

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

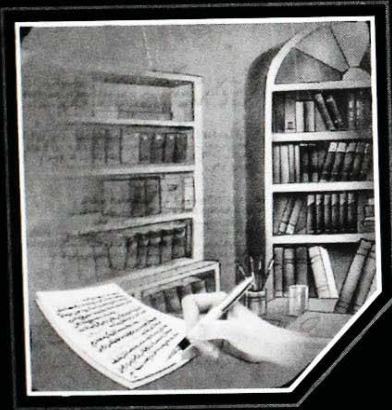
# سلسلہ جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام



- آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام
- مسافت سفر کا آغاز (ایک اہم شرعی مسئلہ)
- وطن اصلی کے ساتھ دوسری جگہ مستقل قیام اور قصر و اتمام کے احکام

تحقیقات اسلامک فہمہ اکیڈمی انڈیا



زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی  
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت بركاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی  
مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت بركاتہم  
شیخ الاسلام جناب مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت بركاتہم

دارالانشاء

اردو بازار ایم اے جناح روڈ کراچی پاکستان



علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

# سلسلہ جدید فقہی مباحث

مع تقاریر علمائے کرام

جلد 1

آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام  
مسافت سفر کا آغاز، سفر کے احکام کی علمی و فقہی تحقیق، قصر کے احکام  
وطن اصلی کے ساتھ دوسری جگہ مستقل قیام اور قصر و اتمام کے احکام

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی  
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی  
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تأثرات  
مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی  
مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم  
شیخ الاسلام جناب مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار، ایم اے جناح روڈ، کراچی پاکستان

کاپی رائٹ رجسٹریشن نمبر.....  
اسلامی فقہ اکیڈمی کی تحریری اجازت کے مطابق  
جملہ حقوق طباعت و اشاعت بحق دارالاشاعت اردو بازار کراچی محفوظ ہیں

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات و کمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے۔ جزاک اللہ

V-Ref  
297-3  
م 199 ج  
140801  
جلد 1

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی  
طبع اول: نومبر 2017ء  
تعداد: 500  
طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی

﴿..... ملنے کے پتے.....﴾

ادارۃ المعارف اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور و اردو بازار کراچی  
مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد  
دارالخلاص صدف بلازہ محلہ جنگی پشاور  
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور  
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی  
مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی  
بیت القرآن اردو بازار کراچی  
بیت القلم اردو بازار کراچی  
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

ISLAMIC BOOKS CENTRE  
119-121, HALLI WELL ROAD  
BOLTON BL 3NE, U.K.

AZHAR ACADEMY LTD.  
54-68 LITTLE ILFORD LANE  
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

﴿امریکہ میں ملنے کے پتے﴾

DARUL-ULOOM AL-MADANIA  
182 SOBIESKI STREET,  
BUFFALO, NY 14212, U.S.A.

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE  
6665 BINTLIFE, HOUSTON,  
TX-77074, U.S.A.



## فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

۱۲۵	آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام / مولانا خورشید انور	۷	عرض ناشر
۱۲۹	دوسرا باب تفصیلی مقالات	۹	چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند
۱۲۹	آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام / مولانا محمد حذیفہ	۹	حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی
۱۶۱	آبی وسائل - مسائل اور حل / مولانا خورشید انور اعظمی	۹	تاثرات: مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی
۱۷۵	آبی وسائل سے متعلق مختلف مسائل / مفتی راشد حسین ندوی	۱۱	تقدیم: شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی
۱۸۹	آبی وسائل اور ان کے شرعی احکام / مولانا روح الامین	۱۶	خطاب: شیخ محمد محروس المدرس (بغداد/عراق)
۲۰۵	آبی وسائل - شریعت کی روشنی میں / مفتی عبدالرحیم کشمیری	۱۹	ابتدائی: حضرت مولانا مفتی مجاہد الاسلام قاسمی
۲۲۲	آبی وسائل اور شرعی احکام / مولانا رحمت اللہ ندوی	۲۱	خطبہ استقبالیہ: ڈاکٹر محمد منظور عالم
۲۲۳	آبی وسائل - شرعی نقطہ نظر سے / مولانا محمد شاہ جہاں ندوی	۲۳	عرض داعی: مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی
۲۵۴	آبی وسائل اور ان کا شرعی حل / مفتی شاہد علی قاسمی	۲۶	خطبہ افتتاحیہ: مولانا سید منت اللہ رحمانی
۲۶۴	آبی وسائل شریعت کی نظر میں / مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی	۳۵	خصوصی خطاب: ڈاکٹر طرہ جابر فیاض العلوانی (واشنگٹن، امریکہ)
۲۸۴	آبی وسائل و ذرائع فقہی نقطہ نظر سے / مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی	۴۱	خطبہ صدارت: حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
۳۰۹	آبی وسائل - شرعی تناظر میں / مولانا توقیر بدر القاسمی	۵۲	نئے مسائل کے حل کے سلسلہ میں اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا نقطہ نظر، طریقہ کار و منہج
۳۲۰	آبی وسائل سے متعلق شرعی احکام / مفتی تنظیم عالم قاسمی	۶۷	اسلامک فقہ اکیڈمی کی اجتہادی کاوشیں -- ایک نظر میں
۳۳۰	آبی وسائل سے متعلق شرعی ہدایات / مفتی سید باقر ارشد بنگلوری		آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام
۳۳۹	تیسرا باب مختصر مقالات		پیش لفظ
۳۳۹	آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی مسائل / عبدالخلیل قاسمی	۷۳	پہلا باب تمہیدی امور
۳۴۲	آبی وسائل سے متعلق شرعی احکام / مفتی عبداللہ کاوی والا	۷۴	سوالنامہ
۳۴۷	آبی وسائل اور شرعی نقطہ نظر / حافظ شیخ کلیم اللہ عمری مدنی	۷۴	اکیڈمی کا فیصلہ
۳۵۴	آبی وسائل سے متعلق شرعی مسائل / مولانا ابوسفیان مفتاحی	۷۶	
۳۵۷	آبی مسائل سے متعلق مختلف مسائل / مولانا شیر علی گجراتی		
۳۶۰	آبی وسائل - فقہی تناظر میں / مفتی ظہیر احمد کانپوری	۷۷	تفصیلی مقالات
۳۶۵	چوتھا باب / مناقشہ	۷۷	آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام / مولانا صفدر زبیر
۳۶۵	آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی مسائل	۱۱۴	آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام / مفتی راشد حسین
		۱۲۰	آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام / مفتی ظہیر احمد کانپوری

۳۷۶	مسافت سفر اور شرعی نقطہ نظر / مفتی شاہد علی قاسمی	۳۷۵	مسافت سفر کا آغاز
۳۷۸	سفر کی مسافت کے شرعی احکام / مولانا محمد فاروق درہنگوی	۳۷۶	ابتداء: خالد سیف اللہ رحمانی
۳۸۱	موجودہ دور میں سفر شرعی / مولانا شوکت ثنا قاسمی	۳۷۶	خطبہ استقبالیہ: (مولانا مفتی) رحمت اللہ قاسمی
۳۸۴	مسافت سفر / مولانا عبدالحی مقناجی	۳۷۰	پیغام: حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی دامت برکاتہم
۳۸۷	سفر کی ابتداء آبادی کے نکلنے کے بعد / مولانا محمد شاہد قاسمی	۳۸۰	پہلا باب: تمہیدی امور
۳۹۰	تیسرا باب / مختصر تحریریں	۳۸۰	اکیڑی کا فیصلہ
۳۹۰	سفر شرعی / مفتی شیر علی گجراتی	۳۸۱	سوالنامہ: مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا؟
۳۹۱	جواز قصر کے لئے خروج بلد ضروری / مفتی حبیب اللہ قاسمی	۳۸۲	تفصیلی مقالات
۳۹۲	سفر شرعی اور اسلامی نقطہ نظر / مفتی محمد سلمان منصور پوری	۳۸۷	عرض مسئلہ: مفتی حبیب اللہ قاسمی
۳۹۳	مسافت سفر اور اس کے شرعی احکام / مولانا عبد اللہ خالد	۳۹۰	دوسرا باب: تفصیلی مقالات
۳۹۵	مسافت سفر کے آغاز کا مسئلہ / مولانا سلطان احمد اصلاحی	۳۹۰	سفر کے احکام کی علمی و فقہی تحقیق / مولانا محفوظ الرحمن شاہین
۳۹۷	آغاز سفر کے احکام و مسائل / مفتی انور علی اعظمی	۳۹۸	مسافت سفر کی ابتداء پر ایک تحقیقی نظر / مفتی محمد نعیم اختر ندوی
۳۹۸	مسافت سفر کی ابتداء / مفتی عزیز الرحمن فتح پوری	۴۰۴	مبدأ مسافت سفر کی تحقیق / مفتی عبدالرشید قاسمی
۵۰۴	شہری حدود سے خروج اور مسافرت کا آغاز / مولانا محمد جعفر	۴۱۳	ابتداء سفر اور قصر کے احکام / مولانا رحمت اللہ ندوی
۵۰۵	مسافت سفر کا شمار حدود شہر سے یا باہر سے؟ / مولانا ابوالبقا ندوی	۴۲۱	سفر شرعی میں مبدأ مسافت کی بحث و تحقیق / مفتی اقبال احمد
۵۰۶	حدود شہر میں مسافت پوری ہو جانے کا حکم / مولانا نعیم اختر قاسمی	۴۲۷	مسافت سفر کا آغاز اور اس کے احکام / مولانا راشد حسین
۵۰۸	سفر کا مبدأ و انتہا / مفتی محمد فیاض قاسمی	۴۳۱	مسافت سفر کا مبدأ / مفتی محمد شعیب اللہ خاں مقناجی
۵۱۰	مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہو؟ / مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی	۴۳۶	مسافت سفر سے مربوط مسائل کی تحقیق / مولانا محمد حذیفہ بن محمود
۵۱۲	مسافت سفر کا شمار شہر یا محلہ کی حدود سے / مولانا عبدالستار	۴۴۲	سفر کے احکام و مسائل / مولانا نور الحق رحمانی
۵۱۴	مسافت سفر کے احکام / مولانا محمد عثمان	۴۴۶	سفر شرعی کی تحدید / مفتی محمد نعمت اللہ قاسمی
۵۱۶	مسافت سفر کا شمار / مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی	۴۴۸	سفر شرعی کی حدود / مفتی محمد ممتاز خاں ندوی
۵۱۸	احکام سفر - شرعی مسائل / مولانا ریاض احمد قاسمی	۴۵۲	مبدأ مسافت سفر اور اس کے احکام / مفتی تنظیم عالم قاسمی
۵۲۰	مسافت سفر سے متعلق مسائل / مولانا غیاث الاسلام ندوی	۴۵۵	احکام سفر کا آغاز / مفتی محمد عارف باللہ قاسمی
۵۲۲	مسافت سفر کی ابتداء کہاں سے ہوگی / مفتی عبدالقیوم پالنپوری	۴۵۸	سفر اور قصر کے احکام / ڈاکٹر سید اسرار الحق سیبیلی
۵۲۳	مسافت سفر کی شرعی حیثیت / مفتی جمال الدین قاسمی	۴۶۱	مسافت سفر کی حدود - شریعت کی نظر میں / مولانا خورشید احمد
۵۲۴	مسافت سفر کی فقہی تحقیق / مولانا اقبال احمد شکاروی	۴۶۴	مسافت سفر اور اس کا ابتدائی نقطہ / مولانا ناز شاہ احمد اعظمی ندوی
۵۲۶	مسافت سفر کی حدود شرعی / مفتی ظہیر احمد	۴۶۷	مسافت سفر کی تحقیق شرعی / مولانا محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی
۵۲۷	مسافت سفر اور شرعی نقطہ نظر / مولانا عامر ظفر ایوبی مقناجی	۴۷۰	مسافت سفر کا آغاز محلہ سے یا حدود شہر سے / مفتی جمیل احمد ندوی
۵۲۹	مسافت سفر / مولانا عطاء اللہ قاسمی	۴۷۳	بڑے شہروں میں مسافت سفر کی ابتداء / مولانا محمد ابرار خاں ندوی
۵۳۰	مسافت سفر کا آغاز کہاں سے؟ / مولانا ابوبکر قاسمی		

۵۹۴	سفر شرعی سے وطن کے بطلان کا مسئلہ / قاضی عبدالجلیل قاسمی	۵۳۱	احکام سفر / مولانا محمد ارشد فاروقی
۵۹۶	وطن ملازمت میں قصر و اتمام کا مسئلہ	۵۳۲	سفر کا آغاز اور اس کا حکم / مولانا ابو عاصم اعظمی
۶۰۰	مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی	۵۳۴	مسافت سفر کا شمار محلہ سے یا شہر کی حدود سے / مولانا افتخار احمد
۶۰۲	وطن اصلی، وطن اقامت اور مسئلہ قصر و اتمام	۵۳۵	مسافت سفر کی ابتداء و انتہا / مفتی محمد اکبر مظفر پوری
۶۰۳	مولانا جمیل احمد ندیری	۵۳۶	مسافت سفر کی ابتداء / مولانا عبدالنواب انادی
۶۰۴	وطن اصلی کے علاوہ مقامات پر قصر و اتمام	۵۳۷	فناء شہر سے خروج اور جواز قصر / مولانا محمد ذکاء اللہ شبلی
۶۰۵	مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی	۵۳۸	مسافت سفر کا آغاز / مفتی محمد مقصود رامپوری
۶۰۶	وطن اصلی اور اس سے وابستہ دیگر مسائل و احکام	۵۳۹	مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا؟ / مولانا محمد اعظمی
۶۰۷	مولانا نور الحق رحمانی	۵۴۰	احکام سفر کی ابتداء و انتہاء / مولانا احتشام الحق قاسمی
۶۱۱	وطن اقامت کے احکام فقہ اسلامی کی روشنی میں	۵۴۱	مسافرت اور مقدار مسافت / مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی
۶۱۲	مولانا خورشید احمد اعظمی	۵۴۲	مسافت سفر - شرعی حدود / مولانا منظور احمد قاسمی
۶۱۳	مختلف مقامات پر مستقل قیام اور قصر و اتمام	۵۴۳	مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا / محمد قمر عالم قاسمی
۶۱۴	ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی	۵۴۴	سفر شرعی کی تعیین / مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی
۶۱۵	وطن اصلی کا مصداق اور اس سے متعلق احکام	۵۴۵	ابتداء سفر شہر کی انتہائی حدود سے / مفتی سید باقر ارشد قاسمی
۶۱۶	مفتی عبدالرحیم قاسمی	۵۴۶	چوتھا باب: اختتامی امور / مناقشہ
۶۱۷	وطن اصلی اور متعلقہ مسائل / مولانا ارشد احمد الاعظمی		وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور مقام پر مستقل
۶۱۹	اہل و عیال کے ساتھ جائے ملازمت میں مستقل قیام		قیام کی صورت میں قصر و اتمام کا حکم
۶۲۰	مولانا منظور احمد القاسمی	۵۶۱	ابتداء / خالد سیف اللہ رحمانی
۶۲۱	وطن اصلی اور وطن اقامت کے احکام / مولانا محمد فہیم اختر ندوی	۵۶۲	موجودہ چینج اور ہماری ذمہ داریاں / مولانا سعید الزماں کیرانوی
۶۲۲	وطن اصلی میں تعدد کی صورتیں / مولانا نابدرا احمد مجیبی	۵۶۳	خطبہ افتتاحیہ / حضرت مولانا محمد ذوالفقار صاحب
۶۲۳	وطن اصلی اور وطن اقامت / مولانا ارشد حسین ندوی	۵۶۴	پہلا باب / تمہیدی امور
۶۲۴	جائے ملازمت میں قصر و اتمام / مولانا محمد عثمان گورینی	۵۶۵	سوالنامہ
۶۲۵	وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم / محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی	۵۶۶	تعارفی کلمات / مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
۶۲۶	وطن ملازمت کی شرعی حیثیت / مولانا اقبال احمد قاسمی	۵۶۷	تلخیص / مفتی احمد نادر القاسمی
۶۲۷	وطن اصلی اور وطن اقامت / مولانا عبدالقیوم پالنپوری	۵۶۸	عرض مسئلہ: وطن اصلی سے تعلق کے ساتھ کسی اور مقام پر مستقل
۶۲۸	کسی اور جگہ پر مستقل قیام اور قصر / مولانا محمد شعیب اللہ خان	۵۶۹	قیام کی صورت میں قصر و اتمام کا حکم / مولانا خورشید احمد اعظمی
۶۲۹	کیا وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟ / مفتی نذیر احمد قاسمی	۵۷۰	دوسرا باب / تفصیلی مقالات
۶۳۰	وطن اصلی، وطن اقامت اور وطن سکنی میں قصر و اتمام /	۵۷۱	وطن اصلی اور وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم
۶۳۱	وطن اصلی اور جائے قیام میں قصر / مولانا ابو بکر قاسمی	۵۷۲	مولانا اقبال شکاروی
۶۳۲	وطن اصلی کو چھوڑ کر دوسری جگہ کو وطن بنانا / مفتی ممتاز خان ندوی		

۷۲۶	وطن اصلی کا مصداق اور احکام قصر و اتمام / مولانا جمال الدین	۶۶۳	تعدد وطن اور قصر و اتمام کا مسئلہ / مولانا عبدالرشید قاسمی
۷۲۷	جائے ملازمت میں مع اہل و عیال قیام اور قصر / مولانا رشید احمد	۶۶۸	وطن اصلی میں تعدد اور مسائل و احکام / مولانا رحمت اللہ ندوی
۷۲۸	وطن میں تعدد اور قصر و اتمام / مولانا عزیز اختر قاسمی	۶۷۰	وطن اصلی اور وطن اقامت کی تفصیلات / مولانا حذیفہ قاسمی
۷۳۰	جائے قیام میں سفر و حضر کے احکام / مولانا ارشد فاروقی	۶۷۵	جائے پیدائش اور مقام ملازمت میں قصر / مولانا شاہد علی قاسمی
۷۳۱	وطن اصلی کی صورتیں اور قصر و اتمام / مولانا سید اسرار الحق سیبلی	۶۷۷	کیا وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں؟ مولانا عبداللہ خالد
۷۳۳	کسی جگہ مستقل قیام کی صورت میں قصر و اتمام / مولانا ابوالبقاء	۶۷۹	وطن اصلی کی حیثیت اور اس کے احکام / مولانا تنظیم عالم قاسمی
۷۳۴	وطن اصلی میں تعدد کا مسئلہ / مفتی سید باقر ارشد قاسمی	۶۸۲	وطن اصلی میں تعدد کی شکلیں / مولانا نعیم اختر قاسمی
۷۳۵	وطن اصلی اور وطن اقامت کے احکام / مولانا محمد افتخار احمد	۶۸۵	جائے ملازمت میں مستقل رہائش / مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی
۷۳۷	وطن اصلی اور جائے قیام میں قصر و اتمام کا حکم / مفتی فیاض قاسمی	۶۸۷	وطن اصلی اور قصر و اتمام کے احکام / مفتی محمد عارف باللہ القاسمی
۷۳۹	کیا وطن اقامت احکام میں وطن اصلی کے حکم میں ہے / مولانا غیاث الاسلام ندوی	۶۹۱	کسی جگہ کو مستقل قیام کی نیت سے وطن بنانے کا حکم / مولانا شوکت ثنا قاسمی
۷۴۰	وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے / مفتی محمد اکبر	۶۹۳	مستقل جائے قیام کی حیثیت / مولانا ریاض احمد رحمانی
۷۴۱	سفر، حضر، وطن اصلی اور وطن اقامت / مولانا ابو عاصم اعظمی	۶۹۵	وطن اصلی و اقامت سے وابستہ مسائل / مولانا عقیل الرحمن قاسمی
۷۴۳	وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم / مفتی ظہیر احمد	۶۹۸	وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم / مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی
۷۴۴	وطن اور قصر و اتمام / مولانا عطاء اللہ قاسمی	۷۰۰	جائے ولادت اور مستقل سکونت کی جگہ کے احکام / محمد شاہد قاسمی
۷۴۵	وطن اقامت میں مع اہل و عیال قیام اور قصر / مفتی محمد مقصود	۷۰۳	وطن اصلی، وطن اقامت، قصر و اتمام / مولانا عامر ظفر ایوبی مفتاحی
۷۴۶	سفر کی صورت میں وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم / مولانا عبدالقادر عبداللہ	۷۰۶	وطن کے اقسام اور اس سے وابستہ احکام / مولانا محمد فاروق
۷۴۷	توطن و تاہل کے شرعی احکام / مولانا اشتیاق احمد قاسمی	۷۰۹	وطن اقامت اور ملازم و تاجر کی اقامت کا حکم
۷۴۸	وطن اور احکام / مولانا ذکاء اللہ شبلی	۷۱۰	وطن اصلی میں تعدد کے شرائط و احکام / مولانا محمد قمر عالم قاسمی
۷۴۹	ہر وطن موجب اتمام ہے / مولانا عبدالنور انادی	۷۱۲	وطن اصلی کی تحقیق اور قصر و اتمام کا حکم / مولانا آبخار فیضی قاسمی
۷۵۰	مناقشہ	۷۱۴	دوسرا باب / مختصر تحریریں
۷۵۰	وطن اصلی اور جائے ملازمت	۷۱۴	وطن اصلی اور وطن اقامت کے احکام / مفتی حبیب اللہ قاسمی
		۷۱۵	جائے ملازمت میں مستقل قیام اور قصر / مفتی عزیز الرحمن فچوری
		۷۱۶	وطن اصلی کے بطلان کا مسئلہ / مولانا شیر علی
		۷۱۷	وطن اصلی اور وطن اقامت کے شرعی احکام / مفتی انور علی الاعظمی
		۷۱۹	جائے اقامت میں قصر و اتمام کے احکام / مولانا صدر الحسن رحمانی
		۷۲۱	قصر و اتمام کے احکام اور وطن اقامت / مولانا سلطان احمد اصلاحی
		۷۲۳	سفر و حضر میں قصر و اتمام کا حکم / مولانا ابوسفیان مفتاحی
		۷۲۴	جائے ملازمت و تجارت میں مستقل قیام / مولانا عبداللطیف
		۷۲۵	قیام میں مکان اور مستقل اقامت / مولانا محفوظ الرحمن



## عرض ناشر

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تبارک و تعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت و لگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کر رہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاء اللہ اس کام میں شریک ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائے جو کی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاء اللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پاسکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیر نظر مجموعہ ”سلسلہ جدید فقہی مباحث“ کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ ”اسلامی فقہ اکیڈمی“ کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہو کر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریف شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ ”منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا“ کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا ادارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کر سکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرمادی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالحوں اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کر دیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار و مقاصد کے مطابق ہو جائے بہر حال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ وغیر مطبوعہ

کمپیوٹر کمپوزنگ یا جس شکل میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دو سالوں میں طویل محنت و اخراجات کر کے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کر لیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق قانونی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس ہیں، تقریباً 22 کتب اس میں سے پہلے شائع ہوئی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ پہلی مرتبہ طبع ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ ذخیرہ پہلے انڈیا میں شائع نہیں ہوا تھا۔

ہم نے اپنے اس جدید ایڈیشن میں ترتیب یا جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱..... اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں جمع ہونے والے مقالے شائع کر دیے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں یہ اضافہ کیا گیا کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

۲..... پورے علمی ذخیرے کو از سر نو بڑے سائز میں کمپوز و سیٹنگ سے آراستہ کیا گیا ہے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح نامکمل ہے۔

۳..... پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب یا جلد بندی اس طریقہ پر کئی گئی ہے کہ ممکنہ طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں آجائیں، پہلے طبع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع چوتھی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع ۱۳ نمبر جلد میں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آجائیں۔

۴..... ممکن ہے کہ استفادہ کرنے والے حضرات کو ایسا محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت جلی نہیں ہے اسے ذرا بڑا بھی رکھا جاسکتا تھا لیکن اس سے مجموعہ کے صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہو رہا تھا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ طبع شدہ نسخوں کا قلم بھی تقریباً اس جیسا ہی تھا۔

۵..... بجز اللہ! اب ”سلسلہ جدید فقہی مباحث“ کا سائز بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہو گیا، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت نمایاں اور بہتر ہو گیا۔

۶..... اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، یونیورسٹیاں، لائبریریاں، اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گی اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں اور دنیا و آخرت دونوں کے لیے نافع بنادیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

”اسلام ملک فقہ اکیڈمی ہند“ ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں..... بالخصوص علماء اور دینی غیرت و فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ و صحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی پاکستان

”مجھے بے انتہا مسرت بھی اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کر سکے۔..... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

## تقدیم

### شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جده

بمناسبت خطبہ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدرآباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين الصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہو سکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مد نظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعبیل ہے۔ وہ ارشاد مجسم طہرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ پیشی نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

”اذا جاءنا امر ليس فيه امر ولا هي فماذا تأمرنا فيه“

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”شاوروا الفقهاء العابدین ولا تمضوا فيه برای خاص“

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، مجھ انفرادی فتویٰ کو، مجھ انفرادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجے میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صفتیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی



صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگا دی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقہی ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے حکم بیان کر دے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہو سکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

”کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا۔“

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کر دیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندہ زرگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کر لیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہو جانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہو جانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہو جاتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگا دی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنا کی کہ کثرت سے یہ آواز بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کر سکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہو کر بہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شریعہ کا استنباط کر سکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کر دی گئی۔

تو جواب دینا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو کبھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کر سکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کر کے میں علاج کر سکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کر کے ڈکٹریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کر دے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ بھیجا تا کہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کر کے قرآن کریم کی ایک سورۃ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی تعلیم معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی دال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس

امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطہ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔ لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔ علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہو سکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہو سکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ، جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہو گیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سوڈ، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سوڈ کو جوں کا توں قبول کر لیں..... ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔ اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجے میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔ غرض جوئی و با مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کر لیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ..... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔ تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعت نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف خیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔ امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی..... لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔ سارے حضرات کا بر علماء ہیں۔ محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چون کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔ سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔ فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ ”جس کی لاشی اس کی بھیمنس“ جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔ تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔ یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔ یہ دو دھاریں ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہو سکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام بھی تمام ہو سکتا ہے۔ اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈہ کے شور و شغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چونکہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہذا اگر یہ شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی ذبح سے، عموم بلوئی کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر آمر اور بعد کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افرات و تفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم بلوئی کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈ مڈ کرنا بالکل جدا شے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہوئی ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشبیہ کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ نلے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر ”جمع بین المذاہب“ اور تلفیق بین المذاہب کا راستہ اختیار کر لیا..... اتباع ہوئی کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

”اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔“

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہوئی کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ ”جمع بین الصلوٰتین“ کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ روزت بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تاکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہو سکتی۔ ان کے نزدیک مدت قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدت سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطہ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا..... تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑے گا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ

شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مد نظر نہیں رکھا چھوڑ دیا اور ان شرائط کو مد نظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذہب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہوئی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعہ اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباع ہوئی، تشبیہ اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیر اور تکرار عرض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو..... یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو ہر نبی و با کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے..... جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انی اری سبع بقرات سمان یا کلہن سبع عجاف..."

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتا دیا:

"تزرعون سبع سنین دابا... فما حصدتم فذروہ فی سنبیلہ..."

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتا دیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی..... تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم و فنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کئے جاسکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمد للہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے دیگر علوم و فنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت و دستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور و توجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین



## خطاب

### شیخ محمد محروس المدرس بغداد/عراق

حاضرین کرام، سامۃ العلماء، الشیخ المجاہد ابو الحسن علی الندوی، علماء عظام اور ہندوستان کے مؤمن بھائیوں کو شہر بغداد کے بھائیوں کی طرف سے بھی ہدیہ سلام قبول کیجیے جو سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ النعمان الکوئی کا مسکن، سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی کا مرقد، علماء و فقہاء، مجتہدین، اقطاب و صوفیاء کا مولد ہے۔

حضرات!

جو کچھ میں نے یہاں دیکھا اس بے حد مسرت ہوئی، میرے کان ان چیزوں سے آشنا تھے، اسی لیے آنکھ دیکھنے کو ترس رہی تھی، اس دیرینہ خواہش کی تکمیل سے دل باغ باغ ہے، مجھے اس مبارک سیمینار میں بھی حاضری کا بہت شوق تھا، لیکن اس کی ذمہ داری اور بارگراں سے میں بوجھل تھا، میں نے اس بوجھ کو ہلکا کرنے کے لیے رات دن ایک کر دیا، تاکہ آپ کے سامنے اس وقت اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو سکوں، اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ مجھے اپنے محبوب بھائیوں، کھلتے ہوئے چہروں اور آباد دلوں سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے، امام شافعیؒ نے سچ فرمایا ہے ۔

سفر کرو جن سے جدا ہو رہے ہو، ان کا بدل پالو گے، تکلیف اٹھایا کرو اس لیے کہ زندگی کی لذت تکلیف اٹھانے میں ہے، میں دیکھتا ہوں کہ پانی اگر رک جائے تو خراب ہو جاتا ہے، اگر بے ہو تو خوشگوار رہتا ہے، نہ بے ہو تو بے لذت ہو جاتا ہے، شیر اگر جنگل سے جدا نہ ہو تو شکار نہیں کرے گا، تیرا اگر کمان سے نہ نکلے تو نشانہ پر نہیں پہنچے گا، سونا اپنی کان میں مٹی کی طرح ہے، چند دن اپنے جنگل میں ایک لکڑی کی طرح ہے۔

بخدا! مجھے آپ کی ملاقات سے بڑی سرخروئی اور کامیابی حاصل ہوئی ہے، میں اپنا معمولی سودا آپ کے سامنے کیا رکھوں میں تو ایک معمولی طالب علم ہوں، استفادہ کے لیے حاضر ہوا ہوں، ملک ہندوستان تو بڑے بڑے علماء، بلند پایہ شخصیات، محققین، مصنفین، اور مؤرخین کا ملک ہے، یہ خصوصیات تو ابھی بھی میں پارہا ہوں، جو خود علم و تحقیق کی دنیا میں سیرابی کا کام کر رہے ہوں، انھیں کیا سیراب کیا جاسکتا ہے، لیکن چونکہ میرے عزیز بھائی شیخ قاضی مجاہد الاسلام کو مجھ سے بہت زیادہ حسن ظن ہے، انھوں نے مجھے بڑے بڑے علماء کے سامنے پیش کر دیا ہے، حالانکہ میں اس مقام کا اہل نہیں، لہذا اللہ جل جلالہ سے دست بستہ درخواست کرتا ہوں کہ وہ میری زبان پر مفید باتیں جاری کر دے۔

حضرات! اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب محکم میں ارشاد فرمایا ہے:

تمام مسلمانوں کو یہ نہیں چاہیے کہ سب کے سب جہاد کے لیے نکل پڑیں، بلکہ وہ ایسا کیوں نہیں کرتے ہیں کہ ان میں سے بڑی جماعت میں کچھ لوگ رک جایا کریں تاکہ دین میں تقفہ اور گہرائی حاصل کریں اور جب اپنی قوم میں لوٹیں تو انھیں اللہ کی گرفت سے ڈرائیں امید ہے کہ لوگوں ڈر جائیں۔

یہ وہ آیت ہے جو بتاتی ہے کہ علم کا حاصل کرنا مسلمانوں کے لیے فرض کفایہ ہے، یہی وہ فریضہ تھا جس کی ادائیگی کے لیے وقت کے علماء اٹھے اور انھوں نے اس فریضہ اور ذمہ داری کو ہر دور میں پوری طرح سے انجام دیا، یہی وہ جذبہ اور فریضہ تھا جس کی وجہ سے الحمد للہ آپ کے ملک ہندوستان میں بے شمار اللہ کے بندے اٹھے اور انھوں نے علوم شریعت کو حاصل کیا خاص طور پر علم فقہ پر پوری توجہ فرمائی، اور زمانہ اور حالات، اور لوگوں کی

ضروریات کو سامنے رکھ کر پیش آئندہ مسائل کا حل تلاش کیا، شریعت اسلامی کے آنے کا منشاء بھی یہی ہے کہ حالات اور ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے موجودہ مسائل کو شریعت اسلامی کی روشنی میں حل کیا جائے اور اس کی صحیح تطبیق دی جائے، مسائل پر شریعت کی صحیح تطبیق اور مشکلات کا حل اسی وقت ہو سکے گا جبکہ لوگوں کی ضروریات اور معاشرے کے تقاضوں کو سامنے رکھا جائے، ابتدائے اسلام سے ایسا ہی ہوا ہے، قرآن کے نزول اور حضور اقدس ﷺ کی موجودگی میں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔

محترم حضرات! اس وقت ایک حقیقت بلکہ عظیم حکمت کو تازہ کر لیا جائے کہ بہت سے احکام ہیں جو ہم سے پوشیدہ ہیں، ان احکام کے پوشیدہ ہونے میں وجہ یہ نہیں ہے کہ شریعت اسلامی میں کوئی نقص اور کمی ہے، ماشاء اللہ ایسا ہوسکتا ہے کہ شریعت اسلامی اور دین محمدی میں کوئی کمی اور نقص ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خود اعلان فرمادیا کہ دین اسلام ایک مکمل دین ہے، ارشاد باری ہے:

” آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا اور میں نے اپنی نعمت تم پر پوری کر دی، میں نے تمہارے لیے دین اسلام کو پسند کیا ہے۔“  
لیکن یاد رکھئے! قرآن وہی ہے جو صحف میں موجود ہے اس کے حروف و کلمات متعین ہیں، اور ہمیشہ اتنے ہی رہیں گے، لیکن واقعات و حوادث غیر محدود ہیں جس کا لائق ہی سلسلہ جاری ہی رہے گا، روزانہ ایسے نئے نئے مسائل، حوادث و واقعات پیش آتے ہیں جو ہمارے فقہاء کرام کے خیال میں نہ آیا ہوگا..... قرآن و احادیث کا محدود متعین ہونا اور واقعات و حوادث کا لامحدود اور غیر متناہی ہونا، یہ وہ نکتہ ہے جس کی وجہ سے اجتہاد جائز قرار دیا گیا ہے۔

چنانچہ بہت سے لوگوں نے یہ کہا بھی ہے کہ جو چیز میں محدود ہوں وہ غیر محدود کو منضبط نہیں کر سکتی ہیں۔ آج روز بروز واقعات و حوادث پیش آرہے ہیں، نئی نئی ایجادات سامنے آرہی ہیں، جس نے بڑی مشکلات پیدا کر دی ہیں، یہی وجہ ہے کہ آج ہم سب ایک جگہ جمع ہوئے، جس کی سابقہ زمانہ میں ضرورت بھی نہیں تھی، گویا ہم نے ایک نیا طرز پایا ہے، جو پہلے معروف و مشہور نہیں تھا، آج کل کی کانفرنسیں اور سیمینار جو بڑی تعداد میں ہمیں آپ کے ملک اور غیر مسلم ممالک میں نظر آتے ہیں، خدا کرے، اگر تمام مسائل و واقعات جو ان دنوں درپیش ہیں، ان کا احاطہ کر لے اور ان کا حل تلاش لے تو یہ بہت ہی خوشگوار اور مبارک کام ہو جائے گا، اور یہ اللہ کی ذات اور اس کی قدرت سے کوئی بعید نہیں وہ ہر چیز پر قادر ہے، لیکن اس میں ہمارے لیے بڑی محنت و مشقت اور غیر معمولی جدوجہد درکار ہے، مسئلہ کے ہر جز کو ہر مکلف پر منطبق کرنا ایک ایسا طویل کام اور ایسا عظیم سرمایہ ہے کہ بے شمار ضخیم جلدوں کی ضرورت ہو جائے گی اور اس کی فہرست بھی اتنی ہی طویل ہو جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے لیے اجتہاد جائز ہے، اور بعض احکام جو ہم سے پوشیدہ ہیں یہ عین حکمت کا تقاضا ہے، بعض لوگ ہم پر یہ اعتراض کرتے ہیں، اور الزام لگا رہے ہیں کہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو قرآن میں اور تمہارے دین میں ہم نہیں پاتے ہیں دراصل یہ دشمنان اسلام کی باتیں ہیں، بہت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے بعض جاہل اور ان پڑھ مسلمان بھی اس دھوکے میں پڑ جاتے ہیں اور وہی کہنے لگتے ہیں جو معاندین اور دشمنان اسلام اعتراض اور الزام کے طور پر کہتے ہیں، ہم ان سے یہ صاف کہہ دینا چاہتے ہیں کہ بعض احکام کا پوشیدہ ہونا نعوذ باللہ یہ دین اسلام کی کمی نہیں بلکہ عین حکمت کا تقاضا ہے، یہ کوئی بھول چوک اور غفلت نہیں ہے، العیاذ باللہ ایسا ہو بھی نہیں سکتا ہے، مثال کے طور پر غور کر لیجئے کہ لیلۃ القدر کی تعیین ہم سے پوشیدہ ہے کیا نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ یہ نہیں بتا سکتے تھے کہ تیس، یا پچیس یا ستائیس تاریخ کو ہے، لیکن اس میں ہمارے لیے بہت سی حکمتیں اور مصححتیں ضرور ہیں، کہ ہم آخری عشرہ میں اس کی جستجو کرتے رہیں تو اس طرح ہمارے اعلام کا ایک بڑا ذخیرہ ہو جائے گا۔ اسی طرح دوسری مثال پر بھی غور کر لیجئے، قمری مہینے کا ابتدائی حصہ کا پوشیدہ ہونا، یہ بھی حکمت پر مبنی ہے، ورنہ شمسی مہینے کا اعتبار کر لیا جاتا، اور ایک ایک منٹ و سیکنڈ کا حساب رہتا جیسا کہ دو ہزار سال سے اب تک ہو رہا ہے، لیکن اسلام نے اس طریقہ کو چھوڑ دیا ہے، اور ایک ایسا طریقہ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے جس میں مسلمانوں پر ہر مہینہ میں بڑی ذہن پریشانی آتی رہتی ہے، ایک دوسرے سے اس کی تحقیق کرتے ہیں، اور آپس میں ایک دوسرے سے پوچھ گچھ بھی ہوتی رہتی ہے، اور انھیں اس وقت تک اطمینان و سکون نہیں ملتا جب تک کہ چاند کے اُگنے کی خبر اور اس کا ثبوت نہ مل جائے، اور اہتمام کرنے والے ہر مہینہ میں اس طرح اہتمام کرتے رہتے ہیں، اس میں بھی حکمت ہے جیسا کہ شب قدر میں ہے۔

کسی شاعر نے کہا ہے:

”لیس الخفا بعار علی امرذی جلال“

”فلیلة القدر تخفی وهو خیر الیالی“

کسی اہم کام اور معاملہ کی وجہ سے کسی چیز کا پوشیدہ رہنا کوئی عیب اور شرمندگی کی بات نہیں، کیونکہ شب قدر پوشیدہ ہوا کرتی ہے، اس لیے کہ وہ سب سے بہتر رات ہوا کرتی ہے۔

لہذا یاد رکھیے!

کسی چیز کا صیغہ راز میں رکھنا اور اس کو لوگوں سے پوشیدہ رکھنا یہ نہ کوئی توہین ہے اور نہ کمی، نہ عیب ہے نہ غفلت، اور نہ ہی کوئی اور نقص کی بات ہے، ایسے وقت میں اللہ تعالیٰ کی جو مراد اور منشاء ہو ہماری ذمہ داری ہے کہ اسی کے مطابق احکام کو تلاش کریں اور شریعت و فقہ کے درمیان فرق کریں، فقہاء کی رائے کو اللہ کی شریعت کی طرف منسوب نہ کریں، اس لیے کہ اصولیوں کے نزدیک حکم شرعی اللہ کا خطاب ہے اور آراء کے متعدد ہونے کی جو حکمتیں ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ ہم اخذ و استنباط اور تقلید میں عام انداز سے کسی خاص فقہی مکتب کی روشنی میں تغیر و تبدل کریں کیونکہ ہم لوگ کوئی مجتہد نہیں، اس لیے ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم اس فقیہ و مجتہد کی طرف رجوع کریں جن پر اجماع ہو چکا ہے اور وہ ایسے عادل اور معتمد حضرات میں ہیں جن کا اجتہاد قوی اور صحیح ترین ہوا کرتا ہے، اور غلطیوں کا امکان کم رہتا ہے، اور جن سے امت کو حسن ظن بھی ہے، لہذا اس طرح سے آراء میں تعدد ہو جایا کرتا ہے، جو شارع کے منشاء کے مطابق ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جو مسائل و احکام ہندوستانی مسلمانوں کے لیے صحیح اور درست ہوں گے وہ ممکن ہے کہ عرب کے لوگوں کے لیے درست نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ ”کوفہ کے عرف و عادت کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے، جس میں مکلفین کے حالات کی رعایت کی جاتی تھی، اور یہ رعایت شرعی قواعد و ضوابط کے مطابق ہوا کرتی تھی، جو ضرورت مندوں کے حالات کے پیش نظر ہوا کرتی تھی، زمانہ کے مطابق تبدیلی انہی امور میں ہو سکتی ہے جو قطعی نہ ہو اور جن پر امت کا اجماع بھی نہ ہوا ہو، کیونکہ جن چیزوں میں اجماع ہو جاتا ہے گھر وہ ظنی ہوں، قطعی بن جاتی ہیں یہی وجہ ہے کہ فقہاء اور مفتیوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اجماع اور اختلاف کے اسباب اور وجوہات سے پوری طرح سے باخبر ہوں۔

یہ فقہی سیمینار جو مسلمانوں کے شہروں اور ملکوں میں آج کل منعقد ہو رہے ہیں بہت ہی خیر و برکت کا ذریعہ ہیں، جو امت کے حق میں بہت ہی نافع ہیں، مسلم ممالک وسیع سے وسیع تر ہوتے جا رہے ہیں اور مسلمانوں کی تعداد میں بھی کافی اضافہ ہوتا جا رہا ہے، ان کی ضرورتیں بھی بڑھتی جا رہی ہیں، اور ایک دوسرے سے ربط و تعلق، اور ملاقات بہت سے امور کے حل کرنے میں کارگر بھی ہوتی ہے، کیا ہم یہ کہتے ہیں کہ اس زمانہ میں اجماع ممکن ہے، ہماری حقیر رائے ہے کہ ایسا ممکن نہیں، اس لیے کہ اجماع تو ایسے علم پر مبنی ہے جس میں مخالفت نہ ہو، ایسا نہ ہو کہ مخالفت کا علم ہی نہ ہو۔

☆☆☆

## ابتدائیہ

①

الحمد للہ ماہ اپریل ۱۹۸۹ء کی پہلی، دوسری اور تیسری تاریخ کو ہندوستان میں اپنی نوعیت کا پہلا فقہی سمینار ہمدرد کنونشن سنٹر، ہمدرد ٹکڑ، تعلق آباد دہلی کے خوب صورت ہال میں منعقد ہوا۔ اس فقہی مباحثہ کو ہندوستان کے ممتاز بزرگ عالم، آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے صدر حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور جنرل سکریٹری حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار واڑیہ دامت برکاتہم کی سرپرستی حاصل رہی۔ ہندوستان کے اکابر اہل افتاء میں سے حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب، حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاچوری، حضرت مولانا مسیح اللہ خاں صاحب جیسے بزرگ اگرچہ اپنی خرابی صحت اور ضعف کے باعث شریک اجلاس نہیں ہو سکے لیکن ان کی دعائیں اور رہنمائی حاصل رہی (متعنا اللہ بطلول بقاء ہم) (۱) لی شرکاء میں دارالعلوم دیوبند کے اصحاب افتاء دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے اصحاب تحقیق علماء امارت شرعیہ بہار واڑیہ سے متعلق افتاء و قضاء کے ذمہ دار، حجرات کے دارالعلوم چھاپی، دارالعلوم ماٹلی والا، دارالعلوم ترکیسر، کاکوسی، تامل ناڈو سے جامعہ دارالسلام عمر آباد، کرناٹک سے دارالعلوم سبیل الرشاد بنگلور، دارالعلوم صدیقیہ میسور، جامعہ اسلامیہ بھنگل، بہار سے جامعہ رحمانی موگیئر، امارت شرعیہ کے قضاة، یوپی کے ضلع مراد آباد، مظفر نگر، دارالعلوم ہستی، مدرسہ مفتاح العلوم منو، دارالعلوم منو، جامعۃ الفلاح بلریانج، آندھرا پریش سے دارالعلوم سبیل السلام، جامعہ نظامیہ حیدر آباد، دہلی سے مدرسہ امینیہ علی گڑھ سے یونیورسٹی کے فضلاء کے علاوہ ادارہ تحقیق اسلامی، اعظم گڑھ سے دارالکشفین اور بہت سے دیگر اداروں سے متعلق اصحاب تحقیق نے اس سمینار میں شرکت کی اور کھل کر بحث میں حصہ لیا علماء دین کے علاوہ جدید علوم کے ماہرین نے زیر بحث مسائل کے فقہی پہلوؤں کی وضاحت کی۔

②

اس ملک میں اپنی نوعیت کا پہلا تجربہ تھا جو کامیابی سے ہم کنار ہوا۔ اس مذاکرہ نے مختلف الفکر علماء کو ایک ساتھ بیٹھنے، اپنی مخالف رائے کو سننے اور برداشت کرنے کی طرح ڈالی۔ اس مذاکرہ نے علماء دین اور جدید اہل علم کے علمی اور تحقیقی مسائل میں باہم تعاون کی شکل پیدا کی۔ جدید تعلیم یافتہ طبقہ کو مسائل شرعیہ کی نزاکت، سلف صالحین کے فقہی ذخیرہ کی اہمیت اور فقہ اسلامی کی وسعت اور جدید وسائل و اسباب کے قبول کرنے میں احتیاط کے ساتھ اس کی فراخ قلبی نیز ان مسائل کے حل کے لئے علماء دین اور اہل نظر ارباب افتاء کے کردار کی اہمیت اور ضرورت کا احساس دلایا، اور علماء کو اس بات کا احساس ہوا کہ جدید معاشی نظام اور اس کی ترقی اور اس کے پھیلاؤ کے تحت اب یہ بات ضروری ہو گئی ہے کہ اس قسم کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے جدید اہل علم کی معلومات سے فائدہ اٹھایا جائے اور ان سے روشنی حاصل کی جائے۔ اس مذاکرہ نے اہل علم کے حلقہ میں نوجوان طبقہ کو ابھرنے کا موقع دیا، جو نئے حوصلے اور نئی اہمیت کے ساتھ علم و تحقیق کی وادی میں قدم رکھنا چاہتا ہے اور جن سے مستقبل کی بہترین امیدیں وابستہ ہیں، اور اس مذاکرہ نے اس بات کا احساس دلایا کہ ایک فقہی اکادمی کی تشکیل و تاسیس ضروری ہے، جو علم و تحقیق اور بحث و تجویز کے اس عمل میں تسلسل کو برقرار رکھ سکے۔

اس مذاکرہ کا جس طرح اہل علم کی طرف سے خیر مقدم ہوا اس نے اس مذاکرہ کے داعی اور میزبان دونوں کی حوصلہ افزائی کی ہے، اور امید ہے کہ مستقبل قریب میں بعض دوسرے اہم مسائل پر بھی اس نوعیت کا مذاکرہ منعقد ہو گا بی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس عظیم کام میں تسلسل کو باقی رکھے اور علم و تحقیق کا یہ کارواں اخلاص، کامیابی اور تیزگامی کے ساتھ اپنا سفر جاری رکھے کہ اس کارواں کے لئے ندرخت سفر کھولنے کی اجازت ہے اور نہ اس راہ کے لئے کوئی بدایت اور نہایت ہے۔

③

یہ اور اس طرح کے اجتماعات دراصل اپنی حیثیت میں کوئی نئی چیز نہیں ہیں، بلکہ یہ سلف صالحین ہی کے غور و فکر اور بحث و تحقیق کے اجتماعی طریق کی پیروی اور



اتباع ہے، عہد فاروقی میں جب روم و ایران کی سلطنتیں اسلام کے زیر نگیں آئیں اور عالم اسلام نے صرف دو ملکوں کو نہیں بلکہ اپنے زمانہ کے دو ایسے تمدن کو اپنے وجود میں ضم کر لیا جو اس وقت مشرق و مغرب کا زمام قیادت اپنے ہاتھ میں لئے ہوئے تھے، تو فطری طور پر بہت سے نئے مسائل پیدا ہوئے اور ایسے سوالات سامنے آئے جن سے اب تک مسلمانوں کا محدود معاشرہ نا آشنا تھا، حضرت عمرؓ نے ان مسائل سے نمٹنے کے لئے اجتماعی غور و فکر اور اجتہاد کی راہ اختیار کی اور باہمی مشوروں سے ان مسائل کا حل تلاش کیا۔ پھر مدینہ کے فقہاء سبعہ نے مسائل فقہیہ پر اجتماعی اجتہاد اور استنباط کی اس روایت کو آگے بڑھایا، امام ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں عالم اسلام کا دائرہ اور وسیع ہو گیا، مسلمانوں میں سیاسی حالات کی بنا پر مختلف مذہبی فرقوں نے جنم لیا۔ وضع حدیث کی سازش اور اس کے مقابلے کے لئے اہل علم کی جدوجہد اور مسائل نے علم حدیث کے دامن کو بہت وسیع کر دیا اور تحقیق حدیث ایک مستقل فن قرار پایا، یہ وہ حالات تھے جن کے تحت امام ابوحنیفہؒ نے اس بات کا احساس کیا کہ احکام شرعیہ کے اجتہاد و استنباط کے لئے ایک اجتماعی نظام کو وجود میں لایا جائے، جس میں مختلف علوم و فنون کے ماہرین جمع ہوں اور احکام شرعیہ کے تمام پہلو پر غور و خوض کے بعد رائے قائم کر سکیں۔ اسی مقصد کے لئے انہوں نے اپنی مجلس اجتہاد میں ان چالیس مایہ ناز شاگردوں کو رکھا اور آزادانہ بحث اور اظہار رائے کا موقع دیا جو مختلف علوم و فنون میں سند اور حجت کا درجہ رکھتے تھے۔

ہمارا زمانہ جس میں معاشی نظام میں متنوع نئی شکلیں پیدا ہوئی ہیں، سماجی قدریں بدل گئی ہیں، جدید سیاسی نظام کی وجہ سے بہت سے مسائل پیدا ہوئے ہیں، صنعتی اور سائنسی ترقی میں اسباب و وسائل کی دنیا نے ایسی چیزوں کو جنم دیا ہے جن کا ماضی میں تصور بھی نہیں تھا اور طبی، معاشی اور سماجی علوم کا دائرہ اتنا وسیع ہو گیا ہے کہ کسی ایک شخص کے لئے ان تمام علوم میں اختصاص اور مہارت بظاہر ممکن نہیں۔ دوسری طرف اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ کسی فقیہ اور مفتی کے لئے یہ بات رد نہیں ہے کہ وہ زمانے اور حالات سے آنکھ بند کر کے صرف کتب فقہ و فتاویٰ کو سامنے رکھ کر فتوے دیتا چلا جائے اور منصوص و غیر منصوص احکام، قطعی اور اجتہادی احکام کسی خاص زمانے کی مصلحت اور عرف پر مبنی مصلحتی اور دوسرے عام احکام کے درمیان کوئی فرق نہ کرے، ان حالات میں ضروری ہو گیا ہے کہ محقق علماء اور اصحاب بصیرت زمانہ شناس اور مخلص فقہاء کی ایک جماعت نئے مسائل پر غور کرنے کے لئے بیٹھے۔ کتاب و سنت، اجتماعی احکام اور سلف صالحین کے عظیم فقہی ورثہ کو نگاہ میں رکھے، دوسری طرف جدید علوم کے ماہرین اور مختلف امور میں اختصاص رکھنے والے اہل علم اور اہل نظر کی مدد سے نئے حالات، ضروریات اور مصالح کو سمجھا جائے اور پھر ان کی روشنی میں فیصلہ کئے جائیں جو دین و شریعت کی روح کے مطابق بھی ہوں اور جن میں مناسب حدود میں زمانہ کے تقاضوں اور ضروریات کی رعایت بھی ہو، اس طرح اجتماعی تبادلہ خیال اور غور و فکر کے طریق کو ہم جس قدر فروغ دیں گے اور آگے بڑھائیں گے اتنے ہی بہتر طریقے پر ہم امت کے نئے مسائل کو حل کرنے میں کامیاب ہو سکیں گے۔ یہ فقہی مذاکرہ اسی کوشش کا ایک حصہ تھا اس میں تسلسل کو قائم رکھنا اور اس سلسلہ کو فروغ دینا وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔

مجاہد الاسلام قاسمی / (نزہیل دارالعلوم کبیل السلام، حیدرآباد)۔ ۶ / ذیقعدہ ۱۴۰۹ھ

## خطبہ استقبالیہ

ڈاکٹر محمد منظور عالم

محترم حضرات علماء کرام، معزز شرکاء و حاضرین! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں صمیم قلب سے اللہ تعالیٰ کے اس فضل و انعام پر شکر بجالاتا ہوں کہ اس کی مشیت کے اشارہ پر آپ حضرات سفر میں صعوبتیں برداشت کر کے و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم کی خاطر اپنے قیمتی مصروف اوقات میں مجھے کچھ وقت فارغ فرما کر یہاں جمع ہوئے، تاکہ نئے مسائل اور ان سے پیدا ہونے والی نزاکتوں، پیچیدگیوں پر باریک بینی سے غور و فکر کر سکیں، اور حکم بین الناس بما اراد اللہ کے مطابق قوانین شرعیہ کی تعبیر و تشریح، انضباط و تدوین کا فریضہ انجام دے سکیں۔ اس بڑے عظیم مقصد کی تکمیل کے لئے آپ کی موجودگی و شرکت میرے لئے اور پوری ملت اسلامیہ ہندیہ کے لئے بڑی سعادت اور مسرت کی بات ہے۔ میں آپ سب کو خوش آمدید کہتا ہوں۔

محترم حضرات علماء! آپ کے بارے میں کہنے والے نے خوب کہا:

”آپ جب فیصلہ کرتے ہیں تو صحیح و صائب فیصلہ کرتے ہیں، جب کوئی اقدام کرتے ہیں تو بہتر و موزوں اقدام کرتے ہیں اور جب گفتگو کرتے ہیں تو حتمی و قطعی انداز اختیار کرتے ہیں۔“

اسلامی تاریخ کا ماضی علماء کی بصیرت و تفقہ، مجتہدانہ تنگ و دو، مسائل میں قرآن و سنت کی روشنی میں بروقت رہنمائی کی شاندار شہادت دیتا ہے اور بلاشبہ یہ آپ ہی کا مقام و منصب ہے کہ حال و مستقبل میں بھی ملت کی سچی و حقیقی رہنمائی کریں۔

اس فقہی سمینار کی ضرورت و اہمیت ہی کے احساس نے آپ سب کو یہاں جمع کیا ہے۔ آج کے ہندوستان میں ملت کے مسائل کیا ہیں، سماجی، اقتصادی حالات میں کیا پیچیدگیاں اور توجہ طلب گھٹیاں ہیں، اسلام پر مختلف سطح سے علمی اعتراضات کے مختلف ہندوستانی زبانوں میں عمدہ جوابات کیسے دیئے جائیں۔ یقیناً تکنیکی، سماجی، اقتصادی تبدیلیاں معاشرہ میں بہت واضح تبدیلیوں کا باعث بن رہی ہیں جو ہر سطح پر نمایاں ہو رہی ہیں۔ ہندوستانی مسلم ماحول میں اس کی جھلکیاں صاف طور پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

مسلمانوں کے ابھرتے ہوئے اقتصادی و تجارتی مسائل، معاشرتی و تعلیمی مسائل، اخلاقی و انسانی اقدار کے مسائل، طبی مسائل آپ کی براہ راست توجہ کے طالب ہیں۔ ان مسائل و قضایا میں مناسب رہبری و فیصلہ کے لئے صحیح و حقیقی معلومات، اعداد و شمار پر مبنی درست اطلاعات اور تبدیلیوں کے اسباب و محرکات و عوامل پر آپ کی گہری و تجزیاتی نظر بھی مطلوب ہے۔

سماجی تغیرات کا شعور و ادراک اور اثر انداز ہونے والے حالات کی نباضی، بیرون میں چلنے والی آندھیوں کا احساس، متعلقہ مسائل میں ملت کی رہنمائی کے لئے ضروری ہیں۔

محترم حضرات علماء! اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ حاملین علوم نبوت اور وارثین کار نبوت ہیں۔ آپ کا مرتبہ بلند اور آپ کی ذمہ داریاں وسیع و متنوع ہیں۔ ملت کے تحفظ و قیادت کے لئے نیز اس کے بے شمار پیچیدہ مسائل کے حل کے لئے غور و فکر کرنا اور واضح رائے و حتمی نتیجے سے ان کی رہنمائی کرنا آپ کی عظیم مسؤلیت و ذمہ داری ہے۔

مسلم معاشرہ کے سماجی مسائل کی سنگینی بھی کچھ کم نہیں۔ مشترکہ خاندان کے ٹوٹنے کے عمل سے بہت سی نئی شکلوں کا سامنا آنا، کثرت اولاد کو معیوب سمجھا جانا،

قدرت کے باوجود تاخیر سے شادی کو بہتر و مستحسن سمجھنا، رشتوں کے انتخاب میں دین کے بجائے دولت اور ذات برادری و خاندان پر زیادہ زور دینا، مہر ادا نہ کرنے کا رجحان و تعالٰی بڑھنا، عورتوں کو اسلام کے عطا کردہ حقوق سے بے بہرہ رکھنا اور اس سے شعوری و دانستہ پہلو تہی کرنا، بیواؤں و مطلقات کے نکاح ثانی سے اجتناب کرنا، رسوم و رواج کی پابندی کی شدت میں حدود شریعت کو توڑ دینا، جہیز و مطالبہ اشیاء و رقم کے معاملوں میں مسلسل اضافہ ہونا، ثقافتی حملہ کی وجہ سے بے ججائی و عریانی کا عام ہونا، خواتین کا ایسی دواؤں یا مشینوں یا طریقوں کا استعمال کرنا جس سے اللہ کی بنائی ہوئی اصل ہیئت و خلقت دونوں میں تبدیلی آئے، طلاق کے سلسلہ میں حسب خواہ آسانی کے مطابق فتویٰ حاصل کر لینا، مردوں کا ظلماً طلاق دینا اور معاشرتی مسائل سے ناواقف ہونا، یہ چند باتیں محض اشارہ و مثال کے طور پر ہیں ورنہ یہ واقعہ ہے کہ مختلف مسلم آبادیوں میں ہماری خود ساختہ سختیوں اور پابندیوں کی وجہ سے ہزاروں لڑکیاں انتظار میں عمریں گزار رہی ہیں اور اس حقیقت واقعہ سے چشم پوشی یا اغماض موجودہ حالات میں مسلم معاشرہ کو مزید خطرہ میں ڈالنے کے مترادف ہے۔

سماجی تبدیلیوں میں دو بہت بنیادی چیزیں اثر انداز ہوئیں یا ہو رہی ہیں۔ ان میں سے ایک تعلیم اور دوسرے اقتصادیات ہے۔ محترم حضرات فقہاء! تعلیم کا اصل مقصد دین کا تحفظ و دفاع اور اسلامی تمدن و تہذیب و ثقافت کی حفاظت، دین کی دعوت و اشاعت نیز اس پر فکری یلغار کا ایسا نفسیاتی و عقلی جواب دینا ہے جو مخاطب کی زبان میں ہو۔ اس پہلو سے تعلیم تشنہ ہے، سماجی مسائل سے عدم واقفیت کا رجحان بھی اس کا ایک جز ہے۔ اس روح کا فقدان مسلم طلبہ و طالبات دونوں میں ہے۔ مسلم طالبات کے لئے جدید سائنسی و تکنیکی علوم کا سیکھنا، طبی و سماجی علوم کا جاننا اور کمال حاصل کرنا کس حد تک ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں بھی رہنمائی کی ضرورت ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ عقلی تحریک، فکری نشاطات اور علمی استقلال کی تیزی و ضیاء پاشی ہی سے نئی راہیں نکلنے کی امیدیں ہیں اور یہ تمام جو ہر اللہ نے آپ کو عطا فرمایا ہے۔

دوسری بنیادی چیز جو سماجی تبدیلیوں کا سبب ہے وہ اقتصادی مقابلہ، اقتصادی بہتری کی جائز و ناجائز دوڑ، ملکی معیشت کے تیز دھارنے میں بہنے یا الگ رہنے کی کشمکش کا تضاد ہے۔ اس کے علاوہ سودی لین دین، سودی قرض، رشوت، پگڑی و اسلامی کی موجودگی، اجازت ناموں کے فقدان کی صورت میں صاف ستھری، معاشیات اور پاک تجارت کیسے پنپ سکتی ہے۔

اچھی تجارت کے لئے موزوں پیداوار اور مناسب منڈیوں اور مارکنگ کی ضرورت جو سرمایہ کے ارتکاز اور احتکار کی وجہ سے دشوار بن گئی ہے، تجارت کے دائرہ کی وسعت نے مختلف شکلیں اختیار کر لی ہیں، اس میں جسمانی اعضاء کی تجارت اور ان اشیاء و آلات کی تجارت جن سے حرام کے ارتکاب یا انسانی صحت اور انسانی یا اسلامی ثقافت کے برباد ہونے کا اندیشہ و امکان و ثبوت موجود ہے شامل ہے۔

تجارت کی وسعت کی راہ میں آسان طریقوں پر قرض رقم کا نہ ملنا اور سودی لین دین کا حائل ہونا ہے، اسلامی بنیادوں پر اسلامی بینکنگ کے قیام میں دشواریاں پیدا کرنا اور ملت کو اس سے استفادہ کا موقع نہ ملنے کی وجہ سے بھی پاکیزہ تجارت میں مشکلات پیدا ہو گئی ہیں۔ یہ آپ علماء ہی کی ذمہ داری ہے کہ ملت اسلامیہ کی راہ میں حائل غیر اسلامی اقتصادی تعالٰی کی وجہ سے پیدا ہونے والے معاشی مسائل میں رہنمائی فرمائیں۔ میں آپ حضرات کی خدمت میں بصد احترام و خلوص یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ قیادت و سیادت آپ ہی کا منصب ہے، اور فقہاء کا مقام تو اور بھی ارفع ہے، ماحول اور گرد و پیش میں اٹھتے بخارات اضطراب کی لہروں اور غیروں کی تیاریوں اور ریشہ و انیوں کو ہر حال میں مد نظر رکھا جائے تب ہی بہتر اقدام ممکن ہے۔

انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشنل اسٹڈیز کے پیش نظر ایک اہم کام یہ بھی ہے کہ وہ معروضی و حقیقی انداز میں حقائق کو آپ کے سامنے پیش کر دے۔ جس سے حسب ضرورت صحیح صورت حال کی تعیین و تشخیص میں آپ کو آسانیاں فراہم ہوں۔

ادارہ نے اس اہم اجتماع کے انعقاد، نظم و انصرام اور میزبانی کی ذمہ داری حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی شریعت مرکزی دارالقضاء پھلواڑی شریف، پٹنہ کی تحریک پر وقت کی پکار، ملت کے دل کی آواز اور ایک بروقت اقدام و ضرورت سمجھتے ہوئے بصد شوق و رغبت خلوص دل سے قبول کیا۔ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالٰی انسٹی ٹیوٹ اور اس کے کارکنوں کو اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔

انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشنل اسٹڈیز سماجی علوم کے مطالعات اور علمی و تحقیقی کاموں سے گہری دلچسپی رکھتا ہے اور اپنے مقاصد کے تحت مثبت و مفید گوشوں میں

دیگر اداروں سے تعاون کے لئے تیار ہے۔

یہ ادارہ ۱۹۸۷ء کے اواخر میں ہندوستانی مسلمانوں کے حالات و مسائل کے تجزیہ کے لئے ایک بڑا سیمینار منعقد کر چکا ہے، جس کے مقالات کتابی صورت میں شائع ہو چکے ہیں۔ تاریخ، مسلمانوں کے سماجی ڈھانچہ، اسلام میں فلسفہ، اخلاق، دینی مدارس کے نظام کے موضوعات پر الگ الگ سیمینار کا انعقاد بھی ادارہ کے تحت ہو چکا ہے، اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان سیمیناروں میں پیش کردہ سفارشات پر عمل درآمد کا کام بھی بغیر کسی توقف کے جاری ہے۔

ادارہ اپنے متعدد علمی و تحقیقی منصوبوں کی تکمیل کر چکا ہے اور مختلف النوع تحقیقی کام زیر تکمیل ہیں۔ یہ ادارہ آپ کی دعاؤں اور توجہات خاصہ کا خواہاں ہے اور آپ کی خدمت کے لئے مستعد و حاضر ہے۔

آخر میں ہم بحیثیت میزبان پھر آپ کو دل کی گہرائیوں سے خوش آمدید کہتے ہیں، اور جو رحمت ہوئی ہو اس کے لئے معذرت چاہتے ہیں اور حق تعالیٰ سے دست بردعا ہیں کہ وہ اپنے فضل و کرم سے ہم پر حق کو کھول دے، اور اس اجتماع کو نتیجہ خیز اور مفید بنا دے۔ آمین

☆☆☆

۱۴۵۱۵۱

## عرض داعی

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی <sup>ط</sup>

اکابر علماء اساتذہ و مندوبین، دانشور اور ملک کے گوشے گوشے سے آئے وہ تمام لوگ جو اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں، میں آپ سب کو خوش آمدید کہتا ہوں اور اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ آپ نے اس حقیر کی دعوت پر اتنی زحمت گوارا فرمائی، بات یہ ہے کہ مسئلہ نداعی کا ہے نہ دعوت کے طرز و انداز کا، بلکہ اصل مسئلہ موضوع اور اس کام کی اہمیت کا ہے جس کے لئے آپ نے زحمت کی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے اجتماع کی ضرورت کا احساس ملک کے ہر گوشے میں ہے اور مختلف علماء کے دل میں پہلے سے گردش کر رہا تھا، اسی لئے اس دعوت کی غیر معمولی پذیرائی ہوئی۔

حضرات! اسلام آخری دین ہے اور رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں، آپ جو دین لے کر آئے وہ خاتم الادیان ہے اور انسانی ہدایت و نجات کے لئے جو کتاب آئی وہ آخری کتاب ہے، اور چونکہ قرآن کو ناقیامت رہنا ہے، اس لئے شریعت کو بھی قیامت تک باقی رہنا ہے، قرآن کے مطالعہ سے یہ بات ثابت ہے کہ بقا و دوام کلیات کو ہوتی ہے جزئیات کو نہیں، حالات و مقام کی تبدیلی سے جزئیات تبدیل ہوتی رہتی ہیں، لیکن اصول و کلیات باقی رہتے ہیں، اللہ کی کتاب مجموعی طور پر اصول و کلیات کی کتاب ہے اور کسی بھی قانون کی بقا میں اس کے اصول و کلیات ہی کو اہمیت ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیکڑوں احکام بیان فرمائے ہیں، اور نہ صرف احکام و جزئیات بیان کئے ہیں بلکہ اصول اور جزئی احکام کی علتوں کو بھی بیان کیا ہے، اللہ جزائے خیر دے ائمہ مجتہدین کو کہ انہوں نے قواعد و علل کا استخراج کیا اور تنقیح مناط کی، یہی وجہ ہے کہ اسلامی فقہ زمانہ کے تغیرات کے باوجود زندہ ہے اور زندہ رہے گی، میرا یہ احساس ہے کہ علماء نے اس فرض کو ہمیشہ ادا کیا ہے۔ آج کل روشن خیالی کے مدعی حضرات جو تجحیر لکھتے ہیں، اس کا آغاز یہیں سے ہوتا ہے کہ علماء نے اس کام کو انجام نہیں دیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے البتہ علماء نے اصول شرع کو خواہش نفس کے سامنے سرنگوں کر دینے کی اجازت کبھی نہیں دی، اور اجتہاد کے نام پر اس عمل کو کبھی گوارا نہیں کیا، جس کا مقصد فکری انارکی ہوا کرتا ہے۔

ہمارے بزرگوں نے ہر دور میں نئے مسائل پر اپنے فیصلے دیئے ہیں، ماضی قریب میں حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا ابوالحسن محمد سجاد رحمۃ اللہ علیہ کا کارنامہ سب کے سامنے ہے، موجودہ زمانہ کے مسائل پر غور و فکر کرنے کے لئے ہمارے دوستوں کی خواہش تھی کہ ایک فقہی اجتماع بلا یا جائے، جس میں علماء و اصحاب فتاویٰ کے ساتھ مسئلہ سے واقف جدید دانشوروں کو بھی شریک کیا جائے، صورت حال یہ ہے کہ کالج اور یونیورسٹیوں کے پڑھے ہوئے لوگ حالات اور معاشرہ میں رائج امور سے زیادہ واقف ہیں۔ البتہ عام طور پر دینی امور سے ان کو واقفیت نہیں ہے؛ جبکہ دینی مدارس سے نکلے ہوئے علماء دین سے گہری واقفیت کے باوجود عام طور پر ماحول، حالات، صنعت و تجارت اور معاشرہ میں رائج دیگر امور سے نا آشنا ہیں، قدیم زمانہ میں یہ ہوتا تھا کہ ائمہ مجتہدین ایک طرف دین کے اصول و مسائل سے آگاہ رہتے تھے، تو دوسری طرف اپنے گرد و پیش اور ماحول سے بھی پوری طرح آشنا تھے، امام ابوحنیفہ فقہیہ بھی تھے اور تاجر بھی، اور امام محمد باقریوں میں گھوم کر تجارت کے معاملات و مسائل سے آگاہی بھی حاصل کرتے تھے۔

اس وقت میں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ علماء اور دانشوروں کے یہ دو طبقے دوفرقتے نہیں بلکہ دونوں ہی ملت کا اثاثہ ہیں۔ ہمارا کام یہ ہے کہ ان دونوں طبقوں کے درمیان جو خلیج ہے اس خلیج کو کم سے کم تر کریں، ہم جدید علوم کے ماہرین سے صورت حال اور واقعہ کی تصویر اور اصل حقیقت معلوم

کریں اور ان واقعات پر مرتب ہونے والے شرعی احکام کی تخریج و تطبیق علماء کریں بی ہمیں فرقہ بندیوں اور مسلکوں کے اختلافات سے اوپر اٹھ کر یہ کام کرنا چاہئے، ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ اختلاف حق و باطل کا نہیں ہے، مشورہ میں خیر ہے، ہمیں اپنی بات پر ضد نہیں ہونی چاہئے، اور دوسروں کی رائے اگر صحیح ہو تو اس کو قبول کرنے میں عار نہیں ہونا چاہئے، انشاء اللہ ہر چھ ماہ کے بعد یہ سیمینار منعقد ہوا کرے گا، اور آپ حضرات کو اجتماعی غور و فکر کا موقع ملا کرے گا۔

اس سیمینار میں تین مسئلے زیر بحث ہیں، مقالات پڑھے جائیں گے، اتفاق ہو گیا تو انشاء اللہ اسی کے مطابق، ہمارے سبھی ”دارالافتاء“ ایک طرح کے فتویٰ جاری کریں گے۔ ہو سکتا ہے کہ سیمینار میں کسی مسئلہ پر اختلاف رائے ہو جائے تو ایسی صورت میں اکثریت کی بنیاد پر فیصلہ نہیں ہوگا، کیونکہ مسئلہ فقہی اور علمی ہے، دلائل کی قوت اور استدلال کی صحت پر نظر رکھنی ضروری ہے، اکثریت کی بنیاد پر فیصلہ کرنا درست نہیں ہوگا بی میں بہر حال صمیم قلب سے ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے میزبانی کی زحمت خندہ پیشانی سے قبول کی، آپ تمام حضرات ان کے لئے اور ان کے رفقاء کے لئے بھی دعا فرمائیں کہ ان کے رفقاء نے بہت محنت کی ہے، میں اپنے بزرگوں کا بھی شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں، جنہوں نے ہماری حوصلہ افزائی کی، اللہ تعالیٰ ان کا سایہ ہمارے سروں پر دیر تک قائم رکھے۔ آمین۔

☆☆☆

## خطبہ افتتاحیہ

مولانا سید منت اللہ رحمانی ؒ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين -

اللہ تعالیٰ کا شکر کس طرح اور کن الفاظ میں ادا کیا جائے کہ نہ ہمارے پاس ادائے شکر کی طاقت ہے، اور نہ اس کے لئے الفاظ کہ اس کی نعمتیں بے پایاں ولا محدود اور ہم و ہماری طاقتیں و صلاحیتیں محدود سے بھی کم، حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْتُم بِمِثْلِهِ مَدَدًا (سورہ کہف: ۱۰۰)

(اگر دریا سیاہی ہو کہ لکھے میرے رب کی باتیں، بے شک دریا خراج ہو چکے ابھی نہ پوری ہوں میرے رب کی باتیں اور اگر چہ دوسرا بھی لائیں ہم ویسا ہی اس کی مدد کو)۔

غور فرمائیے اس خالق بے نیاز نے وجود بخشا اور ہر موجود کے مناسب اسے ہدایت بھی دی کہ وہ موجود اپنے رب کی ہدایت اور مرضی کے مطابق اپنے وجود کی غرض و غایت کو پورا کر سکے، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبان سے کہلایا گیا:

{رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى} (سورہ طہ: ۵۰) (میرا رب وہ ہے جس نے دی ہر چیز کو اس کی صورت پھر راہ بھائی)

غیر ذی شعور مخلوقات کو ہدایت رب کا پابند بنا دیا گیا اور اس وجہ کو ہدایات کے ایک حصہ کا پابند کیا گیا اور ایک حصہ میں کچھ اختیار دے کر چھوڑ دیا گیا، قرآن کا ارشاد ہوا:

{إِنَّا هَدَيْنَاكَ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا} (دھر: ۳) (ہم نے اس کو راہ بھائی، یا حق مانتا ہے اور یا ناشکری کرتا ہے)

انسان کو اللہ تعالیٰ نے اشرف المخلوقات بنایا اور اسے اپنی خلافت و نیابت سے سرفراز فرمایا، اس لئے اس کی ہدایت و رہنمائی عام ہدایت کے ساتھ انبیاء و رسل نیز وحی اور اپنے کلام کے ساتھ فرمائی۔

اور ہدایت خواہ وہ عام مخلوقات کے لئے ہو یا خاص طور پر اس وجہ کے لئے، وہ عارضی نہیں، وقتی نہیں بلکہ دائمی و ابدی ہے۔ جب تک عالمین میں مخلوقات کا وجود ہے، یہ ہدایتیں باقی رہیں گی، اور مخلوقات ان سے فائدہ اٹھاتی رہیں گی۔

وحی و نبوت کا سلسلہ سب سے پہلے انسان سیدنا حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے شروع ہوا اور چلتا رہا، اور حضرت اقدس جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر آ کر ختم کر دیا گیا، قرآن میں ارشاد ہوا:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا مَادَّة: ۳

(آج میں پورا کر چکا تمہارے لئے تمہارا دین اور پورا کیا تم پر میں نے احسان اپنا اور پسند کیا میں نے تمہارے واسطے اسلام کو دین)

ایک جگہ ارشاد ہوا:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (سورہ احزاب: ۴۰)

(محمد باپ نہیں کسی کا تمہارے مردوں میں سے۔ لیکن رسول ہے اللہ کا اور مہر سب نبیوں پر اور ہے اللہ سب چیزوں کو جاننے والا)۔

یعنی ہدایت بھی مکمل ہو چکی اور نعمت بھی تمام ہو چکی، اور حضرت اقدس محمد رسول اللہ ﷺ کو آخری نبی بنا کر بھیجا گیا، کہ اب آپ کے بعد کسی طرح کا کوئی نبی نہیں آئے گا۔

انسان کو ہدایت درہنمائی، وحی الہی یعنی کتاب اللہ اور حضرت اقدس محمد رسول اللہ ﷺ کی لسانی، عملی اور تقریری آیات و احادیث سے ملی، جو بہر حال محدود ہیں، لیکن مخلوقات کے وجود تک ان ہی کو رہنا ہے اور ان ہی کے ذریعہ انسان کو ہدایت حاصل کرنی ہے۔

دوسری طرف انسان کی ضروریات بے شمار اور دنیا میں پیدا ہونے والے مسائل غیر محدود، تو پھر رہنمائی و ہدایت کس طرح حاصل کی جائے گی؟ اسی مشکل کے حل کے لئے قرآن میں جا بجا تعقل اور تفکر کی دعوت دی گئی ہے، ایک موقع پر واضح طور پر ارشاد ہوا:

{فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ} (سورہ حشر: ۲) (عبرت حاصل کرو اے بصیرت والو)

فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ آیت باب قیاس میں اشارۃ النص ہے، علامہ ابو بکر جصاص رازی نے اپنی مشہور عالم کتاب ”احکام القرآن“ میں اس آیت کے متعلق لکھا ہے:

”فیه امر بالاعتبار والقیاس فی احکام الحوادث ضرب من الاعتبار فوجب استعماله بظاہر الایة“

اس میں اعتبار کا حکم ہے اور جدید پیش آمدہ مسائل میں قیاس اعتبار ہی کی قسم ہے۔ لہذا قیاس کا استعمال ظاہر آیت سے واجب ہوا۔

قاضی بیضاوی نے لکھا ہے:

”واستدل به علی ان القیاس حجة من حیث انه امر بالمجاوزه من حال الی حال و حملها علیها فی حکم لما بینهما من المشاركة المقتضیة له“

(اور اسی آیت سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ قیاس بھی حجت ہے؛ اس وجہ سے کہ یہاں ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہونے اور حکم کے بارے میں ایک کو دوسرے پر اس علت کی بنیاد پر جو ان دونوں کے درمیان قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی ہے۔ محمول کرنے کا حکم دیا گیا ہے)۔

اور علامہ خفاجی نے لکھا ہے:

”قالوا انا امرنا فی هذه الایة بالاعتبار وهو رد الشیخ الی نظیره بان یحکم علیہ بحکمہ و هذا یشمل الاتعاظ والقیاس العقلی والشرعی وسوق الایة للاتعاظ فتدل علیہ عبارة و علی القیاس اشارۃ واشتہر الاستدلال بالایة علی مشروعیة العمل بالقیاس الشرعی۔ قالوا انه تعالیٰ امرعنا بالاعتبار وهو العبور والانتقال من الشیخ الی غیره وذلك متحقق فی القیاس اذ فیہ نقل الحکم من الاصل الی الفرع“۔

علماء نے کہا ہے کہ اس آیت کے ذریعہ ہمیں ”اعتبار“ (قیاس) کا حکم دیا گیا ہے اور اعتبار نام ہے کسی چیز کو اس کی نظیر کی جانب لوٹانے کا بایں طور کہ اس پیش آمدہ مسئلہ پر بھی وہی حکم لگایا جائے جو اصل نظیر میں ہے، اور لفظ اعتبار مشتمل ہے نصیحت حاصل کرنے اور قیاس عقلی و قیاس شرعی کے معنوں کو، اور آیت کا سیاق نصیحت و عبرت حاصل کرنے کے لئے ہے۔ پس آیت عبرت و نصیحت کے معنی پر عبارت النص کی بنیاد پر قیاس کے معنی پر اشارۃ النص کی بنیاد پر دلالت کرتی ہے، اور آیت سے قیاس شرعی کی مشروعیت پر استدلال تو مشہور ہے۔ اس لئے علماء نے کہا کہ حق تعالیٰ نے آیت میں اعتبار (قیاس) کا حکم دیا ہے اور اعتبار نام ہے ایک شی سے دوسری شی کی طرف گزرنے اور منتقل ہونے کا اور یہ معنی قیاس میں متحقق ہے۔ کیونکہ اس میں حکم کو اصل سے فرع کی طرف منتقل کرنا ہے۔

حضرت اقدس محمد ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا والی بنا کر بھیجا تو آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ سے پوچھا کہ پیش آمدہ مسائل کے فیصلے کس طرح کرو گے؟ انہوں نے جواب دیا قرآن سے فرمایا گیا اگر قرآن سے، تمہیں نہ ملے؟ حضرت معاذؓ نے جواب دیا تو پھر اللہ کے رسول کی



احادیث سے، آپ نے فرمایا کہ اگر رسول کی سنت میں بھی وہ مسئلہ نہ ہو؟ حضرت معاذؓ بولے کہ اجتہاد سے کام لوں گا۔ یعنی قیاس سے فیصلہ کروں گا، سرورِ دو عالم ﷺ کو جوابات سے مسرت ہوئی اور ارشاد فرمایا:

”الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى به رسول الله“ (ابوداؤد، ترمذی، دارمی، جوالہ مشکوٰۃ ۲/۲۲۲)

(اللہ کا شکر ہے کہ اس نے رسول اللہ کے نمائندہ کو ایسی توفیق خیر بخشی جس سے اللہ کا رسول راضی ہے۔)

سیدنا عمر بن الخطابؓ نے ایک خط حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو لکھا تھا، اس کی حیثیت باب قضاء میں بنیاد و اساس کی ہے اور امام محمدؒ کے الفاظ میں ”کتاب السياسة“ ہے، اور دوسرے اہل علم کی اصطلاح میں اس مکتوب کا نام ”کتاب سياسة القضاء و تدبير الحكم“ ہے، اسی خط میں فاروق اعظمؓ تحریر فرماتے ہیں:

”فانهم اذا ادلى اليك“ (جب کوئی معاملہ تمہارے سامنے آئے تو اسے اچھی طرح سمجھو)

اور پھر تحریر فرماتے ہیں:

”الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن العظيم والسنة ثم اعرف الامثال

والاشباه وقس الامور عند ذلك“ (بدائع ۹/۶)

(یعنی معاملات کے بارے میں قرآن و سنت سے رہنمائی نہ ملے اور وہ تمہارے دل میں کھٹکیں تو ان پر خوب خوب غور کرو، اور فہم سے کام لو، پھر مثالوں اور نظیروں کو معلوم کرو، اس کے بعد قیاس کرو۔)

سیدنا حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو صحابہ میں اپنے تفقہ اور دینی فہم کے اندر ممتاز ترین شخصیتوں میں سے ایک ہیں، انہوں نے بھی اس طریق کار کی وضاحت فرمادی ہے اور فرمایا ہے کہ اسلام کے آنے سے پہلے ہم پر ایسا وقت گذرا ہے جہاں کسی معاملہ کے فیصلہ اور قضاء کا کوئی سوال ہی نہیں تھا، اور اب اللہ نے ہمیں اس مقام پر پہنچایا ہے جہاں ہم ان امور کے ذمہ دار ہیں، اب ہمارے لئے راہ عمل یہی ہے کہ ہم کتاب اللہ کو رہنما بنائیں۔ اگر کوئی مسئلہ کتاب اللہ میں نہیں ہے تو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کی طرف متوجہ ہوں، اور تیسرے نمبر پر صالحین کے فیصلوں سے روشنی حاصل کریں، اور اگر یہاں بھی مشکل حل نہ ہو تو پھر راہ اجتہاد کی ہے۔

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی حال تھا۔

”ذكر سفيان ابن عيينة عن عبيد الله ابن ابي يزيد قال سمعت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اذا سئل

عن شيء فان كان في كتاب الله قال به وان لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به.

فان لم يكن كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ وكان عن ابي بكر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال به

فان لم يكن في كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ ولا عن ابي بكر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اجتهد

رايه“ (اعلام الموقعين ۱/۶۳)

(عبداللہ ابن ابی یزید بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ جب ان سے کسی بات کے بارے

میں پوچھا جاتا تو اگر اس کا جواب کتاب اللہ میں مل جاتا تو اسی کے مطابق فرمادیتے، ورنہ حضور ﷺ کی احادیث میں نظر مل جاتی تو

اس کے مطابق فتویٰ دیتے، اور اگر ان دونوں میں کہیں کچھ نہ ملتا تو حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے واقعات میں کوئی بنیاد مل جاتی تو

اسی کے مطابق فیصلہ فرمادیتے اور اگر مذکورہ جگہوں میں کہیں کچھ نہ مل پاتا تو اجتہاد فرماتے۔)

بہر حال قرآن کی ان آیتوں، احادیث اور آثار صحابہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی ابدی ہدایت سے قیامت تک استفادہ کرنے اور ہدایت حاصل کرتے رہنے کی راہ قیاس و اجتہاد ہے، اور اجتہاد کا سلسلہ قرن اول سے شروع ہوا ہے، اور جب تک اس کائنات میں انسان موجود

ہے یہ سلسلہ جاری رہے گا، کیونکہ اس کے بغیر قرآن وحدیث سے نئے پیش آمدہ مسائل پر کوئی حکم لگانا ممکن نہیں۔

میں اس وقت اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتا کہ حضرت اقدس جناب محمد رسول اللہ ﷺ اجتہاد فرمایا کرتے تھے یا نہیں۔ جو حضرات آپ کے اجتہاد کے قائل نہیں ہیں وہ قرآن مجید کی آیت ”وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ“ پیش کرتے ہیں، اور جو حضرات آپ ﷺ کے لئے اجتہاد ثابت کرتے ہیں وہ اُساری بدر وغیرہ کے واقعات بطور دلیل سامنے لاتے ہیں۔ آپ اجتہاد فرماتے ہوں یا نہ فرماتے ہوں آپ ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو اجتہاد کی تعلیم وترتیب ضرور دی ہے، اور ایسے بہت سے معاملات میں جن سے قرآن وسنت خاموش ہے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے فیصلے فرمائے ہیں اور احکام صادر کئے ہیں۔

حضرت اقدس محمد رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد صحابہ کرام نے سب سے پہلا قیاس واجتہاد سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت سے متعلق کیا اور صحابہ کرام نے کہا:

”رضيه رسول الله لديننا افلا نرضاه لدينانا“

(جناب رسول اللہ ﷺ نے انہیں ہمارے دین کے لئے پسند فرمایا تو کیا ہم انہیں اپنی دنیا کے لئے نہ پسند کر لیں۔)

خلفاء راشدین وصحابہ کرام سے قیاس واجتہاد کا ثبوت بہ کثرت ملتا ہے، ایک دفعہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کلالہ کا حکم دریافت کیا گیا (کلالہ وہ میت ہے جس کے وارثوں میں نہ ماں باپ ہوں نہ اولاد) آپ نے فرمایا:

”اقول فيها برائی فان یکن صواباً فمن الله وان یکن خطأً فمینی ومن الشیطن“

(اس مسئلہ میں اپنی رائے سے کہہ رہا ہوں۔ اگر میری بات درست ہوئی تو اللہ کی جانب سے ہوئی اور اگر غلط ہوئی تو میری اور شیطان کی جانب سے) اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک موقع پر میراث میں دادا کے حصہ پانے کے بارے میں ارشاد فرمایا ”اقضی فیہ برائی“ اس قسم کی روایتیں دوسرے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں بھی بکثرت ملتی ہیں (ملاحظہ ہو: ”اعلام الموقعین“ جلد اول) جن کی وجہ سے قیاس کی حجیت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا، علماء اصول کا خیال ہے کہ ہر حکم جو قرآن وسنت سے ثابت ہے اس کی کوئی علت ضرور موجود ہے، اس علت کی تلاش مجتہد کا اصل کام اور اس کا پالینا مجتہد کی کامیابی ہے، قیاس کا مدار اسی علت پر رہا کرتا ہے، اور نئے معاملات ومسائل میں جس سے قرآن وسنت بظاہر ساکت ہیں، علت مشترکہ ہی کی بنیاد پر حکم لگایا جاتا ہے، اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ کسی امر میں قیاس واجتہاد کی بنیاد پر جو حکم دیا گیا ہے وہ دراصل کتاب وسنت ہی کا حکم ہے، جو ظاہر نہ تھا بلکہ علت کی پہنائیوں میں مخفی تھا، قیاس نے اسے کھول کر سامنے کر دیا، اسی لئے اصحاب اصول فقہ لکھتے ہیں:

”القیاس مظهر لامثبت“ قیاس حکم کو ظاہر کرنے والا ہے ثابت کرنے والا نہیں ہے۔

حکم کا ثبوت تو دراصل ”نص“ سے ہوتا ہے اور مثبت حقیقی خدا تعالیٰ ہے، قیاس واجتہاد کے ذریعہ وہ احکام ظاہر ہوتے رہتے ہیں جو حکم کی علت میں پوشیدہ ہو کر رہتے ہیں۔

۱۹۶۳ء میں ”مجمع البحوث الاسلامیہ“ (جامع ازہر مصر) کی طرف سے عالمی بیمانہ پر موتمر بلائی گئی تھی، جس میں قیاس واجتہاد اور تلفیق مذاہب وغیرہ پر مقالے پڑھے گئے، موتمر میں خصوصی طور پر اجتہاد کا موضوع زیر بحث آیا، جامع ازہر کے مایہ ناز فرزند الدکتور شیخ عبدالرحیم محمود (جو بعد میں شیخ الازہر بھی ہوئے اور ۱۹۷۵ء میں ہندوستان بھی آئے) نے بہت بلوغ انداز میں اجتہاد کی حقیقت اور اس کی کیفیت واضح کی، موصوف نے فرمایا:

”ان الاجتہاد کشف و لیس اختراعاً و اتباعاً و لیس ابتداءً بمعنی ان الاساس فیہ ہو کشف ما کان علیہ الرسول ﷺ و مما تعینہ النصوص الدینیة و ارجاء الحوادث الجزیة المجدیدة الی قاعدة من قواعد الدین الثابتة و علی هذا فلا جدید ولا تجدید و لیس هناك مما یمکن ان یمسئ زایاً شخصياً فی الدین لا یمسئ الی دلیل من الكتاب و السنة“۔

اجتہاد طے شدہ اصول کی روشنی میں جدید حالات و مسائل کے شرعی احکام کا انکشاف ہے، کسی نئے حکم کی اختراع نہیں، یہ سابق کی اتباع ہے نئی ایجاد نہیں، یعنی اجتہاد کا بنیادی رکن دینی نصوص کی روشنی میں آنحضرت ﷺ کے طریقہ کی تحقیق اور نئی پیش آمدہ جزئیات کا حکم دین کے ثابت شدہ اصول کی روشنی میں معلوم کرنا ہے، اس لئے نہ یہاں کوئی غیر مستند نئی رائے ہے اور نہ کسی نئے اصول کی وضع و اختراع اور اسی وجہ سے یہاں کسی ایسی شخصی رائے کی گنجائش نہیں ہے جس کی بنیاد کتاب و سنت نہ ہو۔

بہر حال قیاس و اجتہاد بھی وہی معتبر ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود ہوں، اور پھر قیاس و اجتہاد اسی جگہ کیا جاسکتا ہے جہاں قرآن و سنت اور اجماع بظاہر ساکت ہوں۔

قیاس و اجتہاد ایک ہی پاک و شفاف چشمے کی دو شاخیں ہیں، فقہاء نے بڑی طویل اور مفید بحثیں اس پر کی ہیں، قیاس و اجتہاد کی تعریفوں کو سامنے رکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر کسی حکم شرعی کو معلوم کرنے کے لئے نصوص کے مالہ و ماعلیہ پر تفصیل کے ساتھ اس طرح غور کیا جائے کہ ان کے الفاظ و معانی اپنے سارے متعلقات کے ساتھ پیش نظر ہوں اور غور کرنے والا اپنی صلاحیت و سعی کی انتہا کر دے، اور مزید غور و فکر اس کے بس سے باہر ہو تو وہ اجتہاد ہے، اور اگر کسی معاملہ سے متعلق نص میں دیئے گئے حکم کی علت کو خواہ وہ ظاہر ہو یا مخفی دوسرے معاملے تک متعدی کیا جائے اور پھر وہی حکم اس پر لگایا جائے تو وہ قیاس ہے، یعنی اجتہاد عام ہے اور قیاس خاص ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

”وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد وهو خطأ لان الاجتهاد اعم من القياس لانه قديكون بالنظر في العمومات و دقائق الألفاظ وسائر طرق الادلة سوى القياس“ (الستصفي للامام غزالی ۲/۲۲۹)

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ قیاس اجتہاد ہی ہے، جو درست نہیں۔ اس لئے کہ اجتہاد قیاس کے مقابلہ میں زیادہ عام ہے، کیونکہ قیاس کے برخلاف اجتہاد کئی عمومات، الفاظ کی باریکیوں اور قیاس کے سواد لائل کے تمام طریقوں پر غور و فکر کے بعد ہوتا ہے۔

بہر حال دونوں کام بڑے نازک اور بڑی ذمہ داریوں کے ہیں اسی لئے فقہاء نے اس کی شرائط تفصیل کے ساتھ لکھی ہیں۔

علامہ شوکانی نے قیاس کی بارہ شرطیں لکھی ہیں اور علامہ تفتازانی نے پانچ، اسی طرح مختلف فقہاء و علماء اصول نے شرطیں بیان کی ہیں، ان میں سے دو شرطیں بنیادی اور اہم معلوم ہوتی ہیں۔

پہلی یہ کہ نص اپنے مورد کے لئے خاص نہ ہو یعنی کسی نص سے یہ بات نہ معلوم ہوتی ہو کہ حکم صرف اسی موقعہ کے لئے دیا گیا ہے، مثال حضرت خزیمہ ذوالشہادتین کا واقعہ ہے۔ حضرت اقدس جناب محمد رسول اللہ ﷺ نے ایک اعرابی سے اونٹ خرید اور قیمت چکادی، اعرابی نے قیمت کا دوبارہ مطالبہ کیا آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں قیمت دے چکا ہوں، اعرابی نے کہا گواہ لائیے، آپ ﷺ نے فرمایا میرے لئے کون گواہی دے گا جبکہ وہاں کوئی موجود ہی نہ تھا، یہ بات حضرت خزیمہ کو معلوم ہوئی، آپ آئے اور کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ قیمت ادا فرما چکے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم یہ گواہی کیسے دے رہے ہو، جبکہ تم وہاں موجود نہ تھے؟ حضرت خزیمہ نے عرض کیا:

”یا رسول اللہ انا نصدقك فيما تاتينا به من خير النہاء افلا نصدقك فيما تخبر به من اداء ثمن الشاة“

اے اللہ کے رسول! جب کہ ہم ان خبروں کی تصدیق کرتے ہیں جو آپ پر آسمان سے آتی ہیں تم ہم اس خبر کی تصدیق کیسے نہ کریں کہ آپ نے اعرابی کو اونٹ کی قیمت ادا کر دیا ہے۔

جناب رسول اللہ ﷺ نے حضرت خزیمہ کی اس اکیلی گواہی کو دو اشخاص کی گواہی کے برابر قرار دیا اور فرمایا:

”من شهد له خزيمة فهو حسبه“ جس شخص کے لئے بھی تنہا خزیمہ گواہی دیں گے وہ اس دعویٰ کے ثبوت کے لئے کافی ہوگی۔

اسی دن سے حضرت خزیمہ ذوالشہادتین کہلانے لگے، رسول اللہ ﷺ کے ارشاد نے ایک شخص کی گواہی کا دعویٰ کے ثبوت کے لئے کافی ہونا حضرت خزیمہ کے لئے خاص کر دیا تھا، اس لئے اس حکم پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ کسی اور کی بھی اکیلی گواہی دعویٰ کے ثبوت کے لئے کافی ہو۔

۳۰ دوسری شرط یہ کہ اصل حکم قیاس کے مخالف نہ ہو۔ مثلاً کسی نے سہو روزہ کی حالت میں کھاپی لیا، اس طرح کا ایک شخص حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کیا گیا آپ نے ارشاد فرمایا:

”اتم صومکم فانما اطعمکم اللہ وسقاکم اللہ“ تم اپنا روزہ پورا کرو تمہیں اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے۔

تو اس نص سے معلوم ہوا کہ سہو روزہ کی حالت میں کھاپی لینے کے باوجود روزہ باقی رہتا ہے گرچہ اصولاً ایسے شخص کا روزہ ختم ہو جانا چاہئے، کیونکہ اکل و شرب کا ترک روزہ کا رکن ہے، لیکن اس خلاف قیاس نص کے باعث روزہ باقی رہا تو ایسی نص پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اجتہاد کے لئے فقہاء کرام اور علماء اصولیین نے بہت سی شرطیں لکھی ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب ”عقد الجید فی احکام الاجتہاد و التقلید“ میں اجتہاد کی شرائط بیان کرنے کے بعد تحریر فرمایا کہ اس موقع پر امام بغوی کی تصریحات کا ذکر کرنا مناسب ہوگا، وہ فرماتے ہیں:

”مجتہد وہ ہے جو پانچ علوم کا جامع ہو، علم کتاب اللہ، علم سنت رسول اللہ، علمائے سلف کے اقوال و آثار کا علم، خواہ کسی مسئلہ میں ان کا اجماع ہو گیا ہو، یا ان کی آرا باہم مختلف ہوں، عربی زبان کا علم، قیاس کا علم، اور قیاس نام ہے کتاب و سنت سے کسی حکم کو مستنبط کرنے کے طریقے کا جبکہ قرآن و حدیث یا اجماع میں صراحتاً وہ حکم نہ ملے۔“

کتاب اللہ کے سلسلے میں مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ اسے نسخ و منسوخ، مجمل و مفسر، خاص و عام، محکم و متشابہ، کراہت، تحریم، اباحت، استحباب اور وجوب کا بھی علم ہو۔

سنت کے سلسلے میں ان باتوں کے علاوہ احادیث صحیح اور ضعیف، مسند اور مرسل کا علم بھی ہونا چاہئے، نیز کتاب و سنت کی باہمی ترتیب اور ان کا ربط اور تعلق بھی جاننا ضروری ہے، تاکہ اگر اس کے علم میں کوئی ایسی حدیث آئے جس کا ظاہر مفہوم کتاب اللہ سے ہم آہنگ نہ ہو تو وہ اس حدیث کا صحیح مفہوم معلوم کر سکے اور اس کی توجیہ بیان کر سکے، کیونکہ سنت کتاب اللہ کی شرح، اس سے مختلف نہیں ہو سکتی۔

احادیث میں ایک مجتہد کے لئے صرف ان احادیث کا علم ضروری ہے جن کا تعلق احکام سے ہے، اس کے ما سوا بقیہ احادیث کا علم ضروری نہیں۔

عربی زبان کے سلسلے میں ان الفاظ و محاورات کا علم اسے لازمی طور پر ہونا چاہئے جن کا استعمال احکام بیان کرنے کے لئے کتاب و سنت میں ہوا ہے، اس ذیل میں جس قدر بھی محنت ممکن ہو کی جائے تاکہ کلام عرب کے حقیقی مقصد و منشاء کو سمجھنے کی استعداد پیدا ہو جائے اور وہ یہ جان سکے کہ مواقع اور حالات کے مختلف ہونے سے مفہوم پر کیا اثر پڑتا ہے۔

عربی زبان کا علم اس لئے ضروری ہے کہ عربی ہی وہ زبان ہے جس میں اللہ کی شریعت نازل ہوئی اور خدا اور اس کے رسول نے اسی زبان میں لوگوں کو مخاطب فرمایا ہے، تو جو شخص اس زبان کا علم نہ رکھتا ہو وہ شارع کے منشاء کو نہیں جان سکتا۔

پھر مجتہد کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ صحابہ و تابعین کے اقوال سے جو احکام نکلتے ہیں ان سے آگاہ ہو، نیز فقہاء امت کے فتاویٰ اور اجماع سے بڑی حد تک واقف ہو تاکہ وہ حکم بیان کرتے وقت فتاویٰ اور اجماع کی مخالفت سے محفوظ رہے، مجتہد ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں۔ اس کی نظر ان علوم پنجگانہ کے تمام گوشوں پر اس طرح ہو کہ کوئی شے بھی اس کی نگاہ سے چھوٹنے نہ پائے، لیکن اگر کوئی شخص ان علوم میں سے کسی ایک علم سے بھی بے بہرہ ہو تو اس کی راہ تقلید ہے، اگرچہ وہ ائمہ سلف میں سے کسی مسلک کا تبع عالم ہی کیوں نہ ہو۔

جو شخص ان پانچ علوم کا جامع ہو، ہوئی و ہوس اور بدعات سے محفوظ ہو، وزع و تقویٰ اس کا شعار ہو، کبار سے مجتنب اور صغائر پر ابرار کرنے والا نہ ہو، ایسے شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ شرعی معاملات میں اجتہاد کرے، منصب قضاء قبول کرے اور فتویٰ دے۔

یہ ساری شرطیں مجتہد کے لئے ہیں جس کی یافت اس دور انحطاط میں ناممکن نہیں تو مشکل ترین ضرور ہے، لیکن اگر کوئی شخص ابواب فقہ میں سے کسی باب میں یا مسائل فقہیہ میں سے کسی مسئلہ میں اجتہاد کرنا چاہتا ہو تو اسے اس باب اور اس مسئلہ کے جملہ متعلقات پر حاوی ہونا چاہئے، علامہ تفتازانی نے اپنی مشہور تصنیف توحیح میں لکھا ہے:

”ثم هذه الشرائط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الاحكام و اما المجتهد في حكمه دون حكم فعلية معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كما ذكره الامام الغزالي“ (توضیح ۲/۱۸)

(یہ شرطیں مجتہد مطلق کے لئے ہیں جو سارے احکام شریعت میں فتوے دیتا ہو، لیکن وہ مجتہد جو بعض احکام میں فتوے دیتا ہو، اس کے لئے صرف یہ شرط ہے کہ وہ جس مسئلہ میں فتویٰ دے رہا ہے، اس کے مالہ و ماعلیہ سے پوری طرح باخبر ہو، جیسا کہ امام غزالی نے بیان کیا ہے)۔

حضرت امام غزالی نے اس مسئلہ کو اور واضح کر دیا ہے، امام اپنی کتاب ”المستصفیٰ“ میں تحریر فرماتے ہیں:

”اجتماع هذه العلوم الثمانية انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزى بل يجوز ان يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض“ (المستصفیٰ ۲/۲۵۲)

(ان آٹھ علوم سے پوری واقفیت کی شرط مجتہد مطلق کے لئے ہے، جو تمام شرعی معاملات میں فتوے دیتا ہو، لیکن میرے نزدیک اجتہاد کوئی ایسا منصب نہیں ہے جو ناقابل تقسیم ہو۔ اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک عالم کو کسی ایک یا دو مسئلے میں منصب اجتہاد حاصل ہے، بقیہ میں نہیں)۔

لیکن اس دور میں ایسے علماء کا پایا جانا بھی جو کسی خاص باب یا کسی خاص مسئلہ میں اجتہاد کر سکیں آسان نہیں، اور مجھے یہ کہنے دیا جائے کہ اس اخیر زمانے میں حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہما ہی کے اسمائے گرامی ذہن میں آتے ہیں، ان دونوں حضرات نے اپنی خدمات اور اپنی قیمتی تصانیف سے یہ ثابت کر دیا کہ ان تمام علوم پر انہیں اچھی دسترس حاصل ہے، جو ایک مجتہد کے لئے ضروری ہے۔ مذکورہ بالا بحث سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ گرچہ قانون سازی اور تشریح اسلامی کا ماخذ کتاب و سنت ہی ہے، اور قیاس و اجتہاد بھی وہی معتبر ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود ہوں، لیکن قیاس و اجتہاد بھی تشریح اسلامی میں مضبوط اور اونچا مقام رکھتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قیاس و اجتہاد کے ذریعہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے پیغام خداوندی نے قانون شریعت اور فقہ اسلامی کی شکل اختیار کی، انسانی زندگی کے مختلف گوشوں میں پیدا ہونے والے سوالات اور نئی ضروریات نے ماہرین شریعت اور فقہائے اسلام کو کتاب و سنت پر اجتہادی انداز میں غور و فکر کی دعوت دی۔ انہوں نے احکام شرعیہ کی علت معلوم کی اور اجتہاد و قیاس کے ذریعہ پیدا ہونے والے سوالات کا جواب دیا اور وہ احکام بتلائے جو بظاہر نئے معلومات ہوتے ہیں، مگر وہ کتاب و سنت کی پہنائیوں میں مخفی تھے، اور اس طرح شریعت کے احکام نے ایک مکمل قانون کی شکل اختیار کر لی؛ اس لئے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اسی قیاس و اجتہاد پر فقہ اسلامی کا مدار ہے۔

”وعليه مدار الفقه“ (نور الانوار) اور اسی قیاس پر فقہ کا مدار ہے

اور اس لئے بھی کہ اگر قانون شریعت اور فقہ اسلامی کا تجزیہ کیا جائے تو مسائل کی کثیر تعداد وہ ہوگی جو قیاس و اجتہاد سے معلوم کیے گئے ہیں۔

”فان اکثر مسائل الفقه قياسية“ (نور الانوار) فقہ کے اکثر مسائل قیاسی ہیں۔

کتاب و سنت کے بعد قیاس و اجتہاد ہی قانون شریعت کا ماخذ و مصدر ہیں، اس طرح اس کی حیثیت صرف ضمنی نہیں بلکہ اصلی اور مستقل معلوم ہوتی ہے، اصولیین نے لکھا ہے:

”الادلة الشرعية ضربان احدهما ما يرجع الى النقل المحض والثاني الى الراجح المحض“ (الموافقات ۲/۲۲)

ادلہ شرعیہ کی ایک قسم کا تعلق نقل محض سے ہے، اور دوسری کا راجح محض سے

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اسلام ایک مکمل دین ہے اور رہتی دنیا تک اسی کو رہا ہے، قرآن آخری وحی الہی ہے اور حضرت اقدس جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے بھیجے ہوئے آخری نبی ہیں، اسلامی قانون کا مرجع یہی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے، ہر آنے والا دور اپنے ساتھ نئے سوالات لاتا ہے، جس کا تعلق انسانی زندگی کے مختلف حصوں سے ہے، ہر نئے سوال کا جواب کتاب و سنت ہی کو دینا ہے، ظاہر ہے اس کے

لئے قیاس و اجتہاد کے سوا کوئی دوسری راہ نہیں ہے۔ اجتہاد کی شرائط جن کا اوپر ذکر ہوا ان کا کسی ایک شخص میں پایا جانا مشکل ہی نہیں، ناممکن معلوم ہوتا ہے، تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ نئے مسائل کے حل کی کیا شکل نکلے؟

آج کے حالات میں کسی خاص فرد کو تو یہ فرض سوچ دینا درست نہیں، لیکن علماء اور اصحاب نظر کی ایک جماعت جو دین کے متعلق ضروری علوم میں پوری مہارت رکھتی ہو اور اس کی نگاہ زمانہ حال اور اس کی ضروریات، ملک کے تمدنی و ثقافتی معاملات پر گہری ہو، نیز تاریخ اسلام، فقہ اسلامی کے مختلف ادوار اور ان تاریخی عوامل پر بھی نظر ہو جو مختلف مراحل میں قانون پر اثر انداز ہوئے ہوں، نیز ذریعہ و تقویٰ کے زیور سے بھی آراستہ ہوں، اور کتاب و سنت، آثار صحابہ، اجماع متقدمین اور اجتہاد فقہاء کو سامنے رکھ کر اپنی پوری صلاحیتیں اخلاص اور نیک نیتی کے ساتھ صرف کریں تو امید ہے کہ ان مسائل کا حل نکل سکے گا، اور ہم اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکیں گے، جو شریعت خداوندی کی طرف سے موجودہ حالات میں ہم پر عائد ہوتی ہے۔

یہ اجتماعی طریقہ اجتہاد و استخراج مسائل کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ جسے صرف آج کہا جا رہا ہو، بلکہ اس کی مثالیں خیر القرون میں بھی ملتی ہیں۔

۱- سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جبکہ اسلامی حکومت کا دائرہ عرب سے باہر نکل کر دور تک پھیل چکا تھا اور اسلام کا علم ایسے ملکوں اور ایسے علاقوں میں نصب کیا جا چکا تھا، جہاں کی زبان، تہذیب اور اس ملک کے جغرافیائی حالات عرب سے بالکل مختلف تھے، اور اسی بنیاد پر نئے مسائل اکثر و بیشتر سامنے آتے رہتے تھے، عربوں کا تمدن بھی حکومت کے قیام، دولت کی فراوانی اور دوسرے ملکوں سے اختلاط کے باعث دن بہ دن اونچا ہوتا جا رہا تھا، ان حالات میں صحابہ کرام کی دو مجلسیں بنیں۔

ایک مجلس تو سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے مرتب فرمائی، جس میں خود خلیفہ دوم، حضرت زید بن ثابت اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما شریک تھے۔ دوسری مجلس سیدنا علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ نے حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو ساتھ لے کر بنائی۔

آثار امام محمد میں ہے:

”كان ستة من اصحاب النبي ﷺ يتذاكرون الفقه بينهم - علي و أبي و ابو موسى علقمة. عمر - زيد. ابن مسعود علقمة“ (تذکرہ اعظم ص: ۱۱ بحوالہ آثار امام محمد)

(جناب رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے چھ ایسے تھے جو آپس میں فقہ کا مذاکرہ کرتے تھے، حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ ایک ساتھ۔ اور حضرت عمرؓ، حضرت زیدؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ایک ساتھ)

یہ دونوں مجلسیں وہی کام انجام دیتی تھیں جن کی آج ضرورت محسوس کی جا رہی ہے، صحابہ کرامؓ کی جماعت میں ایسے اصحاب موجود تھے جو مسائل بتلاتے اور دینی امور پر فتاویٰ دیا کرتے، لیکن جب ایسے مسائل سامنے آئے، لگے جن سے بظاہر قرآن مجید اور احادیث رسول اللہ ﷺ ساکت نظر آئیں، تو پھر ان مسائل پر صحابہ کرامؓ کی یہ جماعت غور کرتی اور فکر و بحث کے بعد فیصلہ کا اعلان ہوتا۔

صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین کے زمانہ میں مدینہ طیبہ کے سات فقہاء کی ایک مجلس کا ذکر ”تہذیب التہذیب“ میں ملتا ہے، اس مجلس کے سامنے وقت کے پیش آمدہ مسائل پیش ہوتے، اصحاب مجلس باہم بحث و مذاکرہ کے بعد کسی فیصلہ کا اعلان کرتے، مدینہ کے قاضی کے سامنے بھی جب کرنیے قسم کا مقدمہ آتا تو اس کی روزِ ادا ان سات فقہاء کی مجلس کے سامنے پیش کی جاتی اور قاضی اس مقدمہ میں اس مجلس کی رائے لئے بغیر کوئی فیصلہ صادر نہیں کر سکتا تھا۔

”قال علي بن الحسن العسقلاني عز ابن المبارك قال كان فقهاء اهل المدينة سبعة و كانوا اذا جاءهم المستقلة دخلوا فيها جميعاً فنظروا فيها ولا يقضى القاضي حتى يرفع اليهم فينظرون فيها ويسدرون“ (تہذیب التہذیب ۲/۲۲۴ فی تذکرہ سالہ بن عبداللہ المسوقی ۵۶ھ)

سات فقہاء، ان مدینہ تھے، جب کوئی نیا مقدمہ پیش آتا وہ سب یکجا غور و فکر کرتے، قاضی بھی اس وقت تک فیصلہ نہیں کرتا تھا جب تک کہ مسئلہ کو ان کے سامنے پیش نہ کر دے اور وہ غور و فکر کر کے کوئی فیصلہ نہ دیں۔

غرض خیر القرون میں بھی جدید مسائل اور پیش آمدہ معاملات کے لئے ایسی مجلسیں موجود تھیں جو تنقیح مسائل اور استخراج احکام کا انجام دیا کرتی تھیں، مجتہد اعظم ابوحنیفہؒ نے بھی تدوین فقہ اسلامی کا اتنا بڑا اور عظیم الشان کام تنہا نہیں انجام دیا، "الجواہر المصنیۃ" اور "جامع المسانید" وغیرہ کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم نے بھی فقہ اسلامی کا بہت بڑا حصہ اپنے باکمال تلامذہ کی مجلس کے غور و فکر اور بحث و مذاکرہ کے بعد مرتب فرمایا۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فقہی مسائل کو اپنے تلامذہ کی مجلس میں پیش فرمایا کرتے، اور پھر ان پر لمبی لمبی بحثیں ہوتیں، اب اگر یہ مجلس کسی متفقہ مسئلہ پر پہنچی تو وہ قلم بند ہو جاتا یا اس کا اعلان کیا جاتا، ورنہ مجلس کے ہر رکن کی رائے علاحدہ علاحدہ محفوظ کر لی جاتی۔ (الجواہر المصنیۃ: ۱/۲۰۱ و جامع المسانید: ۱/۳۳)

امام اعظم کی اس تدوین فقہ والی مجلس میں جو حضرات شریک ہوتے، ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے فن کا امام تھا۔

مولانا عبدالحی فرنگی محلی (م: ۱۳۰۴ھ) نے عمدۃ الرعایہ میں لکھا ہے کہ یہ مجلس مشاہیر علمائے مجتہدین اور فضلاء متقدمین پر مشتمل تھی، اور پھر اس مجلس کے ارکان کے نام لے کر بتلایا ہے کہ کون کس فن میں امتیاز رکھتا تھا۔

اسی لئے مشہور محدث و صحیح بن الجراح کہا کرتے تھے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے کاموں میں غلطیاں کس طرح رہ سکتی تھیں جب کہ ان کے ساتھ تدوین فقہ اسلامی کے کام میں امام ابو یوسفؒ جیسے قیاس و اجتہاد کے ماہر، یحییٰ بن زکریا بن زائدہ اور حفص بن غیاث جیسے فن حدیث کے ماہر، قاسم بن معن جیسے عربیت اور لغت کے ماہر شریک کار تھے۔ (جامع المسانید: ۱/۳۳)

بہر حال تنقیح مسائل اور استخراج احکام کے لئے اجتماعی سعی اور مجالس کے قیام کی نظیریں قرون اولیٰ میں موجود ہیں، جو آج ہماری بہترین رہنمائی کرتی ہیں کہ موجودہ حالات میں اس اہم ترین کام کی ذمہ داری کسی فرد واحد کو نہ سونپ کر ماہرین فن کی ایک مجلس مرتب کریں، جو پیش آمدہ مسائل پر غور و فکر اور شرعی فیصلہ پر پہنچنے کی ذمہ دار ہو۔

واضح رہے کہ تبدیلی جس تیزی کے ساتھ جاری ہے اور مسئلہ جتنا اہم ہے۔ اگر اس قسم کی صلاحیت کے لوگ اپنے سارے لئے ضروری مشاغل چھوڑ کر اور پوری طرح یکسو ہو کر اس کام میں مشغول نہ ہو گئے تو عظیم نقصان کا خطرہ ہے۔

☆☆☆

## خصوصی خطاب

ڈاکٹر طہ جابر فیاض العلوانی علیہ

ترجمہ: مولانا محمد عابد ندوی، حیدرآباد

الحمد لله رب العالمين نستغفره و نستعينه و نستهديه و نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سيئات اعمالنا و  
اشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن سيدنا محمدا عبدا لله ورسوله و صفيه و خليفه صلى  
الله عليه وسلم و على آله و أصحابه و أزواجه و ذرياته و من تبعه سنته و اهتدى بهديه الى يوم الدين -  
محترم علماء کرام!

اللہ تعالیٰ کا بے پناہ احسان ہے کہ اس نے ہم کو اس مبارک و موثر مجلس میں شرکت کرنے کا یہ زریں موقع عنایت فرمایا، جس میں مختلف مقامات سے  
آئے ہوئے اکابر اہل علم و فضل، وقت کے اہم تقاضوں اور ضرورتوں کو محسوس کرتے ہوئے، مسلمانوں کی مشکلات و مسائل کو سمجھنے، اس پر غور و فکر کرنے  
اور ان کا صحیح اسلامی حل تلاش کرنے کے لئے جمع ہوئے ہیں تاکہ عملی طور پر اس بات کو ثابت کر دیں کہ شریعت اسلامی ہی وہ کامل و مکمل شریعت ہے جو  
پوری انسانیت کے لئے ہے۔ جس کا دائرہ کار تمام زمان و مکان پر محیط ہے اور جو انسانی زندگی کی تمام ضروریات کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے  
اور اس کے ماننے والوں اور مقاصد شرع کے سمجھنے والوں کو دنیا و آخرت کی ہر طرح کی سعادت و فلاح سے ہم کنار کرتی ہے۔  
معزز علماء کرام!

اس طرح کے اجتماعات یقیناً مبارک و موثر ہیں جن کو بار بار ہوتے رہنا چاہئے، حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کے اجتماعات کی شدید ضرورت ہے، کیونکہ  
یہ اجتماعیت کا احساس پیدا کرنے اور بر تقویٰ کی بنیادوں پر باہمی تعاون و تناصر کے جذبات کے فروغ دینے میں مدد و معاون ہوتے ہیں اور جن کے  
ذریعہ وہ اہم مقاصد انجام پاتے ہیں کہ اگر ماہرین علم و فن ان کو تنہا انجام دینا چاہیں تو ان کے لئے یہ ناممکن نہیں ہو تو آسان بھی نہیں بی اس لئے ہم امید  
رکھتے ہیں کہ انشاء اللہ اس طرح کے اجتماعات برابر ہوتے رہیں گے اور یہ ایسے تحقیقی اداروں کے قیام کا ذریعہ بنیں گے جن کے ذریعہ امت کی صحیح  
رہبری اور مسلسل رہنمائی کا فریضہ انجام پاسکے۔

بزرگان محترم ابی ہندوستانی مسلمان اسلامی سرحدوں میں سے ایک اہم سرحد پر کھڑے ہوئے ہیں، جو برسہا برس کی عظیم کوششوں کے بعد انہیں حاصل  
ہوئی ہے۔ ہم سب اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان تمام لوگوں کو جو اس اہم سرحد کی حفاظت کر رہے ہیں، صابر و ثابت قدم مجاہدین کا اجر عطا  
فرمائے اور ان کی مدد فرمائے۔

حضرات قرآن و حدیث، فقہ و اصول فقہ اور شریعت اسلامیہ کے دیگر علوم و فنون کے اندر ہندوستانی علماء کی علمی و دعوتی خدمات کا ہمیں بھرپور  
اعتراف ہے، علوم عالیہ ہوں یا علوم آلیہ، ان تمام میں ہندوستانی علماء کی مبارک و قیمتی خدمات کا فائدہ صرف ہندوستانی مسلمانوں ہی کو نہیں بلکہ پوری  
ملت اسلامیہ کو پہنچا ہے، اب بھی ہندوستانی علماء و مفکرین کے علم و فکر اور ان کے مخلص داعیوں کی دعوتی کوششوں سے ہر جگہ لوگ برابر فائدہ اٹھا رہے  
ہیں۔ اس وقت جبکہ مجھے آپ حضرات کے علم و فضل سے استفادہ کا موقع حاصل ہے، میں چاہتا ہوں کہ آپ کے سامنے بعض رائے اور نظریات پیش  
کرنے کی سعادت حاصل کروں، اگر میرے یہ تصورات و نظریات صحیح ہوں تو اُسے میں اپنی خوش قسمتی سمجھوں گا کہ اللہ کی توفیق اور آپ حضرات کی  
نیک دعائیں میرے ساتھ ہیں اور اگر اس میں کوئی غلطی ہو تو مجھے امید ہے کہ آپ حضرات کا لطف و کرم اور حلم و عفو میرے شریک حال ہوگا۔

۱- امت اسلامیہ آج کل ایک ایسے دور سے گزر رہی ہے جس کو بعض لوگ "اسلامی بیداری" اور بعض "شخصی شعور" (الوعی الذاتی) سے تعبیر کرتے

رئیس المعهد العالی للفکر الاسلامی (واشنگٹن، امریکہ)



ہیں، یہ موقع کسی بھی قوم کی ترقی اور دنیا کی قوموں میں مناسب مقام اور پوزیشن حاصل کرنے کے لئے نہایت اہمیت کا حامل ہوتا ہے، لیکن یہ مرحلہ بڑا ہی تیز گام ہوتا ہے اور اس کی مدت بہت ہی مختصر ہوا کرتی ہے، ایسے موقع پر اگر امت کی علمی و فکری قیادتیں اس سے فائدہ اٹھا کر ضروری وسائل و ذرائع کو اختیار کریں تو یہ بیداری اور شخصی شعور ترقی میں بدل سکتا ہے اور امت تہذیبی و تمدنی قیادت کے راستہ پر چل کر جلد ہی اپنا مقام پالیتی ہے۔ لیکن اگر امت کی قیادت نے اپنے فرائض کی ادائیگی میں کوتاہی کی اور ذرائع و وسائل کو اختیار نہیں کیا اور نہ اس بیداری کو باقی رکھنے اور اس کو دوڑتے میں بدلنے کے لئے ضروری مراکز قائم کیا تو بہت جلد یہ موقع ہاتھ سے نکل جائے گا اور پوری قوم و ملت دوبارہ غفلت و بے شعوری کا شکار ہو جائے گی۔ ایسے مواقع پر اور کبھی اس پر یہ غفلت اور بے شعوری اس سے زیادہ گہری طاری ہو جاتی ہے جتنی کہ اس بیداری سے پہلے تھی۔ پھر دوبارہ ایسے زریں موقع کے لئے ایک طویل مدت درکار ہوتی ہے، بلکہ کبھی صدیاں گزر جاتی ہیں، شخصی بیداری کو حقیقی بیداری سے بدلنے کے لئے بہت سی باتوں کی ضرورت پڑتی ہے، جن میں سے تین زیادہ اہمیت کی حامل ہیں:

(۱) دعوتی شعور:..... یہ بہت ضروری ہے کہ امت کے اندر داعیانہ روح بیدار کی جائے۔ امت کے ہر فرد کے اندر یہ احساس پیدا ہو جائے، بلکہ اس کے قلب و دماغ میں یہ بات گھر کر جائے کہ اسلام عقیدہ و منہج ہر دو اعتبار سے تمام انسانیت کے لئے دائمی اور مکمل پیغام کا حامل ہے۔ جب اس درجہ کا احساس و شعور امت کے افراد کے اندر پیدا ہو جائے گا تو ان میں بحیثیت امت اپنے مقاصد کو سمجھنے اور اپنے مقام و کردار کو جاننے کی صلاحیت پیدا ہوگی، اس طرح فرزانہ امت دین کی کلیات کو سمجھنے اور ان کے پس منظر میں جزئی احکام پر غور کرنے، نیز دین کے مقاصد اور اس کے مصالح کا ادراک اور ان کی روشنی میں وسائل و اسباب پر احکام شرعیہ کی تطبیق، نیز تمدنی اقدار اور تہذیب و تمدن کے باب میں اس امت کے قائدانہ رول اور کردار کو ادا کرنے پر قادر ہو سکیں گے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ آپ اس حقیقت کی طرف متنبہ فرماتے اور صحابہ کے اندر اس دعوتی احساس و شعور کو بیدار فرماتے رہتے، چنانچہ اکثر و بیشتر آپ صحابہ کرام کو "انما بعثتم" (تم لوگ مبعوث کئے گئے ہو) کے لفظ سے مخاطب فرماتے تھے، جیسا کہ خود اپنے بارے میں آپ نے فرمایا: "انما بعثت" (میں مبعوث کیا گیا ہوں) اس سلسلہ میں امام ترمذی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ روایت تخریج کی ہے کہ آپ نے ایک موقع پر صحابہ کرام کو مخاطب کر کے فرمایا: "انما بعثتم میبشرین و لہم تبعثوا معشرین"۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے اندر اس شعور کو اتنا بیدار کیا کہ یہ حقیقت ان کے قلوب میں جاگزیں ہو گئی اور ان کے اقوال و افعال سے بھی اس کا اظہار ہونے لگا چنانچہ اس سلسلہ میں ربیع بن عامرؓ کا قول بہت مشہور ہے جو انہوں نے فرما کر روئے فارس کو مخاطب کر کے کہا تھا:

"اللہ ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد الى عبادة الله وحده ومن ضيق الدنيا الى سعة الدنيا والاخرة  
ومن جور الاديان الى عدل الاسلام" (کما فی البدیة والنہایة لابن کثیر)

(اللہ تعالیٰ نے ہم کو اس لئے بھیجا ہے کہ ہم اللہ کے بندوں میں سے جسے اللہ چاہے بندوں کی بندگی سے نکال کر ایک اللہ کی بندگی کی طرف اور دنیا کی تنگیوں سے دنیا اور آخرت کی وسعتوں کی طرف اور مختلف ادیان کے جور و ستم سے عدل و انصاف کی طرف نکال لائیں)۔

(۲) دوسری چیز نسبت کا احساس اور شعور ہے، یعنی جس دین و ملت کی طرف ہماری نسبت ہے اس کا احساس امت کے ہر فرد کے اندر اس درجہ عام ہو جائے کہ وہ اس انتساب پر فخر محسوس کرنے لگے، بلکہ اس نسبت کے بغیر اپنا کوئی مستقل وجود ہی تسلیم نہ کرے، نیز افراد کے ذاتی جذبات و احساسات بھی اسی کے تابع ہو جائیں اور وہ ذاتی مفاد کے پیش نظر کوئی ایسا کام نہ کریں جو قومی و ملی مفاد کے خلاف ہو، بلکہ جماعتی مصالح کو حاصل کرنے کے لئے ذاتی مصالح کو قربان کرنے اور اس راہ میں جور کا وٹیں اور مصیبتیں آئیں ان کو برداشت کرنے کے لئے ہر وقت تیار رہیں۔

(۳) تیسری چیز یہ ہے کہ جس دور سے ہم گذر رہے ہیں، اس کے سارے زمانی و مکانی حدود، نیز ساری تنظیموں اور طاقتوں اور ہمارے وجود و پیغام پر اثر انداز ہونے والے تمام عناصر سے ہمیں اچھی طرح واقفیت ہو، تب ہی ہم اپنے مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے انتہائی مضبوط و مکمل منصوبہ بندی کے ساتھ صحیح رخ و منہج پر کام کر سکیں گے، اس لئے کہ جو اپنے زمانہ اور اہل زمانہ سے واقف نہ ہو وہ جاہل ہے، دنیا اپنے سے ناواقف کو قتل کر دیتی ہے اور ایک وہ شخص جو دنیا سے واقف ہو وہ ایک دنیا کو قتل کر دیتا ہے:

"فالجاهل من جهل احوال زمانه و اهل زمانه وقتلت ارض جاهلها و قتل ارضاً عالمها"

ان امور کی تکمیل کے بعد ہی وہ چیز حاصل ہو سکتی ہے جسے ہم ”صالح بیداری“ یا ”وہی ذاتی“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ جو حقیقی انقلاب کی شکل اختیار کر سکتا ہے اور موجودہ تہذیب میں امت اسلامیہ کا صحیح رول ادا کر سکتا ہے۔

۲۔ عملی یا فروعی احکام شریعت کو اس کے تفصیلی دلائل شرعی سے جاننے کا نام فقہ ہے، اور اصول فقہ اجمالاً فقہی دلائل اور ان سے استنباط و استفادہ کے طریقہ کو جاننے کا نام ہے۔ جو احکام کہ کتاب و سنت میں مذکور ہیں وہ صریح اور مشروع اور براہ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ ہیں، لیکن جہاں تک فقہ و اصول کا تعلق ہے تو وہ ائمہ عظام اور علماء کرام کے کتاب و سنت کے فہم اور اس میں غور و فکر کا نتیجہ ہیں۔ کتاب و سنت اور اجماع تو محفوظ اور معصوم آخذ ہیں۔ لیکن انسانی فہم (چاہے اس انسان کا مرتبہ کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو) صحیح بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی، ان میں بعض باتیں لینے کے قابل بھی ہوں گی اور بعض چھوڑنے کے لائق بھی، اسی طرح فقہ کا اپنے زمانہ کے حالات، ماحول اور عرف و رواج سے متاثر ہونا اہل علم پر نہ مخفی ہے اور نہ قابل تعجب بی اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے نیز نصیحت پذیری کے لئے اس کو ہر زمانہ اور علاقہ کے لئے آسان بھی کر دیا ہے تاکہ علماء ہمیشہ قرآن ہی کو اپنا مرجع اور سرچشمہ بنائیں، اس میں غور و فکر اور تدبیر کرتے رہیں، کسی بات کو سمجھنے اور اس کی تہ تک پہنچنے کے لئے اپنی فہم و فراست کے علاوہ سنت رسول اور پیش رو علماء امت کی فقہ و فہم سے بھی مدد لیں۔ لیکن قرآن عظیم ہی ہمیشہ ہر چیز پر کامل حجت اور فیصلہ کن اور وہی اصل مرجع و سرچشمہ ہوگا، جس سے تجاوز اور غفلت برتنا کسی بھی حال میں درست نہ ہوگا۔

امت اسلامیہ کی تاریخ کا مطالعہ کرنے والا شخص اس بات کو اچھی طرح جان سکتا ہے کہ اصلاح و تجدید کی جب بھی کوئی کوشش کی گئی تو وہ اسی وقت کامیابی کی راہ اختیار کر سکی جب کہ کتاب و سنت اور اسلاف کی فقہ و فہم سے استفادہ اور ان کی طرف رجوع کیا گیا یہی وہ عمل ہے جس کے ذریعہ حفاظت دین کوئی زندگی ملتی ہے، اس کی فکری تجدید ہوتی ہے، وہ اس کی عقلیت اور فہم انسانی سے مطابقت کو ثابت کرتی ہے اور اس تحریک کے مقاصد اور اہداف کی تکمیل میں معاون ہوتی ہے۔

۳۔ قرن اول میں جس طرح امت اسلامی کے مسائل اور ضروریات محدود تھیں، اسی طرح فن فقہ ان بہت سارے وسائل و ذرائع کا بھی محتاج نہیں تھا جن کی ضرورت کا احساس بعد میں پیدا ہوا، صحابہ کرام کو کسی مسئلہ کے سمجھنے اور اس کا حکم معلوم کرنے کے لئے قرآن کریم کی صرف تلاوت اور اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کار سے واقفیت ہی کافی تھی، ہاں اگر اس سے انہیں کوئی صریح اور واضح رہنمائی نہیں ملتی تو قواعد کلیہ، مقاصد شریعت نیز لوگوں کے مصالح اور ان کے نفع و ضرر کو سامنے رکھ کر اجتہاد کرتے نظر آ رہے تھے۔ ۴۰ھ سے پہلے فقہاء صحابہ قراء کے لقب سے مشہور ہوئے نہ کہ فقہاء کے نام سے۔ اس کے بعد فقہاء تابعین اور تبع تابعین نے قرأت قرآن اور فہم قرآن کے ساتھ سنت رسول کی روایت اور حدیث کے درجات میں امتیاز پر قدرت اور عبور نیز شریعت کے مقاصد اور اس کی اساس کے ادراک و شعور کو بھی ضروری قرار دیا۔ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ اس زمانہ کے تمام یا اکثر فقہاء اپنے معاشرہ کے تہذیبی اقدار و تغیرات، نیز انسانی زندگی سے متعلق مسائل سے بھی بہ خوبی واقف ہوتے تھے، اسی لئے ان کے اجتہادات لوگوں کے مسائل اور زندگی کی مشکلات کا حقیقت پسندانہ اور مناسب حل ہوا کرتے تھے۔ اس وقت ایک مجتہد اور فقیہ پوری امت کے طرز فکر اور ضمیر کا نمائندہ ہوتا تھا، وہ ان کی زبان کی گفتگو کرتا اور ان کی مشکلات و مسائل کو سمجھنے پر پوری طرح قادر ہوتا تھا۔ چنانچہ وہ علم الاجتماع، سیاسیات، علم الاقتصاد اور علم النفس کا بھی عالم و ماہر ہوا کرتا تھا، جیسا کہ آج کل ان علوم کے متخصصین ہوتے ہیں، اور وہ اپنی اس واقفیت اور وسیع علم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے شریعت کی تطبیق اور قانون سازی پر قادر ہوتا تھا لیکن یہ علم و آگہی سماج کے نت نئے پیدا ہونے والے مسائل کے ہجوم اور سوسائٹی کی تیز رفتار ترقی کے باعث کسی منظم ادارہ کے سانچے میں نہ ڈھل سکا، جو ترقی کی منزلیں طے کرے اور جس کا دائرہ وسیع ہوتا چلا جائے۔ پھر جیسا کہ معلوم ہے، ہماری تاریخ میں سیاسی اور فقہی قیادت کے درمیان پیدا ہوجانے والی تفریق اور باہمی بُعد نے اجتہاد اور فقہی استنباط کے اس عمل کے ایک منظم ادارہ بننے کے امکان کو اور بھی کم کر دیا، بالآخر اس نے سلطان و قرآن اور حکومت و شریعت کے درمیان فصل کی دیوار کھڑی کر دی اور بہت سے علماء کو آزمائشوں اور ابتلاؤں کا سامنا کرنا پڑا، جن میں سرفہرست حضرات ائمہ اربعہ ہیں۔ نیز اس صورت حال نے غیرت مند اور فکر مند اہل علم کو اس اندیشہ میں مبتلا کر دیا کہ اجتہاد کے میدان میں وہ لوگ نہ کود پڑیں جو اجتہاد پر قادر نہ ہوں اور روع و تقویٰ سے خالی ہوں۔ اس طرح دوسری امتوں کی طرح یہ امت بھی شاہان وقت کی خواہشات اور ارباب اقتدار کی مرضیات کی تکمیل اور برآوری کے لئے دین میں تحریف شروع کر دیں گی۔ اسی لئے فقہاء نے اجتہاد کی شرائط میں سختی برتی، بلکہ بعض نے تو یہاں تک کہا کہ اب اجتہاد کی ضرورت باقی نہ رہی اور اسلاف نے اخلاف کے لئے کچھ چھوڑا ہی نہیں، اور اگر کوئی حکم اسلاف کے اقوال و فتاویٰ میں (جن کی تعداد لاکھوں سے متجاوز ہے) مذکور نہ بھی ہو تو یہ ممکن ہے کہ ان کے اقوال اور ان کے متعین

لئے ہوئے اصول و قواعد کی روشنی میں اس کا حکم متعین کیا جائے، بعض نے اس اصول کو سامنے رکھ کر کہ ”دفع مضرت، جلب منفعت سے بہتر ہے“ اس بات کی دعوت دی ہے کہ اب اجتہاد کا دروازہ بالکل بند ہو جانا چاہئے اور مجتہدین مطلق کے علاوہ کسی کو اجتہاد کی اجازت ہی نہ ہونی چاہئے۔

لیکن ہمارے نزدیک اجتہاد، فکری تبدیلی، یعنی ایک فکر سے دوسری فکر کی طرف منتقل ہونے کا نام ہے، فکر ایسی چیز ہے جسے نہ کوئی قرار دے اور ہی وہ ہمیشہ کسی ایک متعین راہ پر گامزن رہ سکتی ہے۔ اگر کسی قوم میں فکری جمود پیدا ہو جائے تو اس کے اندر سے اجتہادی صلاحیت بھی بالکل ختم جاتی ہے یا کمزور پڑ جاتی ہے، اور وہ قوم مجتہدین و مفکرین کو پیدا کرنے سے قاصر ہو جاتی ہے بی سلسلہ اجتہاد کے موقوف ہونے ہی نے علماء کو ان تلف حدود کے سمجھنے سے قاصر رکھا جن کا جاننا اور سمجھنا شارع کے منشاء کے مطابق مسائل کا حل تلاش کرنے کے لئے نہایت ضروری ہے، بالکل اسی طرح جیسا کہ اس امت کے اندر عام فکری جمود کے پیدا ہونے ہی کی وجہ سے وہ عمرانیات و اقتصادیات اور سماجیات وغیرہ مختلف علوم میں پیچھے رہ گئی، جن کے بغیر کوئی تمدن و تہذیب ترقی یافتہ نہیں سمجھی جاسکتی، حالانکہ اس طرف سب سے پہلے فقہ العصر و قاضی وقت علامہ ابن خلدون نے توجہ کی تھی، چنانچہ انہوں نے علم الاجتماع اور عمرانیات وغیرہ کی تعمیر و ترقی کی نہایت سنجیدہ کوشش بھی کی، لیکن اس وقت کے عام فکری جمود نے اس بات کی نکل اجازت نہیں دی کہ ان کی یہ کوشش بار آور ہو سکے اور وہ منزل مقصود تک پہنچ سکیں، اگر ان کی یہ کوشش کامیاب ہو جاتی تو امت اسلامیہ اس وقت نئے سرے سے اپنی سابقہ پوزیشن حاصل کر سکتی تھی اور آج اس دنیا کا نقشہ ہی بدلا ہوا ہوتا۔

اسی طرح ابن خلدون کے بعد آنے والے والے مسلمانوں نے بھی ان کی کوششوں کو اختیار نہیں کیا، اس لئے اس کے کچھ آثار اور ثمرات بھی ظاہر نہ ہو سکے۔ ہاں البتہ مغربی علماء نے ابن خلدون کے علمی و فکری ذخیرہ سے بہت فائدہ اٹھایا اور انہی بنیادوں پر علوم اجتماعیہ کے بہت سے قواعد وضع کئے اور اس میں کافی ترقی کی، جس سے دوسری قومیں بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں، اسی لئے ان کی تہذیب و ثقافت عالمی حیثیت کی حامل ہو گئی۔

۴- اس میں کوئی شک نہیں کہ آج کے دور میں سماجیات و اقتصادیات وغیرہ میدانوں میں انہی علوم کے متخصص علماء کو قیادتیں حاصل ہیں اور فقہاء کرام کا دائرہ کار (بالخصوص مغربی علوم کی وسعت اور سارے عالم میں جس میں عالم اسلام بھی شامل ہے۔ مغربی تہذیب و ثقافت کے غلبہ کے بعد) صرف چند امور تک محدود ہو کر رہ گیا ہے، نیز زندگی میں ان کا کردار اور حیثیت ثانوی بن گئی ہے۔

۵- آج کل علوم اجتماعی و انسانی دائرہ کار اتنا وسیع ہو چکا ہے کہ تہا ایک عالم کے لئے صرف ایک علم کے انواع و اقسام سے بھی اچھی طرح واقف ہونا دشوار ہو گیا ہے۔ چنانچہ صرف علم الاجتماع کا معاملہ یہ ہے کہ اس کی ۶/ شاخیں ہیں اور ہر شاخ اپنی جگہ ایک مستقل علم و فن کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہی حال دوسرے علوم و فنون کا بھی ہے، کسی مسئلہ کے شرعی حکم کو معلوم کرنے کے لئے مجتہدان علوم اور ان کے مقتضیات سے بالکل صرف نظر کرے، یہ درست نہیں، اس لئے کہ یہ بھی ان علوم و وسائل ہی کا جز ہیں جن کے بغیر کوئی اجتہاد مکمل نہیں ہو سکتا۔

حکم شرعی کے کچھ ارکان ہیں، حاکم، محکوم علیہ اور محکوم فیہ۔ انسان محکوم علیہ ہے، فعل انسانی جس کے بارے میں کوئی حکم دیا جائے محکوم فیہ ہے بی محکوم علیہ کی اہلیت نیز فعل انسانی سے متعلق امور سے اجتہادی بحث کرنا کسی مجتہد کے لئے علوم انسانی و اجتماعی سے اچھی طرح واقفیت کے بغیر بہت دشوار ہے بی اسی لئے ہماری ذمہ داریوں میں یہ بھی ایک اہم ذمہ داری ہے کہ ان علوم اور امور کی طرف بھی خصوصی توجہ دیں جو اجتہادی صلاحیت اور اس میں اختصاص پیدا کرنے کے لئے ضروری ہیں۔ اس سے یہ بات باسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ اب عمل اجتہاد کسی ایک ایسے فقیہ کے ذریعہ مکمل نہیں ہو سکتا جو صرف کتاب و سنت کے نصوص میں غور و فکر اور ان کو ڈکشنریوں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرتا ہو، بلکہ اب اجتہادی کام، قرآن و حدیث کو غور و فکر سے پڑھنے، دلائل شرعیہ کو گہری نظر سے دیکھنے، نیز اسلامی قواعد و کلیات اور اس کے مقاصد و غایت کو سمجھنے کے ساتھ ساتھ اقتصادیات و سماجیات، نفسیات و عمرانیات وغیرہ کی بھی وسیع معلومات کا محتاج ہے، یہ تمام امور اجتہاد کے وہ وسائل اور ذرائع ہیں جن سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا، بلکہ ان کی حیثیت بنیادی اور اساسی ہو گئی ہے۔ اب ظاہر ہے ان تمام پہلوؤں کا احاطہ کسی ایک مفتی یا چند مفتیوں کی ایک کمیٹی کے لئے نہایت دشوار ہے، بلکہ اس کے لئے تو ایسے متعدد اداروں کی ضرورت ہے جو ایک دوسرے کی معاون اور باہم مربوط ہوں اور علمی اکیڈمیوں اور تحقیقی اداروں کی صورت میں وہ کام کریں تاکہ اس کے بعد پختہ رائیں، درست اجتہادات اور ایسے فتاویٰ سامنے آئیں جو امت مسلمہ کو شریعت کی مضبوط بنیادوں پر قائم اور زندگی کے تمام گوشوں کو اسلام سے مربوط رکھیں بی اس وقت انفرادی فتاویٰ وقت کے تقاضوں اور ضرورتوں کی تکمیل کے لئے ناکافی ہونے کے علاوہ بہت زیادہ نقصان اور اختلاف و انتشار کا بھی سبب بن رہے ہیں۔

۶- موجودہ انسانی و اجتماعی علوم کو، علوم شرعیہ کے وسائل و ذرائع کے طور پر استعمال کرنے کے لئے اولاً ان علوم کو اسلام کا پیرہن پہنانا نہایت ضروری ہے، اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ ان علوم کو از سر نو اسلامی افکار و نظریات کی روشنی میں دیکھا اور پرکھا جائے۔ اس فریضہ کو انجام دینے کے لئے درج ذیل امور قابل لحاظ ہیں:

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ علم و فکر اور تہذیب و ثقافت کا ماخذ و سرچشمہ بھی کتاب و سنت ہی کو بنایا جائے جیسا کہ عقائد و احکام کے مصادر یہی دونوں ہیں۔ اس کے لئے ایسی غیر معمولی محنت درکار ہے جس سے انسانی و اجتماعی علوم کے ماہرین اپنے فن اور مباحث سے متعلق آیات و احادیث تک پہنچ سکیں اور اس پر غور و تدبر کر سکیں۔ نیز کتاب و سنت کے نصوص کو سمجھنے کے لئے ضروری اصول و قواعد سے بھی انہیں اچھی طرح واقفیت ہوتی ہے۔ انہیں اپنے افکار و نظریات پر پورا پورا اعتماد ہو سکے، ان کے لئے اس کی حیثیت بالکل وہی ہوگی جو فقہاء کے لئے اصول فقہ کی ہے، لیکن فقہ اور علوم اجتماعی میں فرق یہ ہے کہ فقہ کا تعلق جزئی اور تفصیلی مسائل سے ہے اور علوم اجتماعیہ کا تعلق عام و معاشرتی حالات کی معرفت سے ہے۔

(۲) دوسرا اہم کام علوم اسلامیہ کے سرمایہ کو آسان بنا کر پیش کرنے کا ہے، تاکہ اس سے ماہرین سماجیات وغیرہ بھی اسلامی سرمایہ کے اس حصہ تک باسانی پہنچ سکیں اور اسے اخذ کر سکیں جن کا تعلق اجتماعی و انسانی علوم سے ہے، یہ کام مختلف اور متنوع قسم کے علمی منصوبوں اور اکیڈمیوں کا محتاج ہے اور ایک اہم ترین کام یہ ہے کہ بہت سے اختلافی اصولی دلائل کا تعلق کے ساتھ تحلیل و تجزیہ کیا جائے، جدید پیش آمدہ مسائل و حالات کو سمجھا جائے، نیز فقہی اختلافات اور مختلف فقہ کا تقابلی مطالعہ کیا جائے کہ یہ تحقیق و مطالعہ مسلم علماء اجتماعیات کو بہت سا ایسا علمی و فکری سرمایہ فراہم کرے گا جن کی انہیں اس زمانہ میں شدید ضرورت ہے۔

(۳) تیسری چیز یہ ہے کہ ان علوم اجتماعی کے اندر موجود مغربی ثقافتی ذخیرہ ہے، اس کا اسلامی نقطہ نظر کو سامنے رکھتے ہوئے ناقدانہ مطالعہ اور محاکمہ کر کے اسلامی احکام کے توازن اور تفوق کو ثابت کیا جائے تاکہ اس طرح مغربی علوم کے ایجابی و سلبی پہلوؤں کو الگ کر کے ایجابی سے استفادہ اور سلبی کو نظر انداز کرنا ممکن ہو سکے، ان علوم کا ناقدانہ مطالعہ و محاکمہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں خاص تاریخی پس منظر کے تحت نصرانیت و یہودیت اور یونانی بت پرستی کے اثرات بھی کثرت سے شامل ہو گئے ہیں، اس لئے کہ ان کی بنیاد ہی اس نظریہ پر ہے جس میں وحی کو مصدر علم ماننے سے انکار کیا گیا ہے اور علم و معرفت کے سلسلہ میں صرف مادیات و محسوسات ہی پر اعتماد کیا گیا ہے، اس طرح محسوس و مسائل و ذرائع علم کے علاوہ کسی بھی ذریعہ سے حاصل ہونے والے علم کو خرافات و وہابیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۴) ایک ایسے جدید اسلامی علمی اور فکری منہج کی ضرورت ہے جو ان تمام علوم کو حاوی ہو اور اسے ایک سانچے میں ڈھال سکے تاکہ اسلام کا اجتماعی اور انسانی طرز فکر ایک ایسا تہذیبی اور ثقافتی متبادل بن سکے جو کتاب الہی کی ہدایت سے ہم کنار اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نور رسالت سے ضیاء بار ہو۔

۷- موجودہ اکثر مدارس و معاهد دینیہ میں جو علوم و فنون اور مباحث پڑھائے جاتے ہیں ان پر نظر ثانی کی سخت ضرورت ہے، اس لئے کہ جو طریقہ ہائے تعلیم ان میں رائج ہیں، اور جو کتابیں طالب علم کو مختلف تعلیمی مرحلوں میں پڑھائی جاتی ہیں، ان میں سے اکثر کتب اور طریقہ تعلیم ایک ایسے فقیہ کو بھی پیدا کرنے میں ناکام ہے جو علمائے کرام کے مذاہب کو سمجھے، ان کے اصول و قواعد کا تجزیہ کرنے اور اس کی روشنی میں دوسرے مسائل کی تخریج کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، یا کم سے کم ائمہ کے مختلف اقوال کے درمیان ترجیح و تطبیق ہی کا کام انجام دے سکے، اس لئے موجودہ نصاب تعلیم کے تنقیدی جائزہ اور اس کی اصلاح کی طرف ماہر و باصلاحیت اور ممتاز علماء کو متوجہ کرنا بہت ضروری ہے، ورنہ رفتہ رفتہ علم و علماء اس دنیا سے ناپید ہوتے رہیں گے اور جہالت زیادہ سے زیادہ عام ہوتی چلی جائے گی۔

”ان لا تفعلوه تکن فتنۃ فی الارض و فساد کبیر“

۸- محترم حضرات! اخیر میں مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ ہمیشہ اجتہاد و استنباط کا دروازہ بند ہو جانے کی وجہ سے اگر تمام ممالک میں نہیں بی تو کم سے کم اکثر ممالک میں شریعت اسلامی معطل ہو کر رہ گئی ہے، حالاں کہ انسانی زندگی رواں دواں ہے، اس میں جمود و تعطل نہیں، اس لئے اقتصادی و سیاسی اور معاشرتی زندگی بھی فقہاء کرام کے انفرادی و اجتماعی یا ناکافی فتاویٰ (جس کی بنیاد وسیع اور کافی مطالعہ پر مبنی نہ ہو) کے انتظار میں نہیں ٹھہر سکتی۔ اگر ایسی صورت حال پیدا ہوگئی تو اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام سے انحراف اور عدول کے لئے اللہ کے سامنے ہم بھی جواب دہ ہوں گے اور یہ جواب دہی ان لوگوں کی جواب دہی سے کم بھی نہ ہوگی جو خود ایسا عمل کریں گے۔ لہذا جلد از جلد کسی علمی اکیڈمی کے قیام

کی آپ سچی کریں، اس کا ارتقوی پر باہم تعاون کریں اور اپنی ممکنہ کوشش ایسی تحقیق اور فکر میں صرف کریں جو امت مسلمہ کی ضروریات کو شریعت مطہرہ کی روشنی میں پوری کرے۔

۹- علماء کرام! اخیر میں اس اہم نکتہ کی طرف بھی آپ کی توجہ مبذول کرنا چاہتا ہوں کہ ہمیں جو فقہی ذخیرہ وراثت میں ملا ہے، وہ ایک ایسی عظیم امت کے علماء و فقہاء کا مرتب کیا ہوا ہے جو دنیا کی عظیم ترین امت تھی، اور جس کی حکومت اپنے وقت میں دنیا کی سب سے بڑی طاقت تھی، بہت سارے احکام جو اسی حیثیت کی نمائندگی کرتے ہیں، بڑے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ موجودہ حالات میں ان کا کوئی مقام نہیں رہ گیا ہے، ہمیں اس عظیم ذخیرہ کی حفاظت اور اس پر فخر کرنے اور شکر کرنے کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعاء کرتے رہنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ امت مسلمہ کی عزت و وحدت اور اس کی شرافت و برتری کو دوبارہ لوٹا دے۔ اس وقت ہم اس ذخیرہ سے مکمل طور پر استفادہ بھی کر سکیں گے، اس وقت ہمارے سامنے ایسے مشکلات و مسائل بھی ہیں جن سے ہمارے اسلاف دوچار نہیں ہوئے تھے؛ اس لئے ان مسائل کو اچھی طرح سمجھنا اور اس سلسلہ میں مناسب فقہی احکام مستنبط کرنا صرف ہماری ہی ذمہ داری ہے اگر ایک طرف ہمارا موروثی فقہی ذخیرہ ماضی میں امت اسلامیہ کی سر بلندی اور اس کی عزت و مجد کی نمائندگی کرتا ہے، تو وہیں دوسری طرف اس دور میں ہمیں ایک ایسے فقہ کی تدوین کی ضرورت کا بھی احساس دلاتا ہے جس کو ہم ”فقہ اقلیات“ کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں، اس لئے کہ اس وقت مختلف ممالک میں مسلمانوں اور نو مسلموں کی ایک بڑی تعداد اقلیت میں ہے اور ان کا معاصر حکومتی نظام ایسا نہیں ہے جو ان کے لئے ایسے حالات پیدا کر سکے جس میں انہیں کامل طور پر اسلامی زندگی کو اختیار کرنا ممکن ہو سکے، یہاں یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ ان کے مسائل کو ان علماء کے فتاویٰ کے تابع کرنا جو ایسے اسلامی ممالک کے رہنے والے ہوں جہاں اس طرح کے مسائل درپیش نہیں، ان لوگوں کو حرج و مشقت میں ڈالنے کے مرادف ہے، جو بہت سے افراد کے اسلامی احکام سے برگشتہ ہونے، کفر و الحاد کے ماحول سے متاثر ہو کر انسانی احکام و قوانین کو اسلامی شریعت کے مقابلہ بہتر جاننے اور اس طرح (العیاذ باللہ) دین اسلام کے دائرہ سے نکل جانے کا سبب بھی بن سکتا ہے لہذا ان مسلم اقلیتوں کے مسائل اور ان کے حالات و مسائل کو اچھی طرح سمجھنا، نیز ان تنظیموں اور طاقتوں سے بھی واقف ہونا جو ان ممالک میں موثر اور قائدانہ رول ادا کر رہی ہوں، علماء و اصحاب فکر کے لئے نہایت ضروری ہے بی ان مسلم اقلیات کے مشکلات کے حل کے لئے وسیع علمی معلومات بھی درکار ہیں، اور ظاہر ہے کہ ان کے احکام دوسرے مسلم ممالک میں رہنے والوں کے احکام سے یقیناً مختلف ہوں گے؛ اس لئے ہمیں ہمیشہ اور بالخصوص ان مسلم اقلیتوں کے سلسلہ میں کوئی حکم یا فتویٰ دیتے وقت اللہ کے خوف کو ملحوظ رکھنا چاہئے۔ یہ امر بھی نہایت ضروری ہے کہ ان اقلیتوں کے درمیان اختلافات کو دور کر کے اتحاد و اتفاق کو پیدا کرنے، نیز انہیں اقتصادیات و سماجیات، سیاسیات اور علم النفس وغیرہ سے متعلق بھی ضروری معلومات بہم پہنچانے کی بھرپور کوشش کی جائے تاکہ وہ اکثریتی فرقہ کے ساتھ (جن کے مابین وہ زندگی گزار رہے ہیں) بہتر سے بہتر معاملہ کر سکیں، معاشرہ ان کو گری ہوئی نظر سے نہ دیکھے، بلکہ وہ معاشرہ میں سیادت و قیادت کا کردار بھی ادا کر سکیں اور ان کی حیثیت مقتدی اور متبوع کی ہو، اسی طرح ان کو ان تمام عوامل سے دور رکھیں جو اکثریتی فرقہ کو ان کے ساتھ حسد و بغض اور تنگی کا معاملہ کرنے پر ابھارتے ہوں۔ اللہ تعالیٰ توفیق سے ہم کنار کرے اور آپ کی حفاظت و نگہبانی فرمائے۔

اخیر میں آپ تمام حضرات کا تہ دل سے شکر یہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے بڑی سنجیدگی اور صبر و اطمینان کے ساتھ میری ان گزارشات کو سنا۔

والسلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

## خطبہ صدارت

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ

حضرات!

زندگی متحرک اور تغیر پذیر ہے:..... اسلام اللہ تعالیٰ کا آخری پیغام ہے اور کامل و مکمل طور پر دنیا کے سامنے آچکا ہے اور اعلان کیا جا چکا ہے کہ:

{الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِينًا} (سورہ مائدہ: ۳)

آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت تمام کر دی اور دین کی حیثیت سے اسلام کو تمہارے لئے پسند کر لیا۔ ایک طرف تو اللہ تعالیٰ کا دین مکمل ہے، دوسری طرف یہ حقیقت ہے کہ زندگی متحرک اور تغیر پذیر ہے اور اس کا شباب ہر وقت قائم ہے۔

جاوداں، پیہم دواں، ہر دم رواں ہے زندگی

اس رواں دواں، سدا جواں زندگی کا ساتھ دینے اور اس کی رہنمائی کے لئے اللہ تعالیٰ نے آخری طور پر جس دین کو بھیجا ہے، اس کی بنیاد اگرچہ ”ابدی عقائد و حقائق“ پر ہے، مگر وہ زندگی سے پر ہے اور حرکت اس کی رگ و پے میں بھری ہوئی ہے، اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ وہ ہر حال میں دنیا کی رہنمائی کر سکے اور ہر منزل میں تغیر پذیر انسانیت کا ساتھ دے سکے، وہ مستشرقین اور مغربی مورخین کے بقول کسی خاص عہد کی تہذیب یا کسی خاص دور کا فن تعمیر نہیں جو اس دور کی یادگاروں کے اندر محفوظ ہو اور اپنی زندگی کھو چکا ہو، جیسا کہ ہم یونانی، رومی تہذیب یا ترک اور مغل فن تعمیر کے متعلق کہا کرتے ہیں، بلکہ وہ زندگی ہی کی طرح ایک زندہ دین اور ایسا ابدی پیغام ہے جو کہ طبعی حقائق اور نوامیس فطرت کی طرح بقائے دوام کی خلعت سے سرفراز ہے:

ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ (سورہ انعام: ۱۲) ہے اندازہ غالب اور علم رکھنے والے کا۔

صُنِعَ اللّٰهُ الَّذِيْ اَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ (سورہ نمل: ۸۸) کاریگری اللہ کی، جس نے ہر چیز کو محکم کیا۔

یہ ایسا جامع اور مکمل دین ہے جس کے بعد کسی دوسرے دین کا نہ انتظار ہے اور نہ کسی نئے پیغام کی ضرورت رہ جاتی ہے، دوسری طرف اس دین کے اندر مسلسل زندگی اور توانائی اور سرگرمی پائی جاتی ہے، مذہب اپنی اس صلاحیت کی بنا پر ”تغیر“ کو ایک حقیقت مانتا ہے اور اس کے لئے وہ ساری گنجائش رکھتا ہے جو ایک صالح، صحیح، فطری اور جائز تغیر کے لئے ضروری ہو۔ مذہب زندگی کا ساتھ دیتا ہے، لیکن یہ محض ساتھ دینا یا محض ”رفاقت“ اور پیروی نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ مذہب کا یہ بھی فریضہ ہے کہ وہ اس کا فرق کرے کہ یہ صالح تغیر ہے اور وہ غیر صالح تغیر ہے، یہ تخریبی رجحان ہے اور وہ تعمیری رجحان ہے، اس کا نتیجہ انسانیت کے حق میں یا کم سے کم اس مذہب کے پیروؤں کے حق میں کیا ہوگا؟ مذہب جہاں رواں دواں زندگی کا ساتھ دینے والا ہے، وہاں زندگی کا محتسب اور نگران اور اس کا اتالیق Guardian بھی ہے، نہ کہ نظریاتی فلسفوں کی طرح جامد، بلکہ وہ زندہ انسانوں کے لئے زندگی و توانائی سے بھرپور ایسا مکمل اور جامع دین ہے جو اس کے احساسات سے واقفیت اور ضروریات اور تقاضوں کا اعتراف اور مشکل مسائل میں اس کی رہنمائی کرتا اور فساد اور بگاڑ کے راستہ پر جانے سے روکتا ہے۔

امت محمدیہ کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت عطا فرمائی تھی کہ وہ مسلسل اور پیہم انقلابات اور لامتناہی مسائل و مشکلات کا سامنا کرے، جن کا پہلے سے کوئی اندازہ نہیں کیا جاسکتا، پھر زمانہ کے تغیرات، جگہ کی تبدیلی اور ماحول کے اختلاف و تنوع سے بھی اس کو واسطہ پڑا۔

یہ دین چونکہ آخری اور عالمگیر دین ہے اور یہ امت آخری اور عالمگیر امت ہے؛ اسی لئے یہ بالکل قدرتی بات ہے کہ دنیا کے مختلف انسانوں اور مختلف

سابق ناظم ندوۃ العلماء و سابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

زمانوں سے اس کا واسطہ رہے گا، اور ایسی کشمکش سے اس کو مقابلہ کرنا ہوگا جو کسی دوسری امت کو دنیا کی تاریخ میں پیش نہیں آئی، اس امت کو جو زمانہ دیا گیا ہے وہ سب سے زیادہ پر از تغیرات اور پر از انقلابات ہے اور اس کے حالات میں جتنا تنوع ہے وہ تاریخ کے کسی گذشتہ دور میں نظر نہیں آتا۔

ماحول کے اثرات کا مقابلہ کرنے اور زمان و مکان کی تبدیلیوں سے غمہ برآ ہونے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لئے دو انتظامات فرمائے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس نے جناب رسول اللہ ﷺ کو ایسی کامل و مکمل اور زندہ تعلیمات عطا فرمائی ہیں جو ہر کشمکش اور ہر تبدیلی کا آسانی مقابلہ کر سکتی ہیں اور ان میں ہر زمانہ کے مسائل و مشکلات کو حل کرنے کی پوری صلاحیت موجود ہے۔

دوسرے اس نے اس کا ذمہ لیا ہے (اور اس وقت تک کی تاریخ اس کی شہادت دیتی ہے) کہ وہ اس دین کو ہر دور میں ایسے زندہ اشخاص عطا فرماتا رہے گا جو ان تعلیمات کو زندگی میں منتقل کرتے رہیں گے اور مجموعاً یا انفراداً اس دین کو تازہ اور اس امت کو سرگرم عمل رکھیں گے، اس دین میں ایسے اشخاص کے پیدا کرنے کی جو صلاحیت و طاقت ہے، اس کا اس سے پہلے کسی دین سے اظہار نہیں ہوا اور یہ امت تاریخ عالم میں جیسی ”مردم خیز“ ثابت ہوئی ہے، دنیا کی قوموں اور امتوں میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، یہ محض اتفاقی بات نہیں ہے بلکہ انتظام خداوندی ہے کہ ہر دور میں جس صلاحیت و قوت کے آدمی کی ضرورت تھی اور ”زہر“ کو جس ”تریاق“ کی حاجت تھی وہ اس امت کو عطا ہوا۔

اسلام جزیرۃ العرب سے (جہاں زندگی سادہ اور تمدن انتہائی محدود تھا) نکل کر مصر و شام، عراق و ایران اور دوسرے وسیع، زرخیز اور سرسبز و شاداب خطوں میں پہنچ گیا تھا، جہاں کا نظام تمدن و معیشت، تجارت، انتظام ملکی، سب بہت وسیع اور پیچیدہ شکلیں اختیار کر گئے تھے، اس وقت ان نئے حالات و مسائل میں اسلام کے اصول کی تطبیق کے لئے بڑے اعلیٰ ذہانت، معاملہ فہمی، باریک بینی، زندگی اور سوسائٹی سے وسیع واقفیت، انسانی نفسیات اور اس کی کمزوریوں سے باخبری، قوم کے طبقات اور زندگی کے مختلف شعبوں کی اطلاع اور اس سے پیشتر اسلام کی تاریخ، روایات اور روح شریعت سے گہری واقفیت، عہد رسالت اور زمانہ صحابہ کے حالات سے پوری آگاہی اور اسلام کے پورے علمی ذخیرہ قرآن و حدیث اور سنت و قواعد پر کامل عبور کی ضرورت تھی۔

ائمہ اربعہ اور ان کی خصوصیات:

یہ اللہ کا بہت بڑا فضل ہے اور اس امت کی اقبال مندی کہ اس کا عظیم کے لئے ایسے لوگ میدان میں آئے جو اپنی ذہانت، دیانت، اخلاص اور علم میں تاریخ کے ممتاز ترین افراد ہیں۔ پھر ان میں سے چار شخصیتیں امام ابو حنیفہ (م: ۱۵۰ھ) امام مالک (م: ۱۷۹ھ) امام شافعی (م: ۲۰۴ھ) امام احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ) جو فقہ کے چار درستان فکر کے امام ہیں اور جن کی فقہ اس وقت تک عالم اسلام میں زندہ اور مقبول ہے۔ اپنے تعلق باللہ، للہیت، قانونی فہم، علمی انہماک اور جذبہ خدمت میں خاص طور پر ممتاز ہیں، ان حضرات نے اپنی پوری زندگی اور اپنی ساری قابلیتیں اس بلند مقصد اور اس اہم خدمت کے لئے وقف کر دی تھیں، انہوں نے دنیا کے کسی جاہ و اعزاز اور کسی لذت و راحت سے سروکار نہیں رکھا تھا۔ امام ابو حنیفہ کو دو بار عہدہ قضاء پیش کیا گیا اور انہوں نے انکار کیا، یہاں تک کہ قید خانہ ہی میں آپ کا انتقال ہوا۔ امام مالک نے ایک مسئلہ کے اظہار میں کوڑے کھائے اور ان کے شانے اتر گئے، امام شافعی نے زندگی کا بڑا حصہ عمرت میں گزارا اور اپنی صحت قربان کر دی، امام احمد نے تنہا حکومت وقت کے رجحان اور اس کے ”سرکاری مسلک“ کا مقابلہ کیا اور اپنے مسلک اور اہل سنت کے طریقہ پر پہاڑ کی طرح جبرے رہے۔ ان میں سے ہر ایک نے اپنے موضوع پر تنہا اتنا کام کیا اور مسائل و تحقیقات کا اتنا بڑا ذخیرہ پیدا کر دیا جو بڑی بڑی منظم جماعتیں اور علمی ادارے بھی آسانی سے نہیں پیدا کر سکتے۔ امام ابو حنیفہ نے تراسی ہزار مسائل اپنی زبان سے بیان کئے، جن میں سے اڑتیس ہزار عبادات سے تعلق رکھتے ہیں اور پینتالیس ہزار معاملات سے (فخر الاسلام، بحوالہ مناقب ابی حنیفہ المکی صفحہ: ۹۶، جلد ۲ صفحہ: ۱۸۸)۔

شمس اللامہ کردری نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے جس قدر مسائل مدون کئے ان کی تعداد چھ لاکھ ہے، (سیرۃ النعمان، مولانا شبلی نعمانی، بحوالہ قلام عقود العقیان)۔ المدونہ میں جو امام مالک کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے چھتیس ہزار مسائل ہیں۔ کتاب الامام جو امام شافعی کے افادات کا مجموعہ ہے سات ضخیم جلدوں میں ہے۔ ابو بکر خلیل (م: ۳۱۱ھ) نے امام احمد کے مسائل چالیس جلدوں میں جمع کئے، (کتاب کا نام ”الجامع لعلوم الامام احمد“ ہے)۔

اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ان ائمہ فن اور صاحب اجتہاد علماء کا پیدا ہونا اس دین کی زندگی اور اس امت کی کارکردگی کی صلاحیت کی دلیل تھی، ان کی کوششوں اور ذہانتوں سے اس امت کی عملی و معاملاتی زندگی میں ایک نظم اور وحدت پیدا ہو گئی اور اس ذہنی انتشار اور معاشرتی بے نظمی اور ابتری سے محفوظ ہو گئی، جس کی دوسری قومیں اپنے ابتدائی عہد میں شکار ہو چکی ہیں اور وہ تدریجی طور پر ایسے لادینی راستے پر پڑ گئیں کہ ان کے لئے لادینی نظام

زندگی اختیار کرنا ضروری ہو گیا۔ یا پھر ایسے غیر اسلامی قوانین کو انہیں اختیار کرنا پڑتا جو اس کی دینی روح اور اصول و مبادی سے متصادم ہوں اور وہ مسیحی یورپ کے نظریہ دین و سیاست کی تفریق کے ان اصولوں کو اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتے جو خاص حالات و ماحول اور مسیحی مذہب کی مخصوص وضع اور ساخت کا نتیجہ تھا۔

اگر خدا نخواستہ علماء متقدمین فقہی اجتہاد و احکام اور مسائل کے استنباط و استخراج میں کسل مندی اور سستی اور ڈھیل سے کام لیتے اور جِد و جہد کی زندگی کے بجائے راحت و آرام کو اختیار کرتے یا ان کے علمی کارنامے اہمیت کے حامل نہ ہوتے اور ان کے فطری ملکہ اور صلاحیت میں جمود و تعطل پیدا ہو جاتا تو اس وقت کی حکومت عملی زندگی اور وقت کے مطالبات و تقاضوں سے مجبور ہو کر رومی اور ایرانی قوانین کو اسلامی دنیا پر منطبق کر دیتی؛ اس لئے کہ نئے حالات و مسائل سے مسلمانوں کا سابقہ تھا۔ تجارت و زراعت جزیہ و خراج، محکومین اور مفتوحہ ممالک کے نئے نئے مسائل درپیش تھے، قدیم عادات و رواج کا بہت بڑا ذخیرہ اور نئی نئی ضروریات تھیں، جو مسلمانوں کی قوت فیصلہ اور اسلامی احکام کی منتظر تھیں۔ ان میں سے نہ کسی ضرورت کو نالا جا سکتا تھا اور نہ سرسری طور پر ان سے گذرا جا سکتا تھا۔ حکومت مفصل و مکمل آئین و قانون سلطنت کی طالب تھی، حکومت کی انتظامی مشین کو روکا نہیں جا سکتا تھا، اگر قانون اسلامی کی ترتیب میں تاخیر ہوتی تو وہ رومی یا ایرانی قانون اختیار کرنے پر مجبور تھیں، جس کا نتیجہ وہ ہوتا جو اس وقت کی نام نہاد "اسلامی سلطنتوں" کا ہوا ہے، علماء کی ذرا سی غفلت اور محافظین سنت کی دماغی کاہلی اور راحت پسندی اس امت کو ہزاروں برس کے لئے اسلامی معاشرت اور اس کے اجتماعی قوانین کی برکت سے محروم کر دیتی۔

یک لحظہ غافل بودم و صد سالہ را ہم دور شد

اور مساجد میں تھوڑے وقت اور محدود مدت کے لئے دینداری کی زندگی گزارنا اور اپنے گھروں، بازاروں اور عدالتوں میں زیادہ وقت جاہلی یا لادینی زندگی گزارنا اس کے لئے نوشہ نقدیر بن جاتا، جیسا کہ اس وقت ان ملکوں اور حکومتوں کا حال ہے جن کا سرکاری مذہب تو عیسائیت ہے، لیکن ان کے پاس مسیحی قانون شریعت موجود نہیں، یا جیسا کہ (انتہائی شرمندگی اور افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے) ان ملکوں اور حکومتوں کا حال ہے جو عقیدے اور عبادت کی حد تک تو مسلمان کہلاتی ہیں، لیکن اسلام کی قانون شریعت کے طور پر قبول نہیں کرتیں، اگر یہ بات اس مسیحیت کے لئے قابل قبول اور گوارا ہے جو دستور اور قانون سازی کے سرچشمہ سے محروم ہے اور دین کو زندگی پر منطبق کرنے پر اس کو اصرار بھی نہیں، لیکن یہ کسی طرح بھی اس اسلام کے لئے قابل قبول نہیں ہو سکتا جو دین و دنیا اور عبادت و سیاست کا جامع ہے۔ چنانچہ امت اسلامیہ اپنی زندگی کے انتہائی سنگین مرحلہ سے گذر رہی تھی، بلکہ وہ ایک ایسے دور ہے پر کھڑی تھی جہاں ایک غلطی یا معمولی لغزش بھی اس کے رشتہ حیات کو اسلامی نظام اور قانون سے کاٹ کر رکھ دیتی اور آنے والی نسلوں کو ایسی زندگی گزارنے پر مجبور کر دیتی جس میں دین و مذہب کی ہلکی سے ہلکی پرچھائیں بھی نہ پائی جاتی۔

اسی طرح اس بات کی شدید ضرورت تھی کہ عبادت کے احکام و مسائل بیان کئے جائیں تاکہ سہو و نسیان اور انسانی بھول چوک اور شریعت سے ناواقفیت کی وجہ سے جو باتیں پیش آتی ہیں ان کو حل کیا جائے، جو لوگ نئے نئے اسلام کے دائرے میں داخل ہوئے ہیں، ان کے مسائل کا حل، نماز میں بھول چوک، رکعات میں کمی زیادتی، روزہ دار کے احکام و مسائل، زکوٰۃ کب اور کن چیزوں پر کتنی مقدار میں فرض ہے، اسی طرح حج جیسی عبادت، جس کی ادائیگی میں خاصا وقت صرف ہوتا ہے اور ایک بڑے رقبہ میں حاجی کو شعائر حج ادا کرنے کے لئے ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کی ضرورت پیش آتی ہے اور قدم قدم پر سنت اور اسوۂ نبوی کا لحاظ اس کو رکھنا پڑتا ہے۔ ان تمام امور میں فوری احکام اور بروقت فیصلہ کی ضرورت تھی، کسی ادنی تاخیر کی کوئی گنجائش نہیں تھی اور نہ ہی اس بات کی ضرورت کہ ہر کس و ناکس کو قرآن و سنت سے براہ راست رجوع کر کے مسائل اخذ کرنے کا مشورہ دیا جائے۔ اس لئے یہ ضروری تھا کہ احکام و جزئیات کا وجود ہو اور فقہی ذخیرہ آسانی کے ساتھ ہر ایک کو میسر آ سکے، ایسے سرآمد روزگار علماء اور ماہرین شریعت کی موجودگی بھی ضروری تھی جو عوام کی رہنمائی کے لئے ہر وقت مستعد ہوں۔ اسی بنا پر اسلام دیگر مذاہب کی طرح تاریخی یادگاروں کا ایسا میوزیم بننے سے محفوظ ہو گیا جہاں ہر طرح کی عبادت اور طرح طرح کی حرکات و سکنات پائی جاتی ہیں۔ اس کا مشاہدہ ہمیں ان مذاہب کے ماہانہ یا سالانہ تہواروں میں اچھی طرح ہوتا ہے، جن کے ماننے والوں میں عملی وحدت اور یک جہتی کا فقدان ہوتا ہے اور نہ ہی ان میں روحانیت اخلاقی و دینی رنگ پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس مسلمانوں کی مساجد، حج کے مقامات اور شعائر کی ادائیگی، سب میں یکسانیت، نظم و وحدت، ہم آہنگی اور باہمی ربط و اتحاد پایا جاتا ہے۔ ان میں عقیدت اور عبادت کی وحدت ہوتی ہے کہ ایک ہی شریعت کے آگے سب سرگلوں ہوتے ہیں، اس کے دو بنیادی اسباب



ہیں، ایک تو یہ کہ دینی تعلیمات میں حیرت انگیز وحدت اور اصالت ہے، دوسرے محدثین اور فقہاء کا کمال اور ان کا عظیم احسان ہے کہ انہوں نے اپنی غیر معمولی جدوجہد سے اسلامی شریعت کے ذخیرہ کو نہ صرف محفوظ اور باقی رکھا بلکہ قرآن و سنت اور یکساں دینی نظام سے اس کو مربوط کر دیا۔

اسلامی فقہ کی تدوین و ترتیب اور شرعی احکام و مسائل کے استنباط میں جس اجتہادی بصیرت کا ثبوت دیا گیا، وہ انتہائی بروقت مناسب اور بر محل تھا، اور فطری و منطقی تقاضوں اور اس انسانی، عالمی اور ابدی دین کی خصوصیات کے عین مطابق بی جس طرح صرف و نحو، عربی زبان و بیان کے قواعد کی بنیاد قرآن مجید، عربی اشعار اور اولین عرب کے کلام پر رکھی گئی اور ان کا تدریجی ارتقاء ہوا اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ فقہ کی تدوین انتہائی ضروری تھی کہ عرب و عجم پر یہ دین حاوی تھا اور اس کے دائرے میں داخل ہونے والا ہر مسلمان اس کا مکلف ہے۔ اس لئے بھی کہ فقہ کا تعلق مسلمان کی پوری زندگی سے ہوتا ہے اور عقیدہ و عبادت سے اس کا غیر معمولی ربط و تعلق اور اخروی عذاب و ثواب، نجات و ہلاکت اور سعادت و شقاوت کا دار و مدار ان فقہی احکامات پر ہی ہے۔

قرون اولیٰ میں مسلمانوں کا طرز عمل:

اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ائمہ اربعہ کے زمانہ میں جو لوگ تھے وہ ان ہی چاروں مسلک میں سے کسی ایک مسلک سے اس طرح وابستہ ہو گئے تھے کہ ان سے سرمو تجاوز کرنا وہ گناہ سمجھتے تھے اور اس وقت کا مسلم معاشرہ ان ہی چاروں فقہی مسلک کے درمیان منقسم ہو کر رہ گیا تھا اور ہر مسلک کے لوگ اپنے اپنے پرچم تلے کھڑے تھے، اس کی شہادت ہمیں فقہ اور علم کی تاریخ سے نہیں ملتی اور نہ ہی یہ اس زمانہ کے مسلمانوں کی زندگی اور انسانی مزاج و خصوصیات سے کسی طرح ہم آہنگ ہے۔ بلکہ کسی خاص مذہب و مسلک کی تقلید کچھ عرصہ اور وقفہ کے بعد ہونے لگی۔ اگر ہم اسلامی تاریخ کی تقویم کے لحاظ سے اس کی تحدید کرنا چاہیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ چوتھی صدی ہجری میں اس وقت ہوا جب کہ یہ چاروں مسلک اپنی پختگی اور کمال کو پہنچ چکے تھے اور خاص خطوں اور علاقوں میں پھیل چکے تھے، سیاسی، انتظامی اور تربیتی عوامل و محرکات نے اس میں اہم کردار ادا کیا اور جن علاقوں اور خطوں میں مسلمان بستے تھے وہاں کی زندگی کا بھی تقاضا تھا۔

شاہ ولی اللہ دہلوی (م: ۱۱۷۶ھ) نے (جن کو اللہ تعالیٰ نے فکری توازن، جامعیت، بلند نظری، کشادہ قلبی، انصاف و اعتدال اور حدیث و فقہ میں غیر معمولی گہری بصیرت عطا فرمائی تھی) اپنی ممتاز و منفرد کتاب حجۃ اللہ الباغۃ میں فقہی مسلک کے بارے میں جو مسلک اختیار کیا اور اس کی جو تعبیر کی وہ روح شریعت سے قریب تر، قرن اول کے عمل سے زیادہ ہم آہنگ، فطرت انسانی سے زیادہ مطابق اور عملی زندگی سے سازگار ہے۔ اس سلسلہ میں شاہ صاحب چوتھی صدی ہجری سے پیشتر کے طرز عمل کا ذکر کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ لوگوں کو اپنی دینی زندگی میں عبادت و معاملات میں جو نئے نئے مسائل و مشکلات پیش آتے تھے ان کو وہ کس طرح حل کرتے تھے اور اس سلسلہ میں وہ کیا راستہ اختیار کرتے تھے۔ "حجۃ اللہ الباغۃ" کے باب "حکایۃ حال الناس قبل المائۃ الرابعۃ و بعدھا" (چوتھی صدی ہجری سے پیشتر اور اس کے بعد کے لوگوں کے مسائل دینی کی تحقیق و عمل کے بارے میں کیا طرز عمل تھا؟) میں تحریر فرماتے ہیں:

"معلوم ہونا چاہئے کہ چوتھی صدی سے قبل کے لوگ کسی ایک، معین مذہب (فقہی) کی پابندی اور اس کی مکمل تقلید پر اجماع کئے ہوئے نہیں تھے، ابوطالب کی (اپنی مشہور کتاب) "قوت القلوب" میں لکھتے ہیں کہ "لصننی انداز کی کتابیں (اور فقہی مسائل کے مجموعے) اس زمانے کے بعد کی باتیں ہیں، لوگوں کی کہی ہوئی باتوں کا کہنا، کسی ایک مذہب پر فتویٰ دینا، اس کے قول کو دستور العمل بنا لینا اور اسی کو نقل کرنا اور اسی مذہب کے اصولوں کی بنیادوں پر تفرقہ کا پہلی اور دوسری صدی میں وجود نہیں تھا۔"

میں اس میں اضافہ کر کے کہتا ہوں کہ دو ابتدائی صدیوں کے بعد تخریج کا کسی قدر سلسلہ شروع ہوا، لیکن یہ بات مسلم ہے کہ چوتھی صدی کے لوگ ایک ہی مذہب کے دائرے میں رہ کر تقلید خاص کے پابند اور اسی کے مطابق مسائل و احکام میں تفرقہ اور اسی مذہب کے تحقیقات و اجتہادات کی نقل و روایت کے عادی نہیں تھے جیسا کہ تتبع سے معلوم ہوتا ہے۔

امت اور (مسلم معاشرہ) میں دو طبقے تھے: ایک علماء و ذہاب، ایک عوام کا۔ تو قصہ یہ ہے کہ وہ ان اجماعی مسائل میں جن میں مسلمانوں یا جمہور مجتہدین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے وہ پھر صرف صاحب شرع (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تقلید کرتے تھے۔ وہ وضو، غسل کرنے اور نماز و زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ اور اسی طرح کی عبادات و فرائض، اپنے والدین یا اپنے شہر کے استادوں، عالموں سے اخذ کرتے تھے، اور اسی

کے مطابق عمل کرتے تھے، اور اگر کوئی نئی بات پیش آتی تو اس کے بارے میں کسی مفتی سے بھی جس حد تک ان کی رسائی ہوتی تھی، کسی خاص مذہب کے تعین کے بغیر رجوع کر لیتے تھے اور اس سے مسئلہ پوچھتے تھے۔

جہاں تک خواص کا تعلق ہے ان کا معاملہ یہ تھا کہ جن کافن حدیث تھا وہ حدیث سے اشتغال رکھتے تھے۔ ان کو احادیث نبویہ کا اتنا ذخیرہ مل جاتا تھا، کہ اس کی موجودگی میں ان کو اس مسئلہ میں کسی اور چیز کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ ان کے پاس کوئی نہ کوئی ایسی حدیث جو درجہ شہرت، استفاضہ یا صحت کو پہنچی ہوتی تھی، موجود تھی۔ جس پر فقہاء اور علماء کبار میں کسی نہ کسی نے عمل کیا ہوتا تھا، اور اس کے پاس اس کو ترک کرنے کا کوئی معقول عذر نہیں ہوتا تھا، یا جمہور صحابہ اور تابعین کے پے در پے، ایک دوسرے کی تائید کرنے والے اقوال ان کے پاس ہوتے تھے، جن سے اختلاف کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی تھی، اگر ان میں سے کسی کو مسئلہ میں کوئی ایسی چیز نہ ملتی جس سے اس کا قلب مطمئن ہوتا، نقول کے تعارض یا ترجیح کے اسباب کے غیر واضح ہونے کی وجہ سے، یا کسی اور معقول سبب سے تو پھر وہ اپنے پیش رو فقہاء اور علماء کے کلام کی طرف رجوع کرتا تھا، اگر اس کے بارے میں اس کو دو قول ملتے، تو ان میں سے وہ اس کو اختیار کر لیتا جو زیادہ قوی اور مدلل ہوتا، چاہے یہ قول علمائے مدینہ کا ہو یا علمائے کوفہ کا، جو تخریج (اجتہاد و استنباط) کی اہلیت رکھتے تھے، وہ ایسے مسئلہ میں جس میں ان کو کوئی صراحت نہیں ملتی تھی، تخریج و اجتہاد سے کام لیتے تھے، یہ لوگ اپنے اساتذہ یا اہل گروہ کی طرف منسوب کئے جاتے تھے، مثلاً کہا جاتا تھا کہ فلاں شافعی ہے، فلاں حنفی ہے، علمائے حدیث میں بھی جو کسی مذہب سے زیادہ اتفاق کرتا تھا، اس کی طرف منسوب ہو جاتا تھا۔ مثلاً نسائی اور بیہقی کی نسبت امام شافعی کی طرف کی جاتی تھی۔ اس زمانہ میں قضاء و افتاء پر اسی کا تقرر کیا جاتا تھا جس میں اجتہاد کی صلاحیت ہوتی تھی، فقیہ بھی وہی کہلاتا جو مجتہد ہوتا، پھر ان صدیوں کے بعد دوسری طرح کے لوگ پیدا ہوئے، جنہوں نے چپ دراست کا راستہ اختیار کیا۔

شاہ صاحب غایت انصاف اور حقیقت پسندی سے کام لیتے ہوئے، ایسے شخص کو تقلید کے بارے میں معذور سمجھتے ہیں جو کسی مذہب فقہی یا معین امام کا مقلد تو ضرور ہے، لیکن اس کی نیت محض صاحب شریعت کی پیروی اور اتباع نبوی ہے، لیکن وہ اپنے اندر اس کی اہلیت نہیں پاتا کہ وہ حکم شرعی اور جو چیز کتاب و سنت سے ثابت ہے، اس تک براہ راست پہنچ جائے، اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں، مثلاً وہ عامی شخص ہے، یا اس کے پاس براہ راست تحقیق کرنے کے لئے وقت و فرصت نہیں، یا ایسے وسائل (علم و تحقیق) حاصل نہیں جن سے وہ نصوص کا خود پتہ چلا لے یا ان سے مسئلہ استنباط کرے، شاہ صاحب علامہ ابن حزم کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہ تقلید حرام ہے اور کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی کے قول کو بلا دلیل قبول کرے، تحریر فرماتے ہیں:

”ابن حزم کے قول کا مصداق وہ شخص نہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے علاوہ کسی کو اپنے لئے واجب الاطاعت نہیں سمجھتا، وہ حلال اس کو مانتا ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا، لیکن چون کہ اس کو براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (کے اقوال و احوال) کا علم حاصل نہیں وہ آپ کے مختلف اقوال میں تطبیق دینے کی صلاحیت اور آپ کے کلام سے مسائل استنباط کرنے کی قدرت نہیں رکھتا، وہ کسی خدا ترس عالم کا دامن پکڑ لیتا ہے، یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ صحیح بات کہتا ہے اور اگر مسئلہ بیان کرتا ہے تو وہ اس میں محض سنت نبوی کا پیرو اور ترجمان ہوتا ہے، جیسے ہی اس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا یہ خیال صحیح نہیں تھا، اسی وقت وہ بغیر کسی بحث و اصرار کے اس کا دامن چھوڑ دیتا ہے، بھلا ایسے آدمی کو کوئی کیسے مطعون کرے گا، اور اس کو سنت و شریعت کا مخالف قرار دے گا؟

سب کو معلوم ہے کہ استفتاء اور افتاء کا سلسلہ عہد نبوی سے لے کر برابر چلتا رہا ہے اور ان دونوں میں کیا فرق ہے کہ ایک آدمی ہمیشہ ایک سے فتویٰ لیتا ہے، یا کبھی ایک سے فتویٰ لیتا ہے، کبھی دوسرے سے ایسی حالت میں کہ اس کا ذہن صاف ہے، اس کی نیت سلیم ہے اور وہ صرف اتباع شریعت چاہتا ہے، یہ بات کیسے جائز نہیں؟ جبکہ کسی فقیہ کے بارے میں ہمارا یہ ایمان نہیں ہے کہ اللہ نے اس پر آسمان سے فقہ اتاری اور ہم پر اس کی اطاعت فرض کی ہے اور یہ کہ وہ معصوم ہے، تو اگر ہم نے ان فقہاء اور ائمہ میں سے کسی کی اقتداء کی تو محض اس بنا پر کہ ہم یہ جانتے ہیں وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا عالم ہے، اس کا قول (فتویٰ) دو حالتوں میں سے کسی ایک حالت سے خالی نہیں، یا وہ کتاب و سنت کے صریح حکم پر مبنی ہے، یا وہ استنباط کے اصولوں میں سے کسی اصول کے مطابق اس سے مستنبط کیا ہوا ہے،

یا اس نے قرآن سے یہ سمجھ لیا ہے کہ حکم فلاں علت کے ساتھ وابستہ ہے (اور وہ علت یہاں پائی جاتی ہے) اور اس کا قلب اس بات پر مطمئن ہو گیا ہے، اس بناء پر اس نے غیر منصوص پر قیاس کیا، گویا وہ زبان حال سے کہتا ہے کہ میں سمجھتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا کہ جہاں علت پائی جائے وہاں حکم یہ ہوگا، اور یہ قیاسی مسئلہ اس عموم اور کلیہ میں شامل ہے، اس طرح اس حکم کی نسبت بھی آنحضرت ﷺ کی طرف کی جاسکتی ہے، لیکن ظنی طریقہ پر، اگر صورت حال یہ نہ ہوتی تو کوئی صاحب ایمان کسی مجتہد کی تقلید نہ کرتا، اگر ہمیں رسول معصوم ﷺ کی جن کی اطاعت کو اللہ تعالیٰ نے ہم پر فرض کیا ہے کوئی حدیث قابل وثوق سند سے پہنچے جو اس مجتہد یا امام کے فتوے اور قول کے خلاف ہو اور ہم اس حدیث کو چھوڑ دیں اور اس ظنی طریقہ کی پیروی کریں تو ہم سے بڑھ کر ناروا طریقہ اختیار کرنے والا کون ہوگا، اور کل ہمارا خدا کے سامنے کیا عذر ہوگا؟“

اس منصفانہ اور محققانہ تجزیہ کے بعد شاہ صاحب ان چار فقہی مذاہب (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) کے بارے میں جن پر عالم اسلام میں عام طور پر عمل کیا جا رہا ہے، اپنے رسالہ ”عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید“ میں جو ”بقامت کہتر بہ قیمت بہتر“ کا مصداق ہے، تحریر فرماتے ہیں:

”یاد رکھو کہ ان مذاہب اربعہ کے اختیار کرنے میں بڑی مصلحت ہے اور ان چاروں کو بالکل نظر انداز کر دینے میں بڑا منصفہ ہے، اس کے کئی وجوہ و اسباب ہیں، ایک یہ کہ امت کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ شریعت کے معلوم کرنے کے بارے میں وہ سلف متقدمین پر اعتماد کرے، تابعین نے اس بارے میں صحابہ پر اعتماد کیا اور تبع تابعین نے تابعین پر، و علیٰ ہذا القیاس ہر دور کے علماء نے اپنے پیش روؤں پر اعتماد کیا، عقل سے بھی اس کا مستحسن ہونا ثابت ہوتا ہے؛ اس لئے کہ شریعت کے علم کا ذریعہ نقل و استنباط ہے اور نقل جب ہی ممکن ہے، جب ہر طبقہ اپنے پہلے طبقہ سے جو اس سے متصل ہے اخذ کرے۔ استنباط میں بھی یہ ضروری ہے کہ متقدمین کے مذاہب معلوم ہوں تاکہ ان کے اقوال کے دائرہ سے خارج ہو کر خرق اجماع نہ ہو جائے، اس لئے ان اقوال کے جاننے اور سابقین سے مدد لینے کی ضرورت ہے، دوسرے علوم و فنون اور ہنروں اور پیشوں کا بھی یہی حال ہے، صرف و نحو، طب، شاعری، لوہاری، نجاری، رنگ ریزی سب اسی وقت حاصل ہوتے ہیں، جب ان کے استادوں اور ان کے ساتھ اشتغال رکھنے والوں کی صحبت اختیار کی جائے، اس کے بغیر مہارت حاصل ہو جائے ایسا بہت کم پیش آتا ہے، اگرچہ عقلاً ایسا ممکن ہے، لیکن واقعاً ممکن نہیں۔“

جب یہ بات متعین ہو گئی کہ سلف کے اقوال و تحقیقات پر اعتماد ضروری ہے، تو پھر یہ ضروری ہو گیا کہ جن اقوال پر اعتماد کیا جا رہا ہے وہ سند صحیح سے مروی، مشہور کتابوں میں مدون ہوں، اور ان پر ایسا کام ہوا ہو کہ اس میں راجح اور مرجوح اور عام و خاص کا امتیاز آسان ہو، جہاں اطلاق پایا جاتا ہے، وہاں یہ پتہ چل سکے کہ اس میں قید کیا ہے؟ مختلف اقوال میں تطبیق دی جا چکی ہو، اور احکام کے علل پر روشنی ڈالی جا چکی ہو، نہیں تو ایسے مذاہب و اجتہادات پر اعتماد نہیں ہوگا، ان پچھلے ادوار میں کوئی مذہب (فقہی) بھی ایسا نہیں ہے جن میں یہ صفات پائی جاتی ہو اور یہ شرطیں پوری ہوتی ہوں، سوائے ان مذاہب اربعہ کے۔“

اس طرح شاہ صاحب نے اجتہاد و تقلید کے درمیان وہ نقطہ اعتدال اختیار کیا ہے جو مقاصد شریعت، فطرت انسانی اور واقعات کی دنیا سے پورے طور پر مطابق ہے، انہوں نے تقلید کے ساتھ یہ شرط لگا دی ہے کہ اس بارے میں ذہن صاف اور نیت درست ہو کہ مقصود صاحب شریعت ﷺ کا اتباع اور کتاب و سنت کی پیروی ہے، اور یہ اس اعتماد پر ہے کہ ہم جس کو واسطہ بنا رہے ہیں، وہ کتاب و سنت کا عالم و شریعت اسلامی کا محض نمائندہ اور ترجمان ہے، نیز یہ کہ ذہن اس کے لئے تیار ہے (خواہ اس کا موقعہ مدتوں میں آئے) کہ جب اس بات کا یقین پیدا ہو جائے گا کہ صورت حال اس سے مختلف ہے، اور سنت سے ثابت حکم دوسرا ہے، تو ایک صاحب ایمان کو دوسری شکل کے اختیار کرنے میں کبھی تاثر نہ ہوگا۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ لَمَّا لَآ يَجِدُوا فِيْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (سورۃ نساء: ۶۵)

(تمہارے پروردگار کی قسم یہ لوگ جب تک اپنے تنازعات میں تمہیں منصف نہ بنائیں اور جو فیصلہ تم کرو اس سے اپنے دل میں تنگ نہ ہوں بلکہ اس کو خوشی سے مان لیں تب تک مومن نہیں ہوں گے)۔

اس دور میں اجتہاد کی باتیں بہت ہو رہی ہیں اور یہ نعرہ لگایا جا رہا ہے کہ اس زمانہ میں اجتہاد کی ضرورت ہے، چنانچہ اجتہاد کا نعرہ لگانا ایک طرح سے ترقی پسندی کی علامت بن گیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اجتہاد اس زمانہ کی حاجت اور اس دین کی ضرورت ہے جو زندگی کے قافلے کی رہنمائی اور

قیادت کرتا ہے، خصوصاً اس زمانہ میں اور بھی اس کی ضرورت ہے جبکہ تمدن اور صنعت و تجارت نے ایسی غیر معمولی اور حیرت انگیز ترقی کر لی ہے جس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ جدید تجارتی معاملات اور معاہدوں میں ایسے فقہی احکامات اور فیصلوں کی ضرورت ہوتی ہے جو اسلامی فقہ کے اصولوں اور شریعت اسلامی کے مقاصد سے ہم آہنگ ہوں۔

لیکن شرعی مسائل اور جدید عصری ایجادات کے بارے میں جو لوگ اجتہاد کا نعرہ لگاتے رہتے ہیں، وہ اسلامی دنیا کے وہ قائدین و مفکرین اور مغربی دانش گاہوں کے فضلاء ہیں، جنہوں نے خود مغربی تہذیب و تمدن کا سامنا پورے عزم و ارادے اور ایمان و یقین سے کرنے میں اپنی مہارت اور ذہانت و ذکاوت کا ثبوت نہیں دیا ہے۔ حالانکہ ان کا فرض تھا کہ مغربی تہذیب و تمدن اور اس کی سائنسی ایجادات اور ترقی، اس کی خوبیوں اور خامیوں کے درمیان تمیز کر کے وہی چیز لیتے جو مشرقی قوموں اور ان کے دین و مذہب اور تہذیب و مزاج سے میل کھائیں اور ان قوموں کو بھی روشنی دکھاتے جو مادیت کا شکار ہو چکی ہیں، وہ مغرب سے جو کچھ حاصل کرتے پہلے اس سے اس غبار کو جھاڑ دیتے جو قرون مظلمہ سے ہی ان کا جز بن گئی ہے اور اب بھی اس کی وجہ سے نفسیاتی کشمکش اور اعصابی تناؤ میں مبتلا ہیں۔ مغربی دانش گاہوں کے ان فضلاء کو اس کا کوئی حق نہیں پہنچتا کہ اس دور میں وہ ان علوم سے فائدہ اٹھائیں، اس لئے کہ جن میدانوں میں انہوں نے تخصص کیا ہے اور جو ان کا خاص موضوع رہا ہے اس میں بھی انہوں نے اپنے رول کو ادا نہیں کیا اور نہ ہی نظام تعلیم و تربیت کو آزاد اسلامی نظام کے سانچے میں انہوں نے ڈھالنے کی کوشش کی، حالانکہ یہ کام بھی اجتہاد ہی کی طرح ہے، لیکن انسان کی ہمیشہ سے یہ خصوصیت رہی ہے کہ وہ خود کچھ نہیں کر پاتا تو دوسروں کو مورد الزام ٹھہراتا اور اس سے مطالبہ کر بیٹھتا ہے۔

اس گرفت اور احتساب کے باوجود یہ بات بہر حال اپنی جگہ صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اجتہاد کی ضرورت اپنی جگہ پر ہے، اس مسئلہ پر کوئی اختلاف نہیں، جو لوگ علوم شریعت میں بصیرت اور اس پر دسترس رکھتے ہیں وہ اس میدان میں اپنا قائدانہ کردار ادا کریں اور اصول فقہ جیسے قیمتی خزانہ سلا جس کی کوئی نظیر قوموں اور ملتوں میں نہیں ملتی بی احکام و مسائل کے استنباط میں فائدہ اٹھائیں، فقہ کا یہ ذخیرہ عرصہ سے صرف تاریخ بن کر رہ گیا ہے جس سے ہمیں صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے دور کے مجتہدین کس طرح احکام و مسائل کا استنباط کیا کرتے تھے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں، لیکن وقت کی گھڑی کو نہ تو اپنی جگہ روکا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کو معطل کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کو ماضی کی طرف واپس لوٹایا جاسکتا ہے، جبکہ اسلام ایسی قوموں اور معاشرہ کا دین ہے جو ان مسائل و مشکلات کے ساتھ ساتھ چلتا ہے بلکہ ان کا سامنا کرتا ہے۔

اجتہاد کے معطل ہونے کی وجہ:

مختلف ادوار، ملکوں اور شہروں میں امت نے اجتہاد کو اختیار کیا اور علماء اس پر گامزن رہے، مذاہب اربعہ کی کتابیں ان مثالوں سے بھری پڑی ہیں، لیکن تاریخی حملہ کے بعد مذاہب اربعہ (جدید مفہوم میں ہم اس کو علمی اکیڈمی یا ادارے سے تعبیر کر سکتے ہیں) پر کسی قدر پڑمردگی اور کمزوری چھا گئی؛ اس لئے کہ تاریخی حملے نے خود اعتمادی اور ذہانت کے سوتوں کو خشک کر دیا تھا۔ جو قومیں تاریخی قوموں کے ماتحت ہوئیں ان کے اندر مسلح اور غیر مسلح لشکر کے مقابلہ کی جرات ختم ہو کر رہ گئی، چنانچہ اسلامی دنیا کے مشرقی حصے کے علماء نے اس خاص وقفہ میں اجتہاد کی سرگرمیوں پر کسی حد تک پابندی لگانے ہی میں عافیت سمجھی، اس لئے کہ انہیں اندیشہ ہونے لگا کہ اگر اجتہاد کی اجازت دے دی گئی تو حکام اور دالیان سلطنت کے سیاسی اور انفرادی مصالح کا اس میں خیال رکھا جائے گا اور اس سے نفع کے بجائے نقصان زیادہ ہوگا۔ اس کا بھی امکان ہے کہ دین میں تحریف کا سبب یہ انفرادی اجتہاد بن جائے یا اس امت کی رفتار میں انحراف اور کمی پیدا ہو جائے، اگرچہ ان علماء کا یہ خیال وقتی طور پر پابندی کے لئے تھا جس کی بنیاد فقہ کے اس اصول پر رکھی گئی تھی کہ جلب منفعت پر دفع ضرر کو ترجیح دی جانی چاہئے۔

اب اگر اجتہاد کا دروازہ کھولنا ہی ضروری ہے تو ضرور کھولا جائے لیکن اصول فقہ کی کتابوں میں اس کے لئے جو شرائط بیان کی گئی ہیں ان کا لحاظ ضروری ہے، بہتر تو یہ ہے کہ انفرادی طور پر اجتہاد کے بجائے اجتماعی طور پر اجتہاد کیا جائے، وہ اس طرح کہ شریعت کے ماہرین کی ایک اکیڈمی ہو، جس میں کسی مسئلہ پر طویل غور و فکر، بحث و مباحثہ اور تبادلہ آراء اور قرآن و سنت اور فقہ و اصول فقہ کے پورے ذخیرے کے بھرپور جائزے کے بعد فیصلہ کیا جائے تاکہ اس میں کسی سازش یا کسی سیاسی قوت یا استبدادی حکومت کا عکس نہ پڑنے پائے۔

اجتہاد کے حدود اور اس کا میدان:

جدید طبقہ کے لوگ اجتہاد کی دعوت دیتے ہیں، خصوصاً عصری دانش گاہوں کے پر جوش جذباتی نوجوان اور اسلامی ملکوں کے بعض سربراہ، ان کی اس

دعوت سے ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وہ ہر مسئلہ میں اجتہاد مطلق کی دعوت دے رہے ہیں، وہ مغربی اقدار اور عصری پیمانوں کو جوں کا توں لینے پر مصر ہیں۔ گویا کہ زمانہ پہلے اسلامی دور کی طرح ہو گیا ہے، جب اسلام نیا نیا آیا تھا اور اسلامی سوسائٹی مکمل طور پر انقلاب سے دو چار ہو گئی تھی اور گذشتہ دور میں فقہاء اور مجتہدین نے جو نتائج نکالے تھے اور علم و تحقیق اور مطالعہ کے بعد جو اصول انہوں نے بتائے تھے وہ اپنی قیمت اور اہمیت کھو چکے ہیں اور اب موجودہ زمانہ اور قوموں کے مزاج سے وہ ہم آہنگ نہیں، اس میں زیادہ تر سطحیت، لاپرواہی، نام نہاد ترقی پسندانہ ادب کے پھیلائے ہوئے پروپیگنڈے کا اثر ہے۔ اس ادب نے نوجوانوں کے سامنے زمانہ کی ایسی تصویر کھینچی ہے جیسے یہ دور بالکل نیا دور ہے اور گذشتہ زمانہ سے یہ دور کسی طرح بھی ہم آہنگ نہیں، واقعہ یہ ہے کہ یہ تصویر تخیلات پر مبنی ہے اور اس میں ذرہ برابر حقیقت نہیں، واقعیت اور منطقییت سے زیادہ اس میں جذباتیت سے کام لیا گیا ہے۔

اسلام ایک تغیر پذیر دنیا میں:

یہاں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقالہ کا اختتام اس تقریر کے اقتباس پر کروں جو میں نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ایک سمینار بہ عنوان ”اسلام ایک تغیر پذیر دنیا میں“ کی تھی:

”زمانہ اپنی تغیر پذیری اور زیادہ صحیح الفاظ میں اپنی تغیر پرستی یا اقبال کے الفاظ میں ”تازہ پسندی“ کے لئے بدنام زیادہ ہے اور بدکم ہے، بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ زمانہ تغیر پذیری ہی کا نام ہے، زمانہ ثبات اور تغیر کے متوازن مرکب اور مجموعے کا نام ہے۔ جب کبھی اس کا تناسب بگڑے گا؛ یعنی ٹھہراؤ تغیر پر غالب آجائے گا، یا تغیر ٹھہراؤ پر غالب آجائے گا، تو زمانے، سوسائٹی اور تہذیب کا توام بگڑ جائے گا۔ ان دونوں کے تناسب کا معاملہ کیسا وی اجزاء کے تناسب سے بھی کہیں زیادہ نازک ہے۔ زمانہ جہاں تغیر کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس کو بدلنا چاہئے، اس کے لئے بدلنا زندگی کی کمزوری، کمی یا عیب نہیں وہ زندگی کا عین مزاج ہے اور زندگی کی تعریف ہے۔“

ہردم رواں، ہردم دواں، ہردم جواں ہے زندگی

وہ زندگی زندگی کہلانے کی مستحق نہیں جس میں نمو کی صلاحیت مفقود ہو چکی ہو، وہ درخت شاداب اور پُشمر نہیں کہلایا جاسکتا جو اپنی نمو کی صلاحیت کھودے

تغیر پذیری یا اس کے بجائے اگر آپ اس کو نمو یا ترقی کا نام دیں تو میرے خیال میں آپ اس کے ساتھ زیادہ انصاف کر سکیں گے۔ زمانہ تغیر قبول کرنے کے ساتھ مقابلہ کی بھی ایک طاقت رکھتا ہے۔ ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ زمانہ کتنا بدل گیا اور اس تبدیلی کے مظاہر بھی ہم کو صاف نظر آتے ہیں، لیکن زمانے نے اپنی اندرونی صلاحیتوں کو باقی رکھنے اور اپنے صالح اجزاء و عناصر کو محفوظ رکھنے کے لئے کتنی کشمکش کی اور کس قوت مقابلہ سے کام لیا، عام حالات میں ہم اس کو نہیں دیکھ پاتے، اس کے لئے ایک خاص طرح کی خوردبین کی ضرورت ہے۔

ایک دریا ہی کو آپ لیں جو روانی اور حرکت کے لئے سب سے بہتر مثال ہو سکتا ہے؛ دریا کی کوئی موج اپنی پہلی موج کی بالکل عین اور مثال نہیں ہوتی، لیکن دریا اپنی گذرتی ہوئی موجوں کے باوجود اپنے نام کے ساتھ، اپنے حدود کے ساتھ اپنی بہت سی خصوصیات کے ساتھ ہزاروں برس سے قائم ہے۔ دجلہ و فرات آج بھی دجلہ و فرات کہلائیں گے اور گنگ و جمن آج بھی گنگ و جمن کہلاتے ہیں۔

زمانے کے اندر ٹھہراؤ بھی ہے اور بہاؤ بھی، اگر زمانہ ان دونوں خصوصیتوں اور صلاحیتوں میں سے کسی ایک سے محروم ہو جائے تو وہ اپنی افادیت کھودے گا۔

اسی طرح کائنات میں جتنے بھی وجود، شخصیتیں اور ہستیاں ہیں، سب کے اندر مثبت و منفی لہریں برابر اپنا کام کرتی رہتی ہیں اور ان دونوں لہروں کے ملنے سے وہ فریضہ ادا ہوتا ہے اور وہ منصب پورا ہوتا جو ان کے سپرد کیا گیا ہے۔

مذہب زندگی کا نگران ہے:

جہاں تک مذہب کا تعلق ہے، مذہب کے ایک پیرو اور طالب علم کی حیثیت سے میں مذہب کے لئے یہ پوزیشن قبول نہیں کر سکتا اور میں سمجھتا ہوں کہ آپ حضرات بھی مذہب کے لئے یہ پوزیشن نہیں پسند کریں گے کہ مذہب ہر تغیر کا ساتھ دے، یہ کسی تھرما میٹر کی تعریف تو ہو سکتی ہے کہ وہ درجہ حرارت و برودت بتلائے، یہ مرغ باد نما (Weathercock) کی بھی تعریف ہو سکتی ہے جو کسی ہوائی اڈے یا اونچی عمارت پر لگا یا گیا ہے، صرف یہ معلوم

کرنے کے لئے کہ ہوا کس طرف کی چل رہی ہے، لیکن مذہب کی تعریف نہیں ہو سکتی، میں سمجھتا ہوں کہ آپ حضرات میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہوگا کہ مذہب کو اس کے بلند مقام سے اتار کر تھمر مامیٹر یا مرغ باد نما کا مقام دینا چاہتا ہو، کہ مذہب کا کام یہ ہے کہ وہ صرف زمانہ کی تبدیلیوں کی رسید دیتا رہے، اکنائج (Acknowledge) کرتا رہے، یا اس کی عکاسی کرتا رہے، صحیح آسمانی مذہب کے تو کیا کسی نام نہاد مذہب کے پیرو یا اس کے نمائندے بھی اس پوزیشن کو قبول کر لینے کے لئے تیار نہیں ہوں گے۔

مذہب تغیر کو ایک حقیقت مانتا ہے اور اس کے لئے وہ ساری گنجائش رکھتا ہے جو ایک صالح، صحیح، فطری اور جائز تغیر کے لئے ضروری ہوں، مذہب زندگی کا ساتھ دیتا ہے لیکن یہ محض ساتھ دینا، یا محض رفاقت اور پیروی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ مذہب کا فریضہ یہ بھی ہے کہ وہ اس کا فرق کرے کہ یہ صالح تغیر ہے، یہ غیر صالح تغیر ہے، یہ تخریبی رجحان ہے اور یہ تعمیری رجحان ہے، اس کا نتیجہ انسانیت کے حق میں یا کم سے کم اس مذہب کے پیروؤں کے حق میں کیا ہوگا۔ مذہب جہاں رواں دواں زندگی کا ساتھ دینے والا ہے وہاں وہ زندگی کا محتسب، نگران، گارجین (Guardian) اور زندگی کا اتالیق بھی ہے۔

گارجین کا کام یہ نہیں ہے کہ جو ہستی اس کی اتالیقی میں ہے، اس کے ہر صحیح غلط رجحان کا ساتھ دے اور اس پر مہر تصدیق ثبت کرے۔ مذہب ایسا سٹم نہیں ہے کہ جہاں ایک ہی قسم کی مہر رکھی ہوئی ہے، ایک ہی طرح کی روشنائی ہے اور ایک ہی طرح کا ہاتھ ہے، جو دستاویز اور تحریر آئے مذہب کا کام یہ ہے کہ وہ اس پر مہر تصدیق ثبت کر دے، مذہب پہلے اس کا جائزہ لے گا، پھر اس پر اپنا فیصلہ صادر کرے گا اور ترغیب اور بعض اوقات مجبوراً ترہیب کے ذریعہ اس سے اسے باز رکھنے کی کوشش کرے گا اور اگر کوئی ایسی غلط دستاویز اس کے سامنے آتی ہے جس سے اس کو اتفاق نہیں، یا جس کو وہ انسانیت کے حق میں مہلک اور تباہ کن سمجھتا ہے تو نہ صرف یہ کہ وہ اس پر مہر تصدیق ثبت کرنے سے انکار کرے گا بلکہ اس کی بھی کوشش کرے گا کہ وہ اس کی راہ میں مزاحم ہو۔

یہاں اخلاقیات اور مذہب میں ایک فرق پیدا ہو جاتا ہے، مذہب اپنی ذمہ داری اور فرض سمجھتا ہے کہ غلط رجحان کو روکے۔ ماہر اخلاقیات و نفسیات کی ڈیوٹی صرف یہ ہے کہ وہ غلط رجحانات کی نشاندہی کر دے یا اپنا نقطہ نظر ظاہر کر دے، لیکن مذہب اس کی کوشش کرے گا کہ وہ اس کا راستہ روک کر کھڑا ہو جائے۔

اگر ہم نے اس بار یک بینی، گہرائی و گیرائی، امانت و احساس ذمہ داری، اس دین کے مزاج اور اس کے پیغام سے گہری واقفیت کا ثبوت دیا اور اسی کے ساتھ ہم نے موجودہ زمانہ کے مزاج و خصوصیات کو سمجھا، جس میں نمودار تغیر کی صلاحیت ہے اور ثبات و استقامت بھی اور اس نے قدیم صلح عناصر کو باقی بھی رکھا ہے۔ اگر ہم نے ان خصوصیات کو اچھی طرح سمجھ لیا، فقہ اسلامی کی ضرورت (وسیع معنوں میں) کو ہم پوری کر سکتے ہیں اور ہم اسلامی سوسائٹی کی بھی ضرورتوں کو پوری کر سکتے ہیں اور اسلامی احکام اور دینی تعلیمات پر ہم اس مہذب اور ترقی یافتہ زمانہ میں بھی عمل کر کے دکھا سکتے ہیں اور اس زندگی کا بھی ساتھ دے سکتے ہیں جو تیزی اور انتہائی سرعت کے ساتھ ترقی کرتی جا رہی ہے۔

وعلی اللہ قصد السبیل ومنہا جائز

☆☆☆

## پیش لفظ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے فقہی سمیناروں میں پیش کئے جانے والے مقالات، شرکاء کے درمیان ہونے والے علمی مناقشات اور طے پانے والی قراردادوں کے مجموعے ”مجلہ فقہ اسلامی“ کے نام سے شائع ہوتے رہے ہیں اور انہیں اہل علم و اصحاب ذوق کے درمیان بڑی پذیرائی حاصل ہوئی ہے۔ ہندوستان کے علاوہ بڑوسی ملک پاکستان سے بھی ان کے متعدد ایڈیشن نکل چکے ہیں، ہندوستان میں اکیڈمی کے دوسرے علمی کاموں کی کثرت اور اس نسبت سے وسائل کی کمی کی وجہ سے عرصہ پہلے ختم ہو جانے کے باوجود دوبارہ ان کی اشاعت عمل میں نہیں آسکی تھی، اب یہ نیا ایڈیشن پریس میں جا رہا ہے۔

جب تک بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحبؒ زندہ رہے، وہ بنفس نفیس ان مجلات کو مرتب فرمایا کرتے تھے، اور حسب ضرورت اپنے رفقاء سے کام لیتے تھے، بتدریج ہونے والے تجربات اور بعض اہل علم کی طرف سے آنے والے مشوروں کی روشنی میں حضرت قاضی صاحبؒ نے بعد کے مجلات میں ایڈیٹنگ کے کچھ اصول مقرر فرمائے تھے، ان کی وفات کے بعد ان کاموں کے لئے ایک مجلس ادارت بنا دی گئی، اس نے حضرت قاضی صاحبؒ کے نبج اور بعض اور مشوروں کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی وفات کے بعد شائع ہونے والے مجلات میں ایڈیٹنگ کے لئے ایک متعین نبج اختیار کیا۔ اب جب یہ مجلات دوبارہ شائع ہو رہے ہیں تو ان کو انہیں اصولوں کے مطابق ایڈٹ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، البتہ مضامین کی ترتیب کو اسی طرح باقی رکھا گیا ہے، جس طرح پہلے ایڈیشن میں تھی۔

اس ایڈیشن میں جو کام کئے گئے ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

☆ جو مجلات کتابت شدہ تھے انہیں کمپوز کرایا گیا ہے، تاکہ ان کا حجم کم ہو اور تحریر میں یکسانیت رہے۔

☆ کتاب کا سائز وہ رکھا گیا ہے، جس پر عام طور پر آج کل کتابیں شائع ہوتی ہیں، اس سائز کی کتابوں کو رکھنے میں نسبتاً سہولت ہوتی ہے۔

☆ مجلہ فقہ اسلامی کے بجائے اب اسے مرکزی نام ”جدید فقہی تحقیقات“ کا دیا گیا ہے اور ہر مجموعہ میں جو مسائل زیر بحث ہیں سرورق پر ان کو زیادہ نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

☆ ان مجموعوں کو چار یا پانچ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے، پہلا باب تمہیدی امور کا ہے جس میں خطبہ استقبالیہ، خطبہ افتتاحیہ وغیرہ شامل ہیں، پھر ہر باب ایک موضوع کے مقالات پر مشتمل ہے، جس میں پہلے موضوع کے فنی پہلوؤں سے متعلق تحریریں شامل کی گئی ہیں، اس کے بعد فقہی نقطہ نظر سے پہلے تفصیلی مقالات کو پیش کیا گیا ہے اور پھر مختصر تحریری آراء کو، اخیر میں شرکاء سمینار وغیرہ کا ذکر ہے۔

☆ پہلی ایڈیشن میں ایک مجلہ میں آنے والے مختلف موضوعات کے مناقشات یکجا تھے، اب ہر مسئلہ سے متعلق مناقشہ اس موضوع کے آخر میں کر دیا گیا ہے۔

☆ حضرت قاضی صاحب کی حیات ہی میں یہ بات طے پائی تھی کہ سمینار میں جو تجویز منظور ہو، اسے شروع میں ذکر کیا جائے، کیونکہ مقالات میں مختلف آراء ہوتی ہیں، اکیڈمی کا اصل فیصلہ وہ تجویزیں ہیں جنہیں شرکاء نے طے کیا ہو، چنانچہ نئے ایڈیشن میں اس کو ملحوظ رکھا گیا۔

☆ بعض مقالات میں بہت طویل عربی عبارتیں تھیں جو اردو قارئین کے لئے بوجھ ہو جاتیں، چنانچہ جہاں مختصر عبارتیں تھیں، وہاں عبارت کو مع ترجمہ باقی رکھا گیا اور جہاں طویل عبارتیں تھیں، وہاں عربی عبارت کو حذف کر کے ترجمہ اور حوالہ باقی رکھا گیا، تاکہ عام لوگوں کو سہولت ہو اور علماء و اسکالر اصل عبارت سے رجوع کرنا چاہیں تو حوالہ کی مدد سے رجوع کر لیں۔

☆ یہ بھی اہتمام کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ قرآن مجید کی آیات پر اعراب لگا دیا جائے۔

☆ بعض مجلات میں حوالہ جات صفحہ کے نچلے حصہ میں حاشیہ بنا کر درج کئے گئے تھے، بعض میں مقالہ کے ختم پر تمام حوالہ جات یکجا تھے اور بعض میں سطروں کے درمیان ہی حوالے مذکور تھے، اسی تیسرے طریقہ کو حوالوں کے اندراج کے لئے اختیار کیا گیا ہے، کیونکہ اس میں غلطی کا امکان کم ہوتا ہے۔ فقہی تحقیقات کے ان گہر پاروں کو بہتر صورت میں لانے کے لئے ایک مجموعہ کی پروف ریڈنگ اور ایڈیٹنگ شعبہ علمی کے کسی ایک رفیق سے متعلق کی گئی ہے، جو پوری توجہ سے اور مقررہ اصولوں کے مطابق اس کام کو انجام دے، شعبہ علمی کے انچارج مولانا مفتی محمد فہیم اختر ندوی کو اس پر نظر ثانی کا ذمہ دار بنا گیا ہے، نیز یہ پورا کام حضرت مولانا عتیق احمد بستوی سکر میٹری برائے علمی امور، حضرت مولانا عبید اللہ اسعدی سکر میٹری برائے سمینار اور اس حقیر کی نگرانی میں انجام دیا جا رہا ہے، خدا کرے اب یہ مجلات زیادہ بہتر صورت میں منظر عام پر آئیں۔

اس وقت جو مجموعہ آپ کے ہاتھوں میں ہے اس کی ایڈیٹنگ اور پروف ریڈنگ کا کام محب عزیز مولانا مفتی محمد فہیم اختر ندوی انچارج شعبہ علمی نے انجام دیا ہے، چونکہ یہ اس سلسلہ کا پہلا مجلہ ہے اس لئے اس میں بطور تمہید کے راقم الحروف نے اپنا وہ مقالہ بھی شامل کر دیا ہے جو اس نے اسلامک فقہ اکیڈمی کے طریقہ کار اور اس کی خدمات پر بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کی دعوت پر وہاں کے ایک سمینار میں پڑھا تھا۔ اس مقالہ میں اجتماعی اجتہاد کی اہمیت، اجتہاد کی مختلف اقسام، اس دور میں نئے مسائل کے حل کے لئے جس قسم کا اجتہاد مطلوب ہے اس کی وضاحت اور اکیڈمی کے طریقہ کار پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ بات محسوس کی جا رہی تھی کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں تک کتاب پہنچانے اور لوگوں کے لئے سہل الحصول بنانے کی غرض سے اسے کسی تجارتی مکتبہ کے واسطے سے شائع کیا جائے، تاکہ یہ زیادہ سے زیادہ دور تک اور زیادہ سے زیادہ ہاتھوں تک پہنچ سکے اور اشاعت میں تسلسل باقی رہے، اسی پس منظر میں کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، ضلع سہارنپور، یو پی کو ان فقہی مجلات کی نشر و اشاعت کی ذمہ داری سونپی گئی ہے، کتب خانہ نعیمیہ اس وقت دینی کتابوں کی اشاعت میں نمایاں حیثیت کا حامل ہے، خدا کرے یہ مکتبہ فقہ اسلامی کے ان جواہر پاروں کو خوبصورت پیکر میں لائے اور زیادہ سے زیادہ ہاتھوں تک پہنچائے، اس سلسلہ میں اکیڈمی کتب خانہ نعیمیہ کی شکر گزار ہے۔

آج جب یہ مسودہ دوبارہ اشاعت کے لئے حوالہ کیا جا رہا ہے تو بے ساختہ اکیڈمی کے بانی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نور اللہ مرقدہ کی یاد آتی ہے۔ ہندوستان کے ماحول میں مختلف مکاتب فکر اور دبستان فقہ کے اہل علم کو ایک ایسے پراکٹھا کرنا، ان میں ایک دوسرے کی رائے کو رد و اداری اور احترام کے ساتھ سننے کا حوصلہ پیدا کرنا اور اپنے نقطہ نظر سے خلاف کوئی صحیح بات آجائے تو سلف صالحین کی طرح اس کو قبول کرنے اور اپنی رائے سے رجوع کر لینے کا مزاج پیدا کرنا کوئی معمولی بات نہیں تھی، بلکہ اسے مسلکی کشاکش اور تنظیمی و جماعتی کشاکش کے درمیان ایک انہونی بات سمجھا جاتا تھا۔ یہ حضرت قاضی صاحب کے خلوص، ان کے سوز و درد، وسیع القلبی و سیر چشمی اور وحدت امت کی اندرونی تڑپ کا نتیجہ تھا کہ یہ ”انہونی“ وجود میں آئی اور اسے ہم جیسے چھوٹوں نے اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھا، پھر انہوں نے نہ صرف سمینار منعقد کیا، بلکہ سمینار میں پیش کئے جانے والے مقالات اور مباحث کا مجموعہ بھی مرتب فرمایا اور فکر و نظر کی یہ گراں قدر سوغات لوگوں تک پہنچائی۔ اللہ تعالیٰ ان تمام خدمات کو ان کے لئے صدقہ جاریہ بنائے اور اکیڈمی کے کاموں کو قبول فرمائے۔

ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم۔

خالد سیف اللہ رحمانی (جنرل سکرٹری)

۴ / رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ / ۲۸ / ستمبر ۲۰۰۶ء



## نئے مسائل کے حل کے سلسلہ میں

### اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا نقطہ نظر، طریقہ کار و منہج

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ع

”اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا“ نئے مسائل کے حل کے سلسلہ میں کیا نقطہ نظر رکھتی ہے؟ اس کا طریقہ کار کیا ہے؟ اور اس کی کاوشوں کے کیا نتائج و ثمرات سامنے آئے ہیں؟ یہ اس کم سواد تحریر کا اصل موضوع ہے، اور اس کی وضاحت کے لئے ان امور پر روشنی ڈالنا ضروری ہے:

- ☆ کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا؟
  - ☆ عصر حاضر میں پیش آنے والے مسائل کے حل کے لئے کس قسم کا اجتہاد مطلوب ہے؟
  - ☆ اجتہاد و استنباط اور نئے مسائل کے حل کے لئے اجتماعی، علمی و تحقیقی کوشش کی کیا اہمیت ہے؟
  - ☆ ہندوستان میں اسلامک فقہ اکیڈمی کے قیام سے پہلے اجتماعی اجتہاد و استنباط کی کیا مساعی ہوئی ہیں؟
  - ☆ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا طریقہ کار اور منہج کیا ہے؟
  - ☆ اکیڈمی کی قراردادوں کا تجزیہ۔
  - ☆ اکیڈمی کی کاوشوں کے نتائج و اثرات۔
- تحقیق دین اور حفاظت دین کی ذمہ داری:

یہ بات کتاب و سنت کی صراحتوں سے ثابت ہے اور اس پر اُمت کا اجماع ہے کہ خاتم النبیین جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت کا سلسلہ تمام ہو چکا ہے اور اب قیامت تک کے لئے وحی کا سلسلہ بند ہے، لیکن چون کہ نئے واقعات پیش آتے رہیں گے اور اسی نسبت سے ہر عہد میں نئے مسائل بھی پیدا ہوں گے، نیز دنیا دار الامتحان ہے، اس لئے انسانوں کی اس بستی میں گمراہی کے اسباب بھی باقی رہیں گے، پھر چون کہ قرآن مجید کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے، اس لئے اہل باطل کے لئے اس میں لفظی تحریف تو ممکن نہ ہوگی، لیکن معنوی تحریف کی ناکام و نامراد کوششیں ہوتی رہیں گی اور نصوص کی غلط اور ناقابل قبول تاویلات کرنے والے لوگ بھی پیدا ہوتے رہیں گے، اس لئے نئے مسائل کے حل اور اہل باطل کی دسیسہ کاریوں سے حفاظت کی ضرورت ہمیشہ پڑے گی۔

یہ دونوں ذمہ داریاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام انجام دیا کرتے تھے، اسی لئے انبیاء کی بعثت میں تسلسل پایا جاتا تھا، اور ایک نبی کے بعد بلا وقفہ دوسرا نبی آیا کرتا تھا، بلکہ بعض اوقات ایک ہی عہد میں دو پیغمبر بھی مبعوث رہا کئے ہیں، رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب یہ ذمہ داری اُمت محمدیہ کے حوالہ کر دی گئی ہے، اور اُمت کے اب وہ علماء اس فریضہ کو انجام دیں گے جو علم اور تقویٰ سے بہرہ ور ہوں۔

دین کی باطل کے حفاظت اور اصلاح و تجدید کی ذمہ داری اور اس میں تسلسل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح بیان فرمایا ہے:

”إن لله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها“ (سنن ابی داؤد، کتاب الملاحم، حدیث نمبر ۴۲۹۱)

مجدد کو کیا فریضہ انجام دینا ہے؟ اس کی وضاحت ایک اور روایت سے ہوتی ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل نقل کی گئی ہے:

”يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلین“ (مشکوٰۃ

الصایحہ، کتاب العلم، بحوالہ بیہقی فی کتاب المدخل)

نئے مسائل کے حل یا اجتہاد کی ذمہ داری حضرت عمرو بن العاصؓ کی اس معروف روایت سے معلوم ہوتی ہے:

”عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ، فله أجر“ (بخاری، حدیث نمبر ۴۵۲)۔

پھر اس اجتہاد کے نتیجے اور اسلوب کی توضیح حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں یمن بھیجا تو اس موقع پر قضا کے طریقہ کار کے سلسلہ میں ان کا مختصر سا امتحان بھی لیا، جس کا حدیث میں ان الفاظ میں تذکرہ آیا ہے:

”إن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد برأى ولا ألو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله“ (ابوداؤد، حدیث نمبر ۳۵۹۲)۔

قاضی شریح کو حضرت عمرؓ نے طریقہ قضا کے سلسلہ میں جو مکتوب تحریر فرمایا ہے، اس میں ہدایت کی گئی ہے:

”... فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقض به الصالحون، فإن شئت فتقدم وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك“ (نسائی، حدیث نمبر ۵۳۹۹)۔

معلوم ہوا کہ اب حفاظت دین اور تحقیق دین دونوں ذمہ داریاں علماء کے کاندھوں پر آگئی ہیں، حفاظت دین کو تجدید سے اور تحقیق دین کو اجتہاد سے تعبیر کیا گیا ہے، -- اجتہاد اس لئے ضروری ہے کہ نصوص محدود ہیں، اور واقعات بے شمار، النصوص معدودہ والحوادث معدودہ، پس سوال یہ ہے کہ کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے؟ اس کا فیصلہ کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع ہی سے ہو سکتا ہے۔

جہاں تک کتاب اللہ اور سنت رسول کی بات ہے تو ظاہر ہے کہ ان میں سلسلہ اجتہاد بند ہوجانے پر صراحت تو کیا اشارہ بھی موجود نہیں ہے، بلکہ بعض روایات جو اوپر ذکر کی گئی ہیں، وہ اہل علم کی خدمات کے سلسلہ میں تسلسل اور دوام کو بتاتی ہیں، اس سے یہ بات مستنبط ہوتی ہے کہ فی الجملہ اجتہاد کا سلسلہ قیامت تک قائم رہے گا، قیاس و مصلحت کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ جب نئے مسائل ہر دور میں پیدا ہوتے رہیں گے، تو ان کا حل بھی ہر دور میں ضروری ہوگا، اور ”حل“ کے لئے بہت سی دفعہ اجتہاد کی ضرورت پڑے گی۔ جہاں تک اجماع کی بات ہے تو اجماع مجتہدین کا معتبر ہے اور مجتہدین اُمت سے باب اجتہاد بند ہونے پر اتفاق تو الگ بات ہے، انفرادی طور پر بھی شاید ہی کسی فقیہ سے باب اجتہاد مسدود ہونے کی بات صراحۃً منقول ہو۔

عباسی خلفاء کے دل میں یہ بات آئی تھی کہ پورے عالم اسلام کو فقہ مالکی کا پابند بنایا جائے، یہ ایک درجہ میں باب اجتہاد کو بند کرنے کی کوشش بھی کہی جاسکتی ہے، لیکن خود امام مالکؒ نے اس کو قبول نہیں فرمایا، بلکہ آپ نے خلیفہ منصور سے فرمایا:

”يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به... فدع الناس وماهم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم“ (سير أعلام النبلاء ۷/۸۶)۔

عام طور پر کہا جاتا ہے کہ دوسری صدی ہجری پر اجتہاد کا سلسلہ بند ہو چکا ہے، لیکن یہ بات تو کہی جاسکتی ہے کہ دوسری یا چوتھی صدی کے بعد اُمت کے سوادِ عظیم نے تقلید و اتباع کی راہ اختیار کی، مگر یہ کہنا کہ اس کے بعد مجتہدین پیدا ہی نہیں ہوئے یا اجتہاد کو بالکل ہی ترک کر دیا گیا، درست نظر نہیں آتا، اس ضمن میں چند شخصیتوں کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے۔

مختلف ادوار میں کارِ اجتہاد کا تسلسل:

☆ امام احمد بن محمد طحاوی حنفی (متوفی ۳۲۱ھ):..... ممتاز محدثین میں ہیں، ابن کمال پاشا نے ان کو مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ہے، یعنی جن مسائل میں صاحب مذہب سے کوئی روایت منقول نہ ہو، وہ ان ہی مسائل میں اجتہاد کر سکتے ہیں اور اصول یا فروع میں صاحب مذہب سے اختلاف نہیں کر سکتے --- مولانا عبدالرحمن فرنگی محلی لکھنویؒ اس پر نقد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”... فالحق أنه من المجتہدین المنتسبین إلى إمام معین عن المجتہدین لکن لا یقلدونه . لا فی الفروع ولا فی الاصول ، لکونهم متصفین بالإجتہاد“ (التعلیقات السنیة علی الفوائد البهیة ۳۱)۔

چنانچہ امام طحاوی نے ۳۴۶/ مسائل میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے، اس کے علاوہ متعدد مسائل میں امام ابوحنیفہؒ و صاحبین اور تمام ائمہ حنفیہ سے ان کے رائے مختلف ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: ڈاکٹر عبداللہ نذیر احمد کی ”ابوجعفر الطحاوی، الامام المحدث الفقیہ“۔)

☆ امام احمد بن میسر قرطبی (م: ۳۲۸ھ)..... یہ مالکی شمار کئے جاتے ہیں، لیکن خود ابن فرحون نے ان کے بارے میں نقل کیا ہے:

”کان إذا أستفتی ، ربما یقول : أما مذهب بلدنا فکذا ، وأما الذی أراه فکذا“ (الديباچ المذهب ۲۲)

☆ امام عبدالعزیز دارکی (م: ۳۷۵ھ) یہ شافعی فقیہ ہیں، لیکن ان کے بہت سے فتاویٰ فقہ شافعی اور فقہ حنفی دونوں سے مختلف ہو کرتے تھے، خطیب بغدادی نے احمد بن عثمان ہمدانی سے نقل کیا ہے:

”کان عبد العزيز الدارسی : إذا جاء ته مسألة یستفتی فیها تفکر طویلاً ثم أفتی فیها . وربما كانت فتواه خلاف مذهب الشافعی وأبی حنیفة ، فیقال له فی ذلك ، یقول : ویحکم ، حدث فلان عن فلان عن رسول الله صلی الله علیه وسلم بكذا وكذا ، والأخذ بالحديث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم أولى من الأخذ بقول الشافعی وأبی حنیفة رضی الله عنهما ، إذا خالفاه“ (تاریخ بغداد ۱۰/۲۶۳، نیز دیکھئے: سیر اعلام النبلاء ۱۶/۴۰۵)۔

☆ فقہاء حنفیہ میں امام کرخی (م: ۳۳۰ھ)..... شمس الائمہ حلوانی (م: ۳۳۸ھ)، فخر الاسلام بزدوی (م: ۳۸۲ھ)، فخر الدین قاضی خان (م: ۵۹۲ھ)۔ ابن کمال یا شانے ان سبھوں کو ”مجتہدین فی المسائل“ میں شمار کیا ہے، جو ان کے بقول اصول و فروع میں صاحب مذہب سے کوئی اختلاف نہیں کر سکتا، لیکن یہ بات کسی بھی صاحب نظر کے لئے محتاج بیان نہیں کہ ان حضرات کو مکمل طور پر مقلد محض قرار دینا واقعہ کے مطابق نہیں ہے، اسی لئے علامہ شہاب الدین مرجانی (م: ۱۳۰۶ھ) نے اپنی کتاب ”ناظورة الحق فی فرضیة العشاء وان لم یغب الشفق“ میں ابن کمال پاشا پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”إن ما خالف هؤلاء الأجلة الإمام أباحنیفة من المسائل لا یعد ولا یحصی . ولهم اختیارات فی الأصول والفروع تخالف أصول صاحب المذهب ، وأقوال مستنبطة بالقیاس والسموع واحتجاجات بالمنقول والمعقول ، علی ما لا یخفی علی من تتبع كتب الفقه والخلافیات والأصول“ (حسن التقاضی ۱۰۹، التعلیقات السنیة ۱۰۸)

☆ امام ابو بکر قفال (م: ۳۱۷ھ)..... یہ مشہور شافعی عالم ہیں؛ لیکن یہ بہت سے مسائل میں احناف کی رائے پر فتویٰ دیا کرتے تھے، اور برملا امام شافعی سے اختلاف کرتے تھے، علامہ زرکشی نے ان کے بارے میں نقل کیا ہے:

”قد نقل عنه فی فتاویہ أنه قال : لو قال بعتك صاعاً من هذه الصبرة ، نص الشافعی أنه : یجوز . وعندی أنه لا یجوز“ (البحر المحیط ۲۰۹/۶)۔

☆ امام ابو عبداللہ جوینی (م: ۳۳۸ھ)..... یہ امام الحرمین کے والد اور فقہاء شوافع میں بہت اونچے پایہ کے حامل فقیہ ہیں، یہ خود اجتہاد کی طرف مائل تھے، اور اس سلسلہ میں ”المحیط“ کی تالیف بھی شروع تھی، لیکن امام بیہقی کی فن حدیث کے پہلو سے بعض تنقیدات کے بعد اس سے رک گئے اور اپنی اس تصنیف کو بھی نامکمل چھوڑ دیا (دیکھئے: الطبقات الشافعیة الکبریٰ ۵/۷۷-۷۶)۔

☆ حافظ ابن عبدالبر اندلسی (م: ۳۶۳ھ)..... علامہ ذہبی نے ان کے بارے میں لکھا ہے:

”فإنه ممن بلغ رتبة أئمة المجتہدین“ (سیر اعلام النبلاء ۸/۱۵۷)۔

☆ علامہ ابو الخطاب کلوزانی حنبلی (م: ۵۱۰ھ)..... یہ حنبلی المسلك ہیں، لیکن بہت سے مسلوں میں امام احمدؒ سے ان کے رائے مختلف ہے (دیکھئے: ابن رجب کی ”ذیل علی طبقات احناف“ ۱/۱۲۰)۔

☆ فقہاء حنابلہ میں امام ابو الوفاء علی بن عقیل (م: ۵۱۳ھ)..... کے یہاں بھی بہت سے اجتہادات ملتے ہیں، جس میں انھوں نے دلیل کی بنیاد پر صاحب مذہب سے اختلاف رائے کیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک سو صرف اشیاء ستہ میں ناجائز ہے، وقف کا استبدال جائز نہیں، گو وہ معطل ہو جائے، اس طرح کے بعض اور مسائل میں بھی ان کی رائے امام احمد سے مختلف ہے (دیکھئے: ذیل علی طبقات الحنابلہ ۱/ ۱۵۷)..... خود امام ابو الوفاء، ”ابو یعلیٰ بن فرعاء، ابو الفضل ہمدانی اور ابو نصر صباغ“ کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ ان میں اجتہاد مطلق کی شرائط موجود ہیں (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۵/ ۱۲۳)۔

☆ امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ جوینی (م: ۴۸۷ھ)..... امام الحرمین کے علمی مقام سے کون صاحب علم نابلد ہوگا؟ علامہ سبکی ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

”لا یتقید بالاشعری ولا بالشافعی وانما یتکلم علی حسب تأدیة نظره واجتهاده“ (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۵/ ۱۹۲)۔

علامہ قزوینی نے امام الحرمین کو مجتہد ابن المجتہد قرار دیا ہے (دیکھئے: علامہ سیوطی کی: الرد علی من اخلد الی الارض ۱۹۱)۔

☆ امام ذہبی نے ابو بکر بن عربی (م: ۵۴۳ھ) کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”کان ابو بکر أحد من بلغ رتبة الاجتهاد“ (سیر اعلام النبلا، ۲۰۱/ ۲۰)۔

☆ علامہ ابن رشد قرطبی (م: ۵۹۵ھ)..... نے تو اپنی مشہور زمانہ کتاب ”بداية المجتهد“ کی تالیف کا مقصد ہی یہ بتایا ہے کہ اس کے ذریعہ طریقہ اجتہاد سے اہل علم آشنا ہو سکیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

”إن هذا الكتاب إنما وضعناه ليلبغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد. إذا حصل ما يجب أن يحصل قبله من القدر الكافي له في علم النحو واللغة وصناعة أصول الفقه“ (بداية المجتهد ۲/ ۱۹۲)۔

☆ علامہ ابن قدامہ موفق الدین مقدسی (م: ۶۲۰ھ)..... یہ فقہ حنبلی کے بلند پایہ ترجمان اور ”المفتی“ جیسی عظیم الشان فقہی انسائیکلو پیڈیا کے مولف ہیں، ان کے بارے میں ان کے ایک معاصر حنبلی فقیہ ابو بکر محمد بن معالی (م: ۶۱۱ھ) کہتے ہیں:

”ما أعرف أحدا في زمانی أدرك الاجتهاد إلا موفق“ (ذیل طبقات الحنابلہ ۲/ ۱۳۵)۔

☆ سلطان العلماء امام عز الدین بن عبدالسلام (م: ۶۶۰ھ)..... حافظ ذہبی کے یہ قول وہ مرتبہ اجتہاد کو پہنچ چکے تھے (العبر فی خبر من عبر ۳/ ۲۹۹)، اور علامہ سبکی نے صراحتہً ان کا اجتہاد مطلق کے درجہ کو پہنچنا نقل کیا ہے اور ان کے بارے میں علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

”في آخر أمره كان لا يتقيد بالمذهب بل اتسع نطاقه وأفتى بما أدى إليه اجتهاد“ (الرد علی من اخلد الی الارض ۱۹۲)۔

☆ امام مذکور کے معاصر شافعی فقیہ ابو شامہ شہاب الدین دمشقی (م: ۶۶۵ھ)..... کے لئے حافظ ذہبی نے ”العلامة المجتهد“ کے الفاظ استعمال کئے ہیں (دیکھئے: تذکرۃ الحفاظ ۴/ ۱۳۶۰) اور ابن السبکی فرماتے ہیں: ”قد بلغ رتبة الاجتهاد“ (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۸/ ۱۶۵)۔

☆ شیخ الاسلام امام ابن دیقق العید (م: ۷۰۲ھ)..... یہ بہت ہی بلند پایہ فقہاء شوافع میں ہیں اور فقہ مالکی پر بھی گہری نظر رکھتے ہیں، وہ ان دونوں ہی دیستان فقہ کی روشنی میں فتاویٰ دیا کرتے تھے، (دیکھئے: ابن فرحون کی الدیباغ المذہب ۳۲۳) اور طبقات شافعیہ کے مولف ان کو مجتہد مطلق قرار دیتے ہیں: ”إنه شيخ الإسلام المجتهد المطلق“ (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۹/ ۲۰۷)۔

☆ شیخ الاسلام علامہ تقی الدین ابن تیمیہ (م: ۷۲۸ھ)..... کا ان کے معاصر حافظ ذہبی نے ”المفتی المجتهد“ کے الفاظ سے تذکرہ کیا ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ ۴/ ۱۳۹۶) اور علامہ ابن کثیر نے ”ابن الزمکانی“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

”اجتمعت فيه شروط الاجتهاد على وجهها“ (البداية والنهاية ۱۳/ ۱۳۷)۔

اور یہ بات معلوم ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے کتنے ہی مسائل میں ائمہ اربعہ سے مختلف نقطہ نظر اختیار کیا ہے۔

☆ علامہ شرف الدین ابن قیم جوزی (م: ۷۵۱ھ)..... ابن قیم پوری طرح اپنے استاذ علامہ ابن تیمیہ کے نقش قدم پر ہیں، اہل علم اچھی طرح واقف ہیں کہ وہ تقلید جامد کے سخت ناقدین میں سے ہیں، انھوں نے اقباء کے سلسلہ میں بیعتنا ہی منہج کی تلقین کی ہے جو مجتہدین کے شایان شان ہے۔

☆ اسی فہرست میں ایک اہم نام امام عبدالوہاب تاج الدین سبکی (م: ۷۷۱ھ) کا آتا ہے، ان کا بیان ہے کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں رہا، چنانچہ ”خلو“

الزمان عن المجتہد“ کے سلسلہ میں گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

المختار أنه لم يثبت وقوعه (جمعة الجوامع ۲/۳۹۸)۔

اور اس پر علامہ سیوطی تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”هذا تصريح منه بأن الزمان إلى حين عصره ما خلا عن مجتهد“ (الرد على من أخذ إلى الأرض ۱۹۸)

بلکہ علامہ سنی کو خود اپنے لئے منصب اجتہاد کا دعویٰ کرنے میں کوئی تکلف نہیں ہے:

”وأنا الآن مجتهد الدنيا على الإطلاق، كلمة أقولها غير مدافع“ (دیکھئے: مقدمہ موسوعة الفقه الاسلامي ۱۱۷۷)

☆ آٹھویں صدی کے علماء میں ایک اہم شخصیت محمد بن جماعہ (م: ۱۹۷ھ) کی ہے، علامہ سیوطی ان کا قول نقل کرتے ہیں:

”إحالة أهل زماننا وجود المجتهد. يصدر عن جين ما، والافكثيراً ما يكون القائلون لذلك من المجتهدين

وما المانع من فضل الله واختصاص بعض الفيض والوهب والعتاء ببعض أهل الصفة“ (الرد إلى من أخذ إلى الأرض ۱۲۸)

☆ نویں ہجری کے علماء میں ایک ممتاز حنفی عالم علامہ محمد حمزہ فناری (م: ۸۳۳ھ) ہیں، مولانا عبدالحی صاحب نے ان کے بارے میں لکھا ہے:

”مجتهد عصره في الخلاف والمذهب“ (الفوائد البهية ۱۶۶)

☆ اسی عہد کے لوگوں میں مشہور محدث و فقیہ علامہ کمال الدین ابن ہمام (م: ۸۶۱ھ) ہیں، جن کے بارے میں مولانا عبدالحی صاحب کا بیان ہے کہ لوگوں

نے ان کو اہل اجتہاد میں سے شمار کیا ہے (دیکھئے: الفوائد البهية اور التعليلات اسنيہ ۱۸۰)۔

☆ اسی دور کے ایک ممتاز عالم حافظ جلال الدین سیوطی (م: ۹۱۱ھ) ہیں، یہ دروازہ اجتہاد کے بند ہونے کے بڑے ناقدین میں شمار کئے جاتے ہیں اور اس

سلسلہ میں ان کی کتاب ”الرد على من أخذ إلى الأرض“ بڑی اہم ہے، چنانچہ علامہ سیوطی خود اپنے حق میں بھی مجتہد ہونے کے مدعی تھے، اور اس

سلسلہ میں اپنے معاصر علماء سے ان کی بڑی چشمکیں بھی رہی ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: مقدمہ الرد على من أخذ إلى الأرض ۱۳-۱۳، الضوء اللامع

للسخاوی ۲/۶۷)

☆ علامہ شوکانی نے معروف حنفی عالم ملا علی قاری (م: ۱۰۱۳ھ) کو بھی مجتہدین اور مجددین میں شمار کیا ہے (دیکھئے: البدر الطالع ۱/۳۳۵-۳۳۶)

☆ اسی فہرست میں حضرت الامام شاہ ولی اللہ دہلوی (م: ۱۱۷۶ھ) کا بھی نام آتا ہے، جنھوں نے بہت سے مسائل میں حنفیہ اور شافعیہ سے اختلاف رائے کیا

ہے، بقول نواب صدیق حسن خاں: ”اگر یہ ائمہ مجتہدین کے دور میں پیدا ہوئے ہوتے تو مجتہد مطلق شمار کئے جاتے“ عقد الجید، حجة اللہ البالغہ، موسوی اور

مصطفیٰ وغیرہ سے شاہ صاحب کا طریقہ استنباط ظاہر ہے۔

☆ بارہویں صدی ہجری میں ہمیں علامہ محمد بن اسماعیل صنعانی (م: ۱۱۸۲ھ) کی شخصیت ملتی ہے، جن کا تعارف علامہ شوکانی ”المجتہد المطلق“ کے لفظ سے

کرتے ہیں، (دیکھئے: البدر الطالع للشوکانی ۲/۱۳۳)، خود علامہ شوکانی دروازہ اجتہاد کے بند ہونے کے تصور کو ایک عجوبہ قرار دیتے ہیں، فرماتے ہیں:

”العجب كل العجب ممن يقول بتعذر الاجتهاد في هذه الأعصار، وإنه محال. ما هذا إلا منعه لنا بسطة الله من

فضله لفحول الرجال...“ (ارشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ۱۰۴)۔

☆ تیرہویں صدی میں ہمیں علامہ شوکانی کا نام ملتا ہے، جو پہلے فقہ زیدی کے تابع تھے اور بعد کو اجتہاد کے مدعی ہوئے، شوکانی کی تحریروں سے واضح ہے کہ

انھوں نے کسی خاص دیستان کا اپنے آپ کو پابند نہیں رکھا؛ بلکہ وہ تو مقلد کے لئے فتویٰ دینے کو حرام قرار دیتے ہیں، چنانچہ قطر ازہیں:

”عندى أن المفتي المقلد لا يحل له أن يفتي من يسأله عن حكم الله أو حكم رسوله أو عن الحق أو عن

العابت في الشريعة أو عما يحل له أو يجرم عليه لأن المقلد لا يدرى بواحد من هذه الأمور على التحقيق، بل لا

يعرفها إلا المجتهد“ (القول المفيد ۱۰۸)۔

☆ تیرہویں صدی ہی میں علامہ شہاب الدین آلوسی (م: ۱۲۷۰ھ) کی شخصیت علم و تحقیق کے اُفق پر نمودار ہوئی، اور انھوں نے اپنی مایہ ناز تفسیر

روح المعانی لکھ کر تفسیر قرآن کے کتب خانہ میں ایسا گرفتار اضافہ کیا جس کی مثال کم ملتی ہے، یہ شافعی المذہب تھے، لیکن بہت سارے مسائل میں فقہ حنفی کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے، خود ان کی تفسیر اس پر شاہد ہے۔

اس اخیر دور میں علامہ جمال الدین افغانی (م: ۱۳۱۵ھ)، مفتی محمد عبدہ (م: ۱۳۲۳ھ)، شیخ محمد رشید رضا مصری (م: ۱۳۵۲ھ)، فقیہ شام شیخ محمد جمال الدین قاسمی (م: ۱۳۳۲ھ) وغیرہ ان زعماء میں ہیں جنہوں نے خاص طور سے اجتہاد پر زور دیا۔

کیا کوئی عہد مجتہد سے خالی ہو سکتا ہے؟

اس لئے حقیقت یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کے بعد مختلف صلاحیتوں اور درجات کے حامل مجتہدین ہر دور میں پیدا ہوتے رہے ہیں، اس سلسلہ میں علماء اصول کی اس مشہور بحث کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے جو کسی عہد کے مجتہدین سے خالی رہنے اور نہ رہنے سے متعلق ہے، اس پر تو سب متفق ہیں کہ قیامت کی واضح علامتوں کے ظہور کے وقت دنیا مجتہد سے خالی رہے گی، (دیکھئے: التقریر والتحریر ۳/۳۳۹، مسلم الثبوت مع فواخیر السموات ۲/۳۹۹) لیکن کیا اس سے پہلے بھی ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی زمانہ مکمل طور پر مجتہدین سے خالی ہو؟ --- اس سلسلہ میں دو نقاط نظر ہیں، ایک یہ کہ ایسا ممکن ہے، علامہ آمدی نے اسی کو قول مختار قرار دیا ہے (الاحکام فی اصول الاحکام ۴/۳۱۳)، امام رازی نے بھی اسی کو درست قرار دیا ہے (دیکھئے: زکشی کی البحر المحیط ۶/۲۱۷)، یہی رائے علامہ ابن ہمام اور علامہ محب اللہ بہاری کی ہے (دیکھئے: التحریر، مسلم الثبوت ۲/۳۹۹)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ کوئی عہد مجتہد سے خالی نہیں ہو سکتا، عام طور پر فقہاء حنابلہ کا رجحان اسی طرف ہے، ابن مفلح حنبلی، قاضی عبدالوہاب مالکی، فقہاء شوافع میں ابو عبد اللہ زبیدی اور علامہ ابواسحاق اسفرائینی وغیرہ کا یہی نقطہ نظر ہے (اس سلسلہ میں تفصیل کے لئے دیکھئے: البحر المحیط ۶/۸-۱۹، اور علامہ سیوطی کا رسالہ: الرد علی من اخلد إلى الأرض وجعل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض)، علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں:

”أن لا یخلو العصر عن مجتہد إلا إذا تداعی الزمان وقربت الساعة فالأرض لا تخلو من قائم لله بالحجة لأن الخلو من مجتہد یلزم منه إجماع الأمة علی الخطأ هو ترک الاجتهاد الذی هو فرض کفاية“ (البحر المحیط ۶/۲۰۸، ارشاد الفحول ۲۵۲)۔

پھر جو لوگ اس بات کو ممکن سمجھتے ہیں کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی ہے، ان میں بعض حضرات کا تو خیال ہے کہ عملاً اس کا وقوع بھی ہوا ہے؟ امام غزالی اور امام رازی فرماتے ہیں کہ یہ زمانہ مجتہد مستقل سے خالی ہو چکا ہے:

”قد خلا العصر عن المجتہد المستقل“

--- اور علامہ زکشی نے امام رافعی سے نقل کیا ہے:

”الخلق کالمستفقین علی أن لا مجتہد الیوم“ (دیکھئے: البحر المحیط ۶/۲۰۷، نیز ارشاد الفحول ۲۵۲)۔

--- اسی طرح نجم الدین ابن حمدان حنبلی (م: ۶۹۵ھ) فرماتے ہیں:

”إن المجتہد المطلق قد عدم منذ زمن طویل الخ“ (صفة الفتوی والمفتی والمستفتی ۱۷)

اور امام نووی کا بیان ہے:

”ومن دهر طویل عدم الفتی المستقل وصارت الفتوی الی المنتسبین الی ائمة المذاهب المتبوعة“ (آداب الفتوی والمفتی والمستفتی ۲۵)۔

علامہ سیوطی جو خود اجتہاد کے مدعی ہیں، انہیں بھی اعتراف ہے کہ:

”إن المفتی المجتہد المستقل الذی استقل بقواعد لنفسه بینی علیها الفقه، خارجاً عن قواعد المذاهب المقررة، قد فقد من دهر، بل لو أرادہ الانسان الیوم لا متنوع علیہ، ولم یجز له، نص علیہ غیر واحد“ (الرد علی من اخلد الی الارض ۲۱۱۳)۔

اس کے مقابل دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ کسی زمانہ کا مجتہد سے خالی ہونا ممکن تو ہے، لیکن ایسا ہوا نہیں ہے، یہی رائے ابن السبکی کی ہے (دیکھئے: جمع الجوامع ۲/۳۹۸) کیوں کہ اجتہاد ہر عہد میں فرض کفایہ ہے، اگر کسی زمانہ میں کوئی مجتہد نہ ہو تو فرض کفایہ سے محرومی کی نوبت آئے گی، ان حضرات نے بعض

احادیث اور آثار صحابہ سے بھی استدلال کیا ہے، لیکن درحقیقت ان دونوں آراء میں کوئی تضاد نہیں، جو لوگ بعض ادوار کے مجتہد سے خالی ہونے کے قائل ہیں، ان کا منشا ”مجتہد مطلق مستقل“ ہے اور جن حضرات نے اس سے انکار کیا ہے، ان کے پیش نظر مجتہد منتسب ہے، چنانچہ علامہ زرکشی فرماتے ہیں:

”والحق أن العصر خلا عن المجتهد المطلق المستقل لا عن مجتهد في مذهب أحد لائمة الأربعة“ (البحر المحيط ۶/۲۰۹)

— اور ابن امیر الحاج کے نزدیک یہ بات متفق علیہ ہے، ما أظن أن احداً يخالف في هذا (البحر المحيط ۶/۲۰۹)۔

ان سطور سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ:

☆ اجتہاد کے بارے میں جمہور اُمت کا نقطہ نظر یہی ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوا ہے، بلکہ اجتہاد ہر عہد میں ممکن ہے، خود فقہاء حنفیہ نے قاضی کے لئے اس بات کو مستحب قرار دیا ہے کہ وہ مجتہد ہو، اگر اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا ہوتا تو کیسے قضا کے لئے استحسان کے درجہ میں اجتہاد کے وصف کا ذکر کیا جاتا؟

☆ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ عہد تقلید میں بھی بہت سے ایسے اہل علم پیدا ہوئے ہیں جن کو اہل علم نے مجتہد مطلق کے درجہ پر مانا ہے اور بعض لوگ وہ ہیں جنہوں نے خود اپنے تئیں مجتہد ہونے کا دعویٰ کیا ہے، اور وہ لوگ جو کسی خاص دیستان فقہ میں رہتے ہوئے اجتہاد و استنباط سے کام لیتے ہیں، کی تو اچھی خاصی تعداد ہر دور میں موجود رہی ہے، اس لئے یہ کہنا کہ کسی خاص عہد کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا، درست نہیں۔

تقلید و اجتہاد — دونوں ضروری:..... البتہ یہ ضرور ہے کہ چوتھی پانچویں صدی ہجری کے بعد اُمت کے سوا اِعظم نے ائمہ اربعہ کی تقلید کی راہ اختیار کی اور دین کو نفس پرستی سے بچانے کے لئے اسی کو مؤثر ذریعہ قرار دیا، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جن کی وسیع الفکری اور فراخ مشربی معروف ہے، رقمطراز ہیں:

”منها ان هذه المذاهب الأربعة المذونة المحررة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى، بما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جدا أو أشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذي رأى برأيه“ (حجة الله البالغة مترجم ۱/۳۷۶)۔

ان باتوں میں سے ایک یہ ہے کہ مذاہب اربعہ — جو لکھی ہوئی مدون صورت میں موجود ہیں، — پوری اُمت یا کم از کم اُمت کے قابل لحاظ طبقہ نے آج تک ان کی تقلید جائز ہونے پر اتفاق کیا ہے، ان میں جو مصلحتیں ہیں بالخصوص موجودہ حالات میں جب کہ ہمتیں کوتاہ ہیں، ہوئی پرستی کا دور ہے اور ہر شخص اپنی رائے پر نازاں ہے، وہ مخفی نہیں۔

اس لئے یہ تو صحیح ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوا ہے اور یہ قیامت تک جاری رہے گا، لیکن موجودہ دور میں ہوی وہوس کے غلبہ اور عالم اسلام میں سیاسی دباؤ اور مذہبی طبقہ پر اصحاب اقتدار کی گرفت کے پس منظر میں عمومی طور پر بہتر صورت تقلید ہی کی ہے، اسی لئے علامہ اقبال جیسے روشن خیال اور دیدہ و رس صاحب نظر کو کہنا پڑا

اجتہاد	اندر	زمان	اخطا	قوم	را	برہم	ہمی	بچد	بساط
زاجتہاد	عالمان	کم	نظر	اقتداء	بر	رفتگاں	محمفوظ	تر	

--- کہیں تقلید کو اُمت کی جمعیت کے قائم رہنے کا رمز قرار دیتے ہیں۔

مضمحل	گرد	چوں	تقویم	حیات	ملت	از	تقلید	می	گیرد	ثبات
راہ	آباء	روکہ	این	جمعیت	است	معنی	تقلید	ضبط	ملت	است

اس لئے تقلید بھی ایک ضرورت ہے اور ہر عہد میں پیدا ہونے والے مسائل کو حل کرنے کے لئے اجتہاد بھی ضروری ہے!

اجتہاد کی قسمیں:

اس پس منظر میں اجتہاد کی مختلف اقسام پر ہماری نظر ہونی چاہئے، مختلف دیستان فقہ میں مجتہدین کی ان کی اہلیت اور کام کے اعتبار سے مختلف قسمیں کی گئی ہیں، اور ایک حد تک اس تقسیم میں توافق اور ہم آہنگی بھی ہے، فقہ مالکی میں علامہ صاوی نے تین قسمیں کی ہیں:

”اعلم ان المجتهد ثلاثة اقسام: مجتهد مطلق ومجتهد مذهب، ومجتهد فتوى“ (حاشیہ صاوی علی الشرح الصغیر للرددیر ۱/۱۱۸)۔  
پھر مجتہد مطلق میں صحابہ اور انما بعد کو شامل کیا ہے، مجتہد مذہب میں ابن قاسم اور اشہب کو اور مجتہد فتویٰ میں اس مذہب فقہی سے متعلق بلند پایہ مصنفین کو،  
— وہ مجتہد مذہب اور مجتہد فتویٰ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

”مجتهد المذهب: هو الذى يقدر على إقامة الأدلة في مذهب إمامه ... ومجتهد الفتوى: هو الذى يقدر على الترجيح“ (حاشیہ صاوی علی الشرح الصغیر للرددیر ۱/۱۱۸)۔

مجتہد مذہب وہ ہے جو اپنے امام کے مسلک پر دلیل قائم کر سکتا ہو اور مجتہد فتویٰ وہ ہے جو ترجیح پر قادر ہو۔

علامہ شاطبی نے ایسے مجتہدین کا بھی ذکر کیا ہے جو فروع میں اجتہاد کرتے ہوں اور اصول میں مقلد ہوں، ”وصاروا في عداد أهل الإجتہاد مع انه عند الناس مقلدون في الأصول لا متمهم“ (الموافقات ۳/۴۸۳) اس کے علاوہ علامہ قرانی نے حافظ مذہب کی حیثیت سے ان مقلدین کا ذکر کیا ہے، جو اس دبستان فقہ کے اجتہادات پر نظر رکھتے ہوں (دیکھئے: الفرق ۲/۱۰۷، الاحکام فی تیز الفتاویٰ عن الاحکام ۲۴۳)۔

فقہاء شافعیہ کے یہاں بھی مجتہد کی بنیادی طور پر دو قسمیں ملتی ہیں، مستقل اور منتسب، حافظ ابن صلاح کے بقول مجتہد مستقل سے مراد وہ ہیں جو کسی کی تقلید کے بغیر براہ راست ادلہ شرعیہ سے احکام شرعیہ کا استخراج کرتے ہوں، ”الذی یستقل بإدراک الأحکام الشرعیة من الأدلة الشرعیة من غیر تقلید وتقلید مذهب أحد“ (أدب المفتی والمستفتی ۲۶)۔

مجتہد منتسب کی پھر حافظ ابن صلاح نے چار قسمیں کی ہیں:

اول:..... وہ جو نہ احکام میں مقلد ہو اور نہ دلائل میں، لیکن طریقہ اجتہاد میں ہم آہنگی کی وجہ سے کسی امام کی طرف منسوب ہوتا ہو، — اجماع کے منعقد ہونے اور نہ ہونے میں بھی اس کے اتفاق و اختلاف کا اعتبار ہوگا (أدب المفتی والمستفتی ۳۲، نیز دیکھئے: شرح مہذب ۱/۴۳)۔

دوسرے درجہ:..... ان مجتہدین متسبین کا ہے جو نئے واقعات میں (جن کی بابت خود صاحب مذہب کی رائے منقول نہیں) اجتہاد و استنباط سے کام لیتے ہیں (أدب المفتی والمستفتی ۳۲) یعنی اصحاب تخریج یا اصحاب وجوہ۔

تیسرے درجہ:..... اصحاب ترجیح کا ہے، (دیکھئے: شرح مہذب ۱/۴۴)..... ان کے بعد حافظین مذہب ہیں جن کا حافظ ابن صلاح اور امام نووی وغیرہ نے ذکر کیا ہے (دیکھئے: أدب المفتی والمستفتی ۱۳۶، المجموع ۱/۴۴)، گویا مجتہد مطلق مستقل کے بعد بھی مجتہدین کے تین اور مراتب ہیں، مجتہدین متسبین، اصحاب تخریج اور اصحاب ترجیح۔

فقہاء حنابلہ میں بھی مجتہد کی مختلف قسمیں کی گئی ہیں، چنانچہ علاء الدین مرداوی (م: ۸۸۵ھ) نے اپنی کتاب ”الإنصاف فی معرفة الراجح من الخلاف“ کے آخر میں قاضی ابن حمدان کے حوالہ سے مجتہد کی چار قسمیں لکھیں ہیں: مجتہد مطلق، دوسرے: اپنے امام یا دوسرے امام کے مذہب میں مجتہد، تیسرے: کسی خاص باب فقہی میں مجتہد، مجتہد فی نوع العلم، چوتھے: ایک یا چند مسائل میں مجتہد، — پھر ابن حمدان نے مجتہد فی المذہب کے چار احوال بتائے ہیں: اول: یہ کہ طریقہ استنباط میں مقلد ہو، اور دلیل اور حکم میں مقلد نہ ہو، دوسرے: اصحاب تخریج، تیسرے: اصحاب ترجیح، چوتھے: حافظ مذہب، (دیکھئے: ال إنصاف ۳/۸۸-۳۸۵) ان میں حافظ مذہب پر مجتہد کا اطلاق محل نظر ہے، اس لحاظ سے ابن حمدان کی تقسیم کے مطابق مجتہد مطلق کے علاوہ مجتہد کی تین قسمیں قرار پاتی ہیں: (۱) مجتہد منتسب، (۲) صاحب تخریج، (۳) صاحب ترجیح۔ البتہ حنابلہ میں علامہ ابن قیم نے اصحاب تخریج اور اصحاب ترجیح کو ایک ہی درجہ میں رکھا ہے (دیکھئے: أعلام الموقعین ۴/۱۲۳)۔

رہ گیا ایک باب یا ایک یا چند مسائل میں مجتہد ہونا تو اس کا تعلق اصل میں تجزی اجتہاد کے مسئلہ سے ہے، جن حضرات کے نزدیک اجتہاد میں تجزی ہو سکتی ہے، ان سبھی حضرات کے نزدیک اجتہاد کی یہ قسم پائی جائے گی۔

حنفیہ کے یہاں مجتہدین کے طبقات:

فقہاء حنفیہ کے یہاں غالباً سب سے پہلے علامہ ابن الہمام اور ان کے شاگرد ابن امیر الحاج کے یہاں مجتہد مطلق کے علاوہ مجتہد فی المذہب کا ذکر ملتا ہے، (دیکھئے: التقریر والتخیر ۳/۱۳۶)، تاہم طبقات فقہاء کی مفصل درج بندی شمس الدین رومی معروف بابن کمال پاشا (م: ۹۳۰ھ) کے یہاں ملتی ہے، جس کو علامہ شامی نے رسم المفتی میں نقل کیا ہے، یہی درجہ بندی ابن کمال کے ایک اور معاصر مصنف محمود ابن سلیمان کفوی نے اپنی کتاب



اب اعلیٰ الاموال الاخیار فی مذهب النعمان المختار“ میں بھی ذکر کیا ہے، لیکن ڈاکٹر عجیل جاسم نشمی نے ایک مخطوطہ ”طبقات ذیلہ لی“ کے حوالہ سے قاسم بن قطلوبغا (م: ۸۷۹ھ) سے نقل کیا ہے اور ابن قطلوبغا نے اسے شہاب الدین مقریزی شافعی (م: ۸۴۵ھ) سے نقل کیا ہے، (دیکھئے: مقدمہ لئی الاصول للجصاص ۲۰) اس طرح غالباً حنفیہ کے یہاں یہ تقسیم شوافع ہی کے یہاں سے ماخوذ ہے۔

حال ابن کمال پاشا نے مجتہدین کی پانچ یا چھ قسمیں کی ہیں:

مجتہدین فی الشرع..... یعنی وہ فقہاء جو نہ اصول میں کسی کے مقلد ہیں اور نہ فروع کے استنباط میں۔

مجتہدین فی المذہب..... وہ مجتہدین جو اصول میں مقلد ہوں، لیکن صاحب مذہب کے مقرر کئے ہوئے اصولوں کی روشنی میں احکام کے استنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں اور فروع میں مقلد نہ ہوں۔

مجتہد فی المسائل..... جن مسائل میں صاحب مذہب کی کوئی رائے منقول نہیں ہو، ان میں احکام کا استنباط کرتے ہیں۔

ان تینوں کو ابن کمال پاشا نے مجتہدین میں شمار کیا ہے۔

اصحاب تخریج..... یہ اجتہاد کی صلاحیت نہیں رکھتے، لیکن اگر امام کا کوئی قوم مجمل اور دو صورتوں کا محتمل ہو تو اصول و ضوابط سے واقفیت اور آگہی کی بناء پر وہ اس کی مراد و مقصود کی تعیین کر سکتے ہیں۔

اصحاب ترجیح..... اگر کسی مسئلہ میں اس مذہب فقہی کی ایک سے زیادہ رائے منقول ہو، تو یہ ان میں سے کسی ایک رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔

اصحاب تمیز..... یعنی مقلدین میں وہ اہل علم جو قوی اور ضعیف اور ظاہر و نادر اقوال میں فرق کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں اور اصحاب ترجیح کی ترجیحات سے واقف ہوں (دیکھئے: شرح عقود رسم المفتی ۲۹-۳۲، رد المحتار ۱/۱۸)۔

عام مقلدین..... یعنی جو مذکورہ امور میں سے کسی پر بھی قادر نہ ہوں۔

گویا ابن کمال پاشا کی تفصیل کے مطابق تین طبقے مجتہدین کے ہوئے اور چار مقلدین کے، دوسرے انھوں نے ”مجتہدین فی المسائل“ اور اب تخریج میں فرق کیا ہے، ان کے نزدیک اصحاب تخریج کا کام صرف اجمال و ابہام کی تعیین و توضیح ہے، جب کہ دوسرے فقہاء کے ہاں ”مجتہدین المسائل“ کو اصحاب تخریج کا نام دیا گیا ہے، یعنی ان کا کام ان مسائل میں اجتہاد و استنباط کرنا ہے، جن میں صاحب مذہب سے کوئی رائے منقول نہ ہو، حقیقت یہ ہے کہ تخریج و ترجیح بھی ایک حد تک اجتہاد و استنباط ہی کا کام ہے، جن مسائل میں صاحب مذہب سے رائے منقول نہ ہو ان میں ہذا کرنا اولیٰ شرعیہ سے استفادہ کے ذریعے ہی ہو سکتا ہے، اسی طرح مذہب کے مختلف اقوال میں، ترجیح کے لئے صاحب مذہب کے اصول و قواعد میں بصیرت کی بھی ضرورت ہے، اور اولیٰ شرعیہ سے باخبری کی بھی؛ کیوں کہ بعض دفعہ مختلف اقوال میں دلیل کی بنیاد پر بھی ترجیح دی جاتی ہے۔

تہدین کی جملہ اقسام:

اس طرح فی الجملہ مجتہدین کی حسب ذیل قسمیں ہوئیں:

مجتہد مطلق..... جو اصول اور فروع دونوں میں مجتہد ہو۔

مجتہد منتسب..... جو ہو تو خود مجتہد، لیکن کسی اور مجتہد مطلق کے نہج کا پابند ہو، جیسے امام ابو یوسف، امام محمد وغیرہ۔

وہ مجتہد جو اصول میں مقلد ہو اور فروع میں اجتہاد سے کام لیتا ہو۔

مجتہد فی المسائل..... یعنی جن مسائل میں صاحب مذہب امام سے کوئی رائے منقول نہ ہو، ان میں ان ہی کے مقرر کئے ہوئے اصول کی روشنی میں نصوص سے اجتہاد و استنباط کرتا ہو۔

اصحاب تخریج..... جن مسائل میں صاحب مذہب کا قول مجمل و مبہم ہو اور اس میں ایک سے زیادہ معنی مراد لینے کی گنجائش ہو، ان میں کسی ایک قول کی تعیین اور اجمال و ابہام کی تفصیل اصحاب تخریج کی ذمہ داری ہوتی ہے اور اس کے لئے بھی گہرے علم اور بصیرت کی ضرورت ہے، کیوں کہ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ میں امام کا کوئی صریح قول منقول ہونا ہے اور اصحاب تخریج امام کے دوسرے قول کو نظیر بناتے ہوئے اس میں دوسرا

قول بھی ذکر کرتے ہیں اور بعض اوقات قہرین مذہب اسی کو ترجیح دیتے ہیں، جیسے امام احمد سے منقول ہے کہ جس شخص کے پاس پاک کپڑے نہ ہو، وہ فی الحال ناپاک کپڑوں میں ہی نماز ادا کرنے، اور بعد میں اس کا اعادہ کرنے، امام احمد سے ایک دوسرا مسئلہ اس طرح منقول ہے کہ اگر نماز پڑھنے کے لئے پاک جگہ میسر نہ ہو تو ناپاک جگہ میں ہی نماز ادا کر لے، اور اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے، اس دوسرے قول کو بنیاد بنا کر اصحاب تخریج نے ناپاک کپڑوں میں نماز کے سلسلہ میں بھی امام احمد کا ایک قول مستنبط کیا ہے کہ ان ہی کپڑوں میں نماز ادا کر لے، اور نماز کو لوٹانے کی ضرورت نہیں، یہ دوسرا قول تخریج کہلائے گا، (دیکھئے: شرح مختصر الروضہ ۳/۶۳۱) اس لئے تخریج کے کام کو کم اہم نہ سمجھنا چاہئے۔

علامہ قرانی اصحاب تخریج کی ذمہ داریوں کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”فلا يجوز التخریج حينئذٍ إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد وما يصلح ان يكون معارضا ومالا يصلح، ولهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة، فإذا كان موصوفا بهذه الصفة وحصل له، هذا المقام تعين عليه مقام آخر، وهو النظر وبذل الجهد في تصفح تلك القواعد الشرعية... فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتد به إمامه فارقاً أو مانعاً أو شرطاً وبو ليس في الحادثة التي يروم تخرجها حرم عليه التخریج، واذ لم يجد شيئاً بعد الجهد وتمام المعرفة جاز له التخریج حينئذٍ“ (كتاب الفروق للقرافي ۲/۱۰۸)۔

۶- اصحاب تخریج..... یہ وہ اہل علم ہیں جو ایک ہی مذہب کی متضاد اور متعارض آراء کے درمیان ترجیح سے کام لیتے ہیں، ان کے لئے بھی اس مذہب فقہی کے اصول پر اپنے عہد کے حالات اور اس کے تقاضوں پر اور فی الجملہ ادلہ شرعیہ اور اس کے اصولوں پر نظر کا حامل ہونا ضروری ہے، کیوں کہ بعض اقوال کو عرف و ضرورت کی مطابقت اور استحسان یا قیاس سے زیادہ موافقت وغیرہ کی وجہ سے بھی ترجیح دی جاتی ہے، اور اس کے لئے ادلہ شرعیہ پر نظر اور زمانہ آگہی ضروری ہے۔

مجتہدین کی ان اقسام پر غور کیجئے تو موجودہ دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کے لئے اجتہاد فی المسائل (جن کو بعض اہل علم نے تخریج سے تعبیر کیا ہے) اور ترجیح کی ضرورت پڑے گی جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

کیا اجتہاد مطلق کی ضرورت ہے؟

اجتہاد مطلق کی اس دور میں چنداں ضرورت نہیں کیوں کہ اس میں فائدہ سے زیادہ نقصان کا اندیشہ اور خدا پرستی کے بجائے نفس پرستی پیدا ہو جانے کا امکان ہے اور غور کیا جائے تو اس کی ضرورت بھی نہیں، کیوں کہ مجتہد کو بنیادی طور پر چار کام کرنے ہوتے ہیں:

- ۱- اگر نص میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال ہو تو شارع کے مقصد و مسدأ کی تعیین۔
- ۲- اگر نصوص میں بظاہر تعارض محسوس ہو تو تعارض کو دور کرنا، خواہ دونوں میں تطبیق پیدا کی جائے یا ایک کو ناخ دوسرے کو منسوخ سمجھا جائے یا ایک کو راجح دوسرے کو مرجوح قرار دیا جائے۔
- ۳- جو نصوص تعبدی اور ناقابل قیاس نہیں ہیں، ان میں حکم کی علت متعین کرنا۔
- ۴- جو واقعات پیش آئیں، ان میں اس علت کو منطبق کرنا۔

مجتہد مطلق بنیادی طور پر ان میں سے پہلے تین امور کو انجام دیتا ہے، اور یہ تین امور وہ ہیں کہ سلف صالحین ان سے فارغ ہو چکے ہیں، نصوص کے مفہوم کی تعیین، ان کی تحقیق اور ان سے علت کا استنباط و استخراج کی خدمات اتنے بڑے پیمانے پر انجام پا چکی ہیں کہ اب ان میں اضافہ کی بہت کم گنجائش باقی رہ گئی ہے، البتہ چوتھا کام یعنی ہر عہد میں پائے جانے والے مسائل پر نصوص سے ثابت اور مستنبط علت کی تطبیق وہ عمل ہے جو قیامت تک جاری رہے گا، اسی کو فقہاء نے ”تحقیق مناط“ سے تعبیر کیا ہے، دراصل قیاس کا عمل تین مرحلوں سے گذرتا ہے، تخریج مناط، تنقیح مناط اور تحقیق مناط، ان میں تخریج و تنقیح کا تعلق علت کے استخراج و استنباط سے ہے اور تحقیق مناط کا تعلق علت کی تطبیق سے، چنانچہ علامہ آمدی فرماتے ہیں:

”أما تحقيق المناط فهو النظر في معرفة وجود العلة في أحاد الصورة بعد معرفتها في نصها سواء كانت معروفة بنص أو

اجماع أو استنباط“ (الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ۲/۲۲۵)۔  
پس، ”تحقیق مناط“ قیاس کی ایک ایسی قسم ہے جو قیامت تک باقی رہے گی؛ کیوں کہ یہ رسول اللہ ﷺ پر ختم نبوت اور شریعت کی ابدیت و دوام کا لازمی تقاضا ہے۔

ضرورت قول ضعیف پر فتویٰ:

نئے مسائل کے سلسلہ میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ عرف کی تبدیلی اور ضرورت کے تقاضے کے تحت بعض اجتہادی احکام میں تبدیلی قبول کی جاتی ہے، اس کی ایک صورت زمانہ قدیم سے یہ اختیار کی جاتی رہی ہے کہ ازراہ ضرورت مذہب کے کسی قول، مرجوح پر فتویٰ دیا جاتا ہے، یا دوسرے فقہاء مجتہدین کی آراء سے استفادہ کیا جاتا ہے، چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

”قلت: لكن هذا في غير موضع الضرورة، فقد ذكر في حيز البحر في بحث ألوان الدماء أقوالاً ضعيفة، ثم قال: وفي المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفتي بشيئ من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً. وكذا قول أبي يوسف في المنى إذا خرج بعد فتور الشهوة لا يجب به الغسل ضعيف وأجازوا العمل به للمسافر. والضعيف الذي خاف الريبة كما سيأتي في محله وذلك من مواضع الضرورة“ (شامی ۱/۵۱)۔

..... میں کہتا ہوں کہ یہ ان مواقع کے لئے ہے جہاں کہ ضرورت نہیں، بحر کی کتاب الحيض میں ”ألوان دم“ کی بحث میں چند ضعیف اقوال نقل کئے گئے ہیں، پھر کہا ہے کہ ”معراج“ میں فخر الأئمة سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر مفتی ضرورت کے موقع پر ان اقوال میں سے کسی پر ازراہ سہولت فتویٰ دے تو یہ بہتر ہوگا، منی کے سلسلہ میں امام ابو یوسف کی رائے کہ فتور شہوت کے بعد منی نکلنے سے غسل واجب نہ ہوگا، ضعیف ہے، مگر فقہاء نے مسافر اور ایسے مہمان کے لئے اس کی اجازت دی ہے، جو اتہام کا اندیشہ رکھتا ہو۔۔۔ اپنی جگہ یہ بحث آئے گی۔۔۔ اور یہ مواقع ضرورت میں سے ہے۔

اسی طرح ”تضمین ساعی“ کے قائل امام زفر ہیں، اور امام زفر کا قول ائمہ ثلاثہ کے مقابل مقبول نہیں، مگر ازراہ ضرورت فقہاء متاخرین نے اسی پر فتویٰ دیا ہے ضرورت ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول:

یہی معاملہ ایک فقہ سے دوسرے فقہ کی طرف کسی خاص مسئلہ میں عدول کا ہے کہ ضرورت کے مواقع پر دوسرے مجتہدین کی آراء سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے، چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

”والحاصل أنه إذا اتفق أبو حنيفة وصاحبا على جواب لم يجز العدول عنه إلا للضرورة“ (رم المفتی ۷، سعید یہ سہارنپور)۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحب اور صاحبین جس جواب پر متفق ہوں اس سے عدول جائز نہیں، البتہ ضرورت کی بنا پر جائز ہے۔

”ممتدة الطهر“ عورت کی عدت کے سلسلہ میں فقہاء مالکیہ کی رائے ہے کہ نو ماہ کے اختتام پر اس کی عدت تمام ہو جائے گی، بزازیہ میں اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے، شامی اسی ذیل میں فرماتے ہیں:

”نظير عدة ممتدة الطهر التي بلغت بروية الدم ثلاثة أيام ثم امتد طهرها فإنها تبقى في العدة إلى أن تحيض ثلاث حيض وعند مالك تنقضي عدتها بتسعة أشهر وقد قال في البزازیة: الفتوى في زماننا على قول مالك وقال الزاهدي كان بعض أصحابنا يفتون به للضرورة“ (رد المحتار ۲/۲۳۰، نیز دیکھئے: کتاب مذکور ۲/۲۰۲)۔

جس عورت کو تین دنوں خون آیا اور وہ بالغ ہوگئی، پھر اس کا طہر طویل تر ہو گیا، ایسی ممتدة الطهر عورت تین حیض تک عدت میں رہے گی، امام مالک کے نزدیک نو ماہ میں اس کی عدت پوری ہو جائے گی اور بزازیہ میں کہا ہے کہ ہمارے زمانہ میں امام مالک کے قول پر فتویٰ ہے اور زہدی کا بیان ہے کہ ہمارے بعض اصحاب اسی پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

حنفیہ کے یہاں مدیون کی کوئی ایسی چیز حاصل ہوگئی جو دین کی جنس سے ہو تو وہ اپنا دین وصول کر سکتا ہے، اگر خلاف جنس شئی حاصل ہوئی ہو تو اس سے دین وصول نہیں کر سکتا، لیکن امام شافعی کے نزدیک وصول کر سکتا ہے، اس پر حاکمی نے ”الاحتی“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اس میں زیادہ وسعت ہے، لہذا ازراہ ضرورت اس پر عمل کیا جاسکتا ہے، ”وہو أوسع فيعمل به عند الضرورة“ شامی نے اس پر قبستانی سے یہ توجیہ نقل کی ہے:

”وإن لم يكن مذهبنا فإن الإنسان يعذر في العمل به عند الضرورة“ (رد المحتار ۲/۲۰۰)۔  
گوہارا یہ مذہب نہیں مگر آدمی ضرورت کے مواقع پر اس پر عمل کرنے میں معذور ہے۔  
شاہ ولی اللہ صاحب نے ”عمدة الاحکام“ کی ”کتاب الکراہیت“ سے نقل کیا ہے:

”سور الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك وغيره ولو افتى بقول مالك جاز“ (عقد الحيد ۴۲)۔  
کتے اور سور کا جوشھانا پاک ہے، بخلاف امام مالک وغیرہ کے، تو اگر امام مالک کے قول پر فتویٰ دے دیا جائے تو جائز ہے۔

فقہاء حنفیہ کے یہاں اس سلسلہ میں بہت سی نظیریں موجود ہیں، شوہر میں بعض عیوب و امراض پیدا ہوجانے کی صورت میں تفریق کا حق، مفقود الخبث کی زوجہ کے لئے تفریق کا حق، تعلیم قرآن اور اذان و امامت پر اجرت، کمیشن ایجنٹ (سمسار) کا کاروبار وغیرہ کتنے ہی مسائل ہیں جن میں فقہاء متاخرین نے دوسرے مکاتب فقہ کی آراء سے فائدہ اٹھا کر اُمت کو مشقت سے بچایا ہے اور اختلاف اُمتی رحمة کا عملی ثبوت پیش کیا ہے۔

البتہ اس میں بھی یہ احتیاط مناسب ہے کہ حتی المقدور ائمہ اربعہ کے مسالک کے حدود سے باہر نہ جایا جائے، چنانچہ علامہ ابن ہمام اور ان کے تلمیذ ابن امیر الحجاج فرماتے ہیں:

” (وعلى هذا ما ذكر بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير الائمة (الأربعة) أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد لانضباط مذاهبهم وتقليد مسائلهم وتخصيص عمومها وتحرير شروطها إلى غير ذلك ولم يدر مثله في غيرهم من المجتهدين الآن لانقراض اتباعهم وحاصل هذا انه امتنع تقليد غير هؤلاء الأئمة لتعذر نقل حقيقة مذاهبهم وعدم ثبوته حق الثبوت لا لأنه لا يقلد وهو صحيح“ (التقرير والتجدير ۳/۲۵۲)۔

اسی بنا پر بعض متاخرین ”ابن صلاح“ نے ذکر کیا ہے کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ کی تقلید ممنوع ہے، کیوں کہ ان ائمہ کے مذاہب منضبط ہیں، مسائل بہ قید تحریر ہیں، عموماً کی تخصیص اور شرائط کی نتیجہ وغیرہ کا کام ہو چکا ہے، اب تک دوسرے مجتہدین کے معاملہ میں ایسا نہیں ہو پایا ہے، کیوں کہ ان کے متبعین نہیں رہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ ان ائمہ کے علاوہ دوسروں کی تقلید کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ ان کے حقیقی مذہب کا نقل کرنا دشوار ہے اور ان کا ثبوت نہیں، اس لئے نہیں کہ وہ قابل تقلید نہیں ہیں، یہی صحیح ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب جیسے معتدل الفکر اور مسلکی تعصبات سے ماوراء شخصیت نے بھی مذاہب اربعہ کو بڑی مصلحتوں کا حامل قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”منها أن هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى لا سيما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جدًا و أشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذي رأى برأيه“ (حجة الله البالغة ۱/۲۷۶)۔

من جملہ مصالح کے یہ ہے کہ ان مدون و مرتب چاروں مذاہب پر اُمت اور اُمت کے معتد بہ لوگوں کا اتفاق ہو گیا ہے اور وہ آج تک ان مذاہب اربعہ کی تقلید کے جواز پر متفق ہیں، اس میں ایسی مصلحتیں ہیں جو مخفی نہیں، بالخصوص فی زمانہ کہ ہمتیں بہت کوتاہ ہیں اور لوگ مبتلاء ہوس ہیں اور ہر صاحب رائے اپنی رائے کی بابت عجب کا شکار ہے۔ پس اصول یہ قرار پایا کہ نئے مسائل کو حل کرنے کے لئے بوقت ضرورت مذہب کے قول ضعیف پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے اور دوسرے دبستان فقہ سے استفادہ بھی کیا جاسکتا ہے۔

نئے مسائل کے حل کے لئے نقشہ کار:

لہذا اس عہد میں جو فقہی مسائل پیدا ہوئے ہیں، ان کے حل کے سلسلہ میں نقشہ کار اس طرح ہوگا:

۱..... جن مسائل کے بارے میں صاحب مذہب کی صراحت منقول نہ ہو اور فقہاء کے یہاں اس کی کوئی نظیر بھی موجود نہ ہو، ان میں نصوص اور مقاصد شریعت کو سامنے رکھ کر حکم لگانا۔۔۔۔۔ لیکن اس حقیر کا خیال ہے کہ ایسے مسائل بہت ہی کم مل سکتے ہیں جن کے بارے میں ائمہ مجتہدین اور اصحاب تخریج کے یہاں صراحت بھی نہ ہو اور ان کے اجتہادات میں اس کی نظیر بھی موجود نہیں ہو۔

۲..... جن مسائل میں اصحاب مذہب کا اجتہاد منقول نہ ہو، لیکن اس کی نظیر موجود ہو، خواہ مجتہد مطلق کے یہاں، خواہ مجتہد منتسب اور اصحاب تخریج کے

یہاں، تو ان میں پہلے کے نظائر اور اجتہاد استنباط کے اصول و قواعد کو سامنے رکھ کر حکم لگانا۔

۳..... جن مسائل میں ائمہ مجتہدین یا مذہب کے دائرہ میں رہتے ہوئے اجتہاد کرنے والے فقہاء کی آراء موجود ہوں، لیکن عرف اور طریقہ کار میں تبدیلی، سیاسی و معاشی نظام میں تغیر، اخلاقی انحطاط، اور نئے مسائل کی ایجاد کی وجہ سے ان آراء پر عمل کرنے میں اباحت کا دروازہ کھلتا ہو، یا قابل لحاظ حرج اور تنگی پیدا ہوتی ہو، تو ایسی رائے کو ترجیح دینا جس میں موجودہ احوال کی رعایت ہو، --- اس کی دو صورتیں ہیں:

(الف) مذہب کے قول ضعیف کو اختیار کرنا۔ (ب) دوسرے مکاتب فقہ سے استفادہ کرنا۔

۴..... بعض ایسے مسائل بھی ہیں جن میں واضح طور پر وہ علت پائی جاتی ہے، جس علت کی وجہ سے نص میں اس کے حلال یا حرام ہونے کا حکم لگایا گیا ہے، اس نئی پیش آمدہ صورت پر اس علت کو منطبق کرتے ہوئے حکم لگانا، --- جس کو علماء اصول نے ”تحقیق مناط“ سے تعبیر کیا ہے۔

اجتماعی اجتہاد کیوں؟..... اب سوال یہ ہے کہ اجتہاد و استنباط کا یہ کام کون شخص کرے؟ --- مجتہد کے اندر بنیادی طور پر دو وصف مطلوب ہیں، ایک علم، دوسرے ورع و تقویٰ، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اسباب سہولت کی فراوانی اور اس کی طلب کی وجہ سے ایسے لوگ خال خال ہی پائے جاتے ہیں، جنہوں نے اپنی زندگی کو علم و تحقیق کے کام کے لئے وقف کر دیا ہو، اس میں شبہ نہیں کہ آج کل علم کے ایسے ذرائع پیدا ہو گئے ہیں، جس نے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ استفادہ کو ممکن بنا دیا ہے، لیکن اس میں بھی شبہ نہیں کہ ان وسائل نے انسان کے اندر سہولت پسندی اور ثانوی درجہ کے مراجع پر قناعت کا مزاج پیدا کر دیا ہے --- اس سے بھی زیادہ اہم مسئلہ ورع و تقویٰ کا ہے، نفس پرستی، ارباب اقتدار کے دباؤ سے تاثر، جماعتی مفادات کا تحفظ اور احکام شریعت کے معاملہ میں سہل انگاری اور سہولتوں کی تلاش، ایسی کوتاہیاں ہیں جن سے ہر شخص باخبر ہے، یہ ایک حقیقت ہے کہ اس دور میں امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ان جیسے فقہاء کی عزیمت، خشیت الہی اور خدا کی رضا جوئی کا جذبہ افسانہ ماضی محسوس ہوتا ہے، ان حالات میں انفرادی اجتہاد یا مسائل فقہیہ کے بارے میں انفرادی غور و فکر نا کافی اور مخدوش طریقہ نظر آتا ہے، اور موجودہ حالات میں صحیح طریقہ اجتماعی اجتہاد یا اجتماعی غور و فکر کا ہے، کیوں کہ اجتماعیت انفرادی کوتاہیوں اور غلطیوں کی تلافی کر دیتی ہے۔

اجتماعی اجتہاد کا ثبوت:..... اجتماعی اجتہاد کا یہ تصور نیا نہیں ہے، چنانچہ حضرت علیؓ سے روایت ہے:

”قلت: یا رسول اللہ! ان نزل بنا أمر لیس فیہ بیان أمر، ولا فہی، فما تأمرنا؟ قال: تشاوروا الفقہاء والعابدین.“

ولا تمضوا فیہ رای خاصۃ“ (مجمع البحرین ۱/۲۲۵، حدیث نمبر ۲۲۱)

اس روایت کو طبرانی نے مجمع اوسط میں نقل کیا ہے، اور علامہ حلیؒ نے اس کے روایت کو ثقہ قرار دیا ہے، ورجالہ موثقون من اہل الصحیح (مجمع الزوائد ۱/۱۷۸)، اسی طرح حضرت ابو بکرؓ کے بارے میں میمون بن مہران نے نقل کیا ہے کہ جب آپ کے سامنے کوئی مقدمہ آتا تو قرآن و حدیث میں تلاش کرتے، صحابہ سے دریافت کرتے کہ کیا اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کا کوئی فیصلہ منقول ہے؟ اگر آپ کا کوئی فیصلہ نہیں مل پاتا تو:

”جمع رؤساء الناس وخیارہم فاستشارہم، فان اجمع رأی علی شیء قضی بہم“ (اعلام الموقعین ۱/۶۲)

یہی معمول حضرت عمرؓ کا منقول ہے کہ جن مسائل میں کتاب و سنت کی کوئی ہدایت اور حضرت ابو بکرؓ کا فیصلہ نہیں ملتا، ان میں اہم شخصیتوں کو بلا کر فیصلہ کرتے، فالادعارؤس الناس، فاذا اجمعوا علی الأمر قضی بہ (حوالہ سابق)، حضرت عمرؓ کے بارے میں یہ بھی منقول ہے:

”فکان اذا رفعت الیہ قضیۃ، قال: ادعوا لی علیا، وادعوا لی زیداً، وکان یستشیرہم، ثم یفصل بما اتفقوا علیہ“

(حوالہ سابق)

اسی طرح حضرت عمرؓ نے قاضی شریح کو عہدہ قضا پر مقرر کرتے ہوئے یہ ہدایت دی:

”اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم تعلم كل قضية رسول الله، فاقض بما استبان لك من ائمة المجتهدین، فان لم تعلم فاجتهد رأيك واستشر اهل العلم والصلاح“ (الفتاویٰ الكبرى لابن تیمیہ ۱۹/۲۰۱۳۰۰)

اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے --- جب وہ مدینہ کے والی مقرر ہوئے --- مدینہ کے دس ممتاز فقہاء کو جمع کیا اور ان سے فرمایا:

”إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعوانا على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا ب رأيكم أو برأى من حضر منكم“ (تاریخ طبری ۶/۲۲۸۳۲۷)

عہد صحابہ اور عہد تابعین میں متعدد مسائل اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ طے پائے ہیں، (تفصیل کے لئے دیکھئے: الاجتہاد الجماعی ودور الجامع الفقہیہ فی تطبیقہ للدکتور شعبان محمد اسماعیل ۱۱۳۳ھ)، ائمہ مجتہدین میں اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ کا طریقہ اجتہاد اسوہ کا درجہ رکھتا ہے، امام ابوحنیفہ کے شاگردوں میں مختلف علوم و فنون کی ممتاز شخصیتیں شامل تھیں، ہر مسئلہ پر جو زیر بحث آتا، مختلف اہل علم اپنی آراء کا اظہار کرتے، مناقشہ ہوتا اور بعض مسائل میں ایک ایک ماہ گفتگو ہوتی، پھر جو رائے قرار پاتی اسے اتفاق کے ساتھ یا اختلاف رائے کے ساتھ لکھا جاتا، چنانچہ جامع المسانید کے مقدمہ میں ہے:

”وكان رحمه الله اذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وحاوهم وسألهم، فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار ويقول ما عنده، ويناظرهم شهراً او أكثر حتى يستقر أحدا لأقوال، فيثبته أبو يوسف رحمه الله حتى أثبت الاصول على هذا المنهج“ (جامع مسانيد الامام الاعظم ۱/۲۳، طبع الہند)

موجودہ عہد میں بھی نئے مسائل کے حل کے لئے اجتماعی اجتہاد ہی کا طریقہ موزوں ہے، چنانچہ ماضی قریب کے ممتاز فقیہ اور صاحب نظر مصنف شیخ زر قاف فرماتے ہیں:

”إذا أردنا نعيد للشریعة فقہها وروحها، وحيويتها بالاجتہاد الذي هو واجب كفاثی، لا بد من استمراره في الأمة شرعاً..... هذه الحلول لا بد لها من الاجتہاد الجماعی ليحل محل الاجتہاد الفردي في القضايا الكبيرة“ (الفتوى، نشأتها وتطورها، للدكتور شيخ حسين ۷۷۷)

اللہ کا شکر ہے کہ نئے مسائل کے حل کی ضرورت کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے عصر حاضر میں اس اجتماعی اجتہاد کے سلسلہ میں بڑی اہم کاوشیں انجام پا رہی ہیں، عالم عرب میں مجمع الجوٹ الاسلامی مصر، مجمع الفقہ الاسلامی جدہ، مجمع الفقہی رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی خدمات، مغرب میں اسلامی یورپی کونسل برائے افتاء اور برصغیر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا اور اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان اس سلسلہ میں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

ہندوستان میں اجتماعی غور و فکر کی کاوشیں:

اگر ہندوستان میں فقہی مسائل میں اجتماعی غور و فکر کا جائزہ لیا جائے تو شاید اس کی ابتداء فتاویٰ عالمگیری کی تدوین سے قرار پائے، جسے حضرت اورنگ زیب نے پورے ملک سے منتخب علماء کی ایک کمیٹی بنا کر مرتب کر دیا تھا، اس طرح حنفی کا ایک ایسا انسائیکلو پیڈیا وجود میں آیا، کہ احکام فقہ کی جامعیت، کثرت اور وسعت کے اعتبار سے اس کی نظیریں کم ہی مل پائیں گی۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے اقتدار کا سورج غروب ہونے کے بعد اس سلسلہ کی ایک کوشش حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، مفکر اسلام حضرت مولانا ابوالحسن محمد سجاد اور مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب کے زیر سایہ سر انجام پائی، اور اسی کوشش کے نتیجے میں الخیلة الناجزة اور انفساخ نکاح مسلم ایکٹ کی ترتیب عمل میں آئی۔

پھر جمعیت علماء ہند کے ذمہ داروں میں ایک اہم علمی شخصیت حضرت مولانا محمد میاں صاحب دیوبندی نے جمعیت کے تحت ”ادارة الباحث الفقہیہ“ قائم فرمایا، جس نے ابتدائی دور میں رویت ہلال کے موضوع پر ایک اہم کانفرنس بھی منعقد کی، اور عام طور پر مولانا مرحوم اہم مسائل پر ملک کے مختلف دارالافتاء اور ملک کی اہم شخصیتوں کو استفتاء ارسال کرتے تھے، اور اس کے جوابات طلب کئے جاتے تھے، اس طرح علماء میں ان مسائل پر غور کرنے کی تحریک پیدا ہوتی تھی، لیکن اجتماعی نشست اور مناقشہ کا کوئی مستقل سلسلہ نہیں تھا، البتہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے قیام کے بعد اس ادارہ نے بھی دو تین فقہی اجتماعات منعقد کئے ہیں۔

دوسری کوشش حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی تحریک پر ندوۃ العلماء کے زیر اہتمام ”مجلس تحقیقات شرعیہ“ کے قیام (۱۹۶۳ھ) سے شروع ہوئی، مجلس نے ہندوستان کے حالات کے تناظر میں انشورنس، رویت ہلال اور نس بندی کے مسائل پر نشستیں منعقد کیں اور بعض اہم فیصلے بھی

کئے، مختلف نئے مسائل پر مجلس کے ذمہ داران حضرت مولانا محمد اسحاق سندیلوی اور حضرت مولانا محمد برہان الدین سنہی نے قلم اٹھایا، لیکن بعد کو اجتماعی تبادلہ خیال کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

یہ دونوں ادارے نئے مسائل کے حل میں فعال کردار اس لئے ادا نہیں کر پائے کہ دوسرے بڑے ادارہ یا تنظیم کے ساتھ ان کی حیثیت ضمنی ادارہ کی تھی، اور اس کاوش کا دائرہ ادارہ کے متعلقین و متعلقین تک محدود تھا، اس لئے پیش آنے والے مسائل کی تیز گامی اور کثرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے محسوس کیا گیا کہ خاص اس مقصد کے لئے ایک مستقل ادارہ ہو، تاکہ اس کام میں تسلسل باقی رہے اور مختلف افکار اہل علم کو اکٹھا کر کے زیادہ وسعت کے ساتھ غور و فکر کیا جاسکے، اسی پس منظر میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نے ۱۹۸۹ء میں اسلامک فقہ اکیڈمی کی بنیاد رکھی، جس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے پورے خطہ میں ایک نئی علمی اُمتگ، ذوق تحقیق، اعتدال فکر اور فقہی تحریک کو وجود بخشا، اکیڈمی کے فقہی مجلات جن کی پوری دنیا میں تحسین کی جا رہی ہے اور جن کے حوالہ سے اہل علم اپنی تحقیقات کو پیش کر رہے ہیں، اس کے شاہد عدل ہیں۔

## اسلامک فقہ اکیڈمی کی اجتہادی کاوشیں -- ایک نظر میں

اکیڈمی نے اپنی اٹھارہ سالہ عمر کے مختصر عرصہ میں پندرہ سیمینار کئے ہیں، اور ان سیمیناروں میں مجموعی اعتبار سے ۶۲ سے زائد موضوعات زیر بحث آئے، جو زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق ہیں، یہاں ان موضوعات کا اجمالی تذکرہ مناسب ہوگا۔

### اصول فقہ:

☆ فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اہمیت اور اس کے معتبر ہونے کے اصول و قواعد۔

☆ شریعت میں ضرورت و حاجت کی رعایت اور اس کے حدود و شرائط۔ ☆ فضائل و احکام میں احادیث ضعیفہ کا حکم۔

☆ ائمہ مجتہدین کے فقہی اختلاف کی حیثیت اور اختلاف کے آداب

### عبادات:

☆ زکوٰۃ سے متعلق جدید مسائل ☆ عشر و خراج سے متعلق جدید مسائل ☆ حج و عمرہ سے متعلق جدید مسائل

☆ وقف سے متعلق جدید مسائل ☆ اوقاف اور مسلمانوں کی موجودہ ضروریات

### سماجی مسائل:

☆ فیملی پلاننگ ☆ نکاح کے وقت لگائی جانے والی شرطیں ☆ نکاح میں کفایت موجودہ سماجی حالات کے تناظر میں

☆ نکاح میں ولی کے اختیارات ☆ جبری نکاح ☆ حالت نشہ کی طلاق ☆ نکاح میں لین دین کا مطالبہ

### معاشی مسائل:

☆ کرنسی کی فقہی حیثیت ☆ دو مختلف کرنسیوں کا باہم تبادلہ ☆ بینک انٹرسٹ ☆ غیر سودی بنکاری

☆ بیع مرابحہ ☆ حقوق اور ان کی خرید و فروخت ☆ انشورنس اور ہندوستان کے خصوصی حالات ☆ شیئرز کی خرید و فروخت

☆ شیئرز کمپنی کی فقہی حیثیت اور اس سے متعلق مسائل ☆ پانی میں موجود مچھلی کی بیج ☆ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت

☆ بالا قسط خرید و فروخت ☆ مکانات اور دکانات کی بگڑی شرعی نقطہ نظر ☆ غیر سودی قرض دہندہ ادارے

### طبی مسائل:

☆ اعضاء کی پیوندکاری ☆ طبی اخلاقیات اور اطباء کے فرائض ☆ اسلامی نقطہ نظر سے طبی اخلاقیات کا مسودہ

☆ اسلام اور امن عالم - ☆ مسلم اور غیر مسلم تعلقات - ☆ دارالاسلام، دارالحرب اور مختلف ملکوں کی شرعی حیثیت ☆ وحدت امت کا اعلامیہ

حلال و حرام اور جدید وسائل سے متعلق مسائل:

☆ انٹرنیٹ اور جدید ذرائع ابلاغ کا شرعی حکم ☆ انٹرنیٹ اور فون وغیرہ جدید ذرائع کے ذریعہ نکاح اور خرید و فروخت جیسے معاملات

☆ ماہیت کی تبدیلی ☆ جلاٹین ☆ جنینک سائنس اور ڈی این اے ٹسٹ ☆ الکوحل

☆ مشینی ذبیحہ ☆ ذبیحہ سے متعلق مسائل ☆ دینی مدارس میں عصری تعلیم اور عصری درسگاہوں میں دینی تعلیم کے بل

ان سیمیناروں میں جو مسائل زیر بحث آئے ہیں، ان میں سے سات وہ ہیں جن میں قطعی فیصلہ کو ملتا ہی رکھا گیا ہے اور مختلف موضوعات کی بارہ شقوں میں فیصلے اختلاف رائے سے ہوئے ہیں، باقی فیصلے با اتفاق رائے کئے گئے ہیں، یہ قراردادیں سیمیناروں کی ترتیب سے بھی اور فقہی ترتیب پر بھی شائع ہو چکی ہیں، ان سیمیناروں میں جو مقالات پیش کئے گئے ہیں، ان کی تعداد دو ہزار کے قریب ہے اور ہندوستان کے مختلف علاقوں سے جن اہل علم اور اصحاب افتاء نے شرکت کی ہے مجموعی طور پر ان کی تعداد ساڑھے پانچ سو سے زیادہ ہے، بیرون ملک سے سیمینار میں شرکت ہونے والے فضلاء کی تعداد تقریباً پینتیس ہے، جن کا تعلق دنیا کے بیس ملکوں سے ہے، اب تک ان سیمیناروں کے مقالات پر مشتمل بیس مجموعے شائع ہو چکے ہیں، جو بحیثیت مجموعی تقریباً ۱۲ ہزار صفحات پر مشتمل ہیں، ان کے علاوہ وقف سے متعلق منتخب مقالات کا عربی ترجمہ اور غیر سودی بینک کاری سے متعلق اہم مقالات کا انگریزی ترجمہ بھی ان ہی سیمیناروں کا فیض ہے۔

ایڈیٹری کا طریقہ کار:

اس بات کا ذکر کرنا بھی مناسب ہے کہ ایڈیٹری کے نئے مسائل پر غور و فکر کرنے کا بیج کیا ہے اور تحقیق و تنقیح کے بعد کس طرح فیصلے کئے جاتے ہیں؟ سب سے پہلا مرحلہ سیمینار کے لئے زیر بحث آنے والے موضوعات کے انتخاب کا ہے، اس کے لئے سیمینار میں شریک ہونے والے حضرات سے آئندہ سیمینار کے لئے تحریری رائے لی جاتی ہے، اب تک مختلف سیمیناروں میں جو آراء آئی ہیں، اس کی مکمل فہرست مرتب کر دی گئی ہے، ایڈیٹری کی مجلس علمی بھی عنوانات کے سلسلہ میں اپنا مشورہ پیش کرتی ہے، جس میں پورے ملک سے ممتاز اہل قلم اور اہل علم شامل ہوتے ہیں، پھر مجلس منتظمہ ان تمام آراء کو سامنے رکھ کر اور عالمی اور ملکی حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے آئندہ سیمینار کے لئے موضوعات کا انتخاب کرتی ہے، کوشش کی جاتی ہے کہ یہ موضوعات مختلف شعبہ ہائے زندگی سے متعلق اور موجودہ حالات و ضروریات سے زیادہ مطابقت رکھنے والے ہوں۔

اب اس موضوع سے متعلق قابل بحث نکات پر مشتمل سوالنامہ ایڈیٹری کے سکریٹریز میں سے کوئی ایک مرتب کرتا ہے، پھر جنرل سکریٹری برائے سیمینار اس سوالنامہ کو مزید صیح اور واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اس کے بعد اسے ایڈیٹری کے ارکان انتظامی (جو سترہ ہیں اور سبھی معروف اصحاب علم اور اہل نظر میں سے ہیں) کے پاس غور کر کے لئے بھیجا جاتا ہے، اور ان کی آراء کی روشنی میں اسے آخری صورت دی جاتی ہے، اب یہ سوالنامہ ملک و بیرون ملک کے فقہاء اور ارباب افتاء اور اسکالرس کے پاس بھیجا جاتا ہے اور اگر سوال کا تعلق کسی جدید سائنسی ایجاد، یا سماجی و معاشی مسئلہ سے ہو تو اس کے عملی اور سائنسی پہلو پر ان شعبوں کے ماہرین سے مقالات لکھائے جاتے ہیں اور یہ مقالات اگر انگریزی میں ہوں تو ان کا اردو ترجمہ کرایا جاتا ہے اور یہ بھی علماء و ارباب افتاء کے پاس بھیجا جاتا ہے، تاکہ صورت مسئلہ پوری طرح واضح ہو جائے اور وہ اس کی تفصیلات سے واقف ہو جائیں، ہندوستان میں اہل سنت کے تمام مکاتب فکر سے متعلق اہم درس گاہوں کے ارباب افتاء، نیز ان تمام شخصیتوں کے نام یہ دعوت نامہ جاتا ہے، جو تصنیف و تالیف، تدریس، قضاء یا اور کسی جہت سے فقہ سے مربوط ہوں۔

اہل علم کی طرف سے جو مقالات آتے ہیں، ان کی بڑی تعداد ہوتی ہے، اس لئے ایڈیٹری کے شعبہ علمی کے رفقاء ان مقالات کی اس طرح تخصیص کرتے ہیں کہ ہر مسئلہ میں تمام مقالہ نگاروں کی رائے آجائے، اگر اتفاق ہو تو متفقہ رائے اور اختلاف ہو تو اختلاف رائے کا اظہار کیا جائے اور مقالہ نگاروں نے کتاب و سنت سے جو استدلال اور فقہاء کی عبارتوں سے جو استشہاد کیا ہو، اختصار کے ساتھ اس کا بھی ذکر ہو، اس تخصیص کو شکر کا کوئی سیمینار کے موقع سے



تقسیم کیا جاتا ہے، تاکہ انھیں بحث کرنے میں سہولت ہو۔

پھر موضوع کے مختلف پہلوؤں کے لئے مقالات کی معنوی کیفیت کو سامنے رکھتے ہوئے ”عارض“ مقرر کیا جاتا ہے، اس پہلو سے متعلق تمام مقالات کی فوٹو کاپی انھیں فراہم کی جاتی ہے، وہ ان مقالات میں پیش کئے ہوئے نقاط نظر کو مرتب کرتے ہیں اور جو دلائل آئے ہیں، ان کا ذکر کرتے ہیں اور پھر کسی ایک نقطہ نظر کو ترجیح دیتے ہوئے اس کے دلائل اور وجوہ کا ذکر کرتے ہیں، اب شرکائے سیمینار خود اپنی تحقیق و مطالعہ، مقالات کی تلخیص اور عارض کی بحث کو سامنے رکھتے ہوئے اظہار خیال کرتے ہیں اور تمام ہی شرکاء کو بحث میں حصہ لینے کی اجازت حاصل ہوتی ہے، اور اس کے لئے خاصا وقت دیا جاتا ہے، یہ بحث ریکارڈ کے ذریعہ ٹیپ بھی کی جاتی ہے اور ایک صاحب علم کو اسی کام کے لئے متعین کیا جاتا ہے کہ وہ مباحثہ کے درمیان آنے والے تمام نکات کو نوٹ کرتے جائیں، اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ یہ پوری بحث نہایت ہی سنجیدہ اور ٹھنڈے ماحول میں حق اور سچائی کو حاصل کرنے کے جذبہ سے باہمی احترام کی رعایت کے ساتھ ہوتی ہے اور اختلاف رائے کی وجہ سے کبھی کوئی ناخوشگوار پیغام نہیں ہوتی۔

اس موقع سے صورت مسئلہ کو واضح کرنے کی ذمہ داری ماہرین کو دی جاتی ہے اور اسی لئے زیر بحث موضوع کی مناسبت سے چند ماہرین بھی سیمینار میں شریک ہوتے ہیں، جو تصویر مسئلہ میں اپنی ماہرانہ رائے سے علماء کو معلومات بہم پہنچاتے ہیں، بحث مکمل ہونے کے بعد اس مسئلہ پر تجویز مرتب کرنے کے لئے ایک سب کمیٹی بنادی جاتی ہے، اس کمیٹی کے انتخاب میں اس کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ یا تو انھوں نے اس موضوع پر بہتر مقالہ لکھا ہو یا نمایاں طور پر بحث میں حصہ لیا ہو، یا ان کو فتویٰ نویسی کا قدیم تجربہ ہو، اگر بحث کے دوران اتفاق رائے نہیں ہو سکا تو کمیٹی میں دونوں آراء کے حامل نمائندہ افراد کو شامل کیا جاتا ہے، اب یہ کمیٹی مقالات اور بحث کے دوران آنے والے نکات کو سامنے رکھتے ہوئے مزید تبادلہ خیال کے بعد تجویز کو سیمینار کے مندوبین کی عمومی مجلس میں پیش کیا جاتا ہے اور بعض اوقات اس مرحلہ میں بھی جزوی ترمیمات کی جاتی ہیں، نیز سب کمیٹی کی مرتب کی ہوئی تجویز لوگوں پر مسلط نہیں کی جاتی، جس تجویز پر اتفاق ہوا ہے، اسے متفقہ حیثیت سے ذکر کیا جاتا ہے، جس میں شرکاء کی غالب ترین اکثریت کی ایک رائے ہو اور ایک دو اشخاص کو اختلاف ہو، ان میں پہلی رائے کا بحیثیت تجویز ذکر کرتے ہوئے اختلاف رکھنے والے حضرات کے نام اور نقطہ نظر کے حاملین کی مناسب تعداد ہو تو تجویز میں اختلاف رائے کا ذکر کرتے ہوئے دونوں نقاط نظر کو مساویانہ حیثیت میں بیان کیا جاتا ہے اور ہر رائے کے قائلین میں معروف، نمایاں اور اہم شخصیتوں کا بھی ذکر کر دیا جاتا ہے، اور جس طرح تجویز سیمینار میں پیش کی جاتی ہیں، بعینہ اسی طرح اسے طبع کیا جاتا ہے۔

یہ ہے اکیڈمی کا وہ محتاط، منصفانہ اور شورائی طریقہ غور و فکر و جو احکام شرعیہ کے حل کرنے میں اختیار کیا جاتا ہے، اسی لئے ہمیشہ اس اکیڈمی کو اکابر علماء ہند کی شفقت و عنایت حاصل رہی ہے، حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، امیر شریعت حضرت مولانا محمد منت اللہ رحمانی، حضرت مولانا مفتی ابوالسعود باقوی (بنگلور)، حضرت مولانا مفتی نظام الدین صدر مفتی دارالعلوم دیوبند اور حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم لاچپوری (صاحب فتاویٰ رحیمیہ) تا دم آخر اس کے سرپرست رہے، حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے اکیڈمی کی نسبت سے فرمایا: ہندوستانی مسلمانوں بالخصوص علماء اور دینی غیرت و فکر رکھنے والوں کو اس ادارہ پر فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، حضرت مولانا رحمانی نے سیمینار میں شریک ہو کر فرمایا کہ میری زندگی کا یہ دوسرا موقع ہے کہ مجھے انتہائی فرحت و مسرت کا احساس ہو رہا ہے۔

پاکستان سے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی نے اکیڈمی کے کام اور اس کے طریقہ کار پر گہرے تاثر کا اظہار فرمایا ہے اور دو سیمیناروں میں شرکت بھی کی ہے، حضرت مولانا مفتی رفیع عثمانی صاحب نے اس کو نہایت ہی عظیم الشان، شدید ضروری اور بہت ہی قابل رشک ادارہ قرار دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اکیڈمی کے واضح اور شفاف طریقہ کار، جستجوئے حق کا جذبہ اور مخلصانہ کاوشوں کی وجہ سے پورے ملک میں اس کے فیصلوں کو پذیرائی اور مقبولیت حاصل ہوئی ہے، اس کے علاوہ عالم اسلام اور عالم عرب سے بھی چوٹی کے علماء اکیڈمی کے سیمیناروں میں شریک ہوتے رہے ہیں، ڈاکٹر خالد مذکور (کویت)، مفتی مصر ڈاکٹر علی جمعہ، شیخ عبدالرحمن آل محمود رئیس المحاکم الشرعیہ قطر، مشہور فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحلی (شام)، انسائیکلو پیڈیا عالمی ڈاکٹر واس قلعہ جی (کویت)، ممتاز حنفی فقیہ ڈاکٹر محروس المدرس (عراق) جدہ فقہ اکیڈمی کے سکریٹری جنرل ڈاکٹر حبیب بن خوجہ، پڑوسی مملکت بنگلہ دیش سے حضرت مولانا مفتی عبدالرحمن صاحب اور کتنے ہی ممتاز علماء نے ان سیمیناروں میں شرکت کی ہے۔

اکیڈمی کے فیصلے -- ایک سرسری تجزیہ:

اب ہم اکیڈمی کے فیصلوں پر ایک سرسری نظر ڈالتے ہیں، اکیڈمی کے سیمیناروں میں چار مسائل اصولی موضوعات سے متعلق آئے ہیں، اس میں پہلا

موضوع فقہی اختلافات کی شرعی حیثیت کا ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ ائمہ مجتہدین کے درمیان جو اختلاف رائے ہے، وہ اختلاف حق و باطل کا نہیں ہے، ان میں ایک رائے صواب ہے اور اس میں خطا کا احتمال ہے، اور دوسری رائے میں خطا ہے، لیکن اس میں صواب کا بھی احتمال ہے، اس سلسلہ میں ایک بنیادی بات یہ کہی گئی ہے:

(الف)..... اگر وقت اور حالات کی تبدیلی سے معاشرہ کسی مشکل صورت حال کا شکار ہو اور ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء میں سے ایک پر عمل حرج اور دشواری کا باعث ہو اور دوسری فقہی رائے پر عمل سے یہ حرج دور ہو جائے تو ایسی صورت میں علماء و فقہاء جو اصحاب ورع و تقویٰ اور ارباب علم و فہم ہوں، ان کے لئے دوسری رائے پر فتویٰ دینا جائز ہے، جو باعث دفع حرج ہو، البتہ اس طرح کے مسائل میں انفرادی طور پر فتویٰ دینے کے بجائے اجتماعی طریقہ اختیار کیا جائے۔

(ب)..... ایسے مسائل جن میں مستند علماء و فقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت سمجھے اور مسئلہ مجتہد فیہ میں ایک خاص فقہی رائے کو دفع حرج کے لئے اختیار کرے اور اس پر فتویٰ دے، اور دوسری جماعت اس سے اختلاف کرے اور اس فقہی رائے کو اختیار کرنے کی ضرورت محسوس نہ کرے، ایسی صورت میں عام لوگوں کے لئے اس رائے پر عمل کرنا جائز ہے جس میں عدول کر کے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہے، اور اصحاب افتاء کے لئے اس رائے پر بھی فتویٰ دینا جائز ہے۔

دوسرا موضوع ضعیف احادیث کے احکام سے متعلق ہے، اس موضوع کی قراردادوں میں سے یہ ہے کہ تعلق بالقبول نیز احادیث صحیحہ اور صحابہ کے فتاویٰ سے مطابقت کی بنا پر احادیث ضعیفہ بھی درجہ اعتبار حاصل کر لیتی ہیں، اس سلسلہ میں یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ ایسی ضعیف روایات جن کے روایات کذب و فسق سے متہم نہ ہوں، بلکہ صرف خفیف الضبط شمار کئے گئے ہوں، ترغیب و ترہیب اور احتیاطی احکام یعنی کراہت و استحباب میں قابل قبول ہیں۔

تیسرا موضوع ”شریعت میں ضرورت و حاجت کی رعایت اور اس کے حدود“ کا تھا، جس میں ضرورت و حاجت کی حدود متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ حرام لعینہ اور حرام لغیرہ پر ضرورت کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں اور حاجت کن مواقع پر معتبر ہوتی ہے؟ اور یہ کہ اجتماعی حاجت ضرورت کے درجہ میں ہوتی ہے۔

چوتھا موضوع شریعت میں ”عرف و عادت کا اعتبار اور اس کے اصول و قواعد“ سے متعلق ہے، جس میں احکام شرعیہ میں عرف کی اہمیت، عرف کے معتبر ہونے کی شرائط، ادلہ شرعیہ اور عرف میں تعارض کی صورت میں طریقہ کار، عرف میں تبدیلی سے حکم میں تبدیلی، جیسے موضوعات پر روشنی ڈالی گئی ہے، غور کیا جائے تو یہ نہایت اہم اصولی موضوعات ہیں اور احکام کے استخراج و استنباط سے ان کا گہرا اور دور رس تعلق ہے۔

عملی مسائل میں اکیڈمی نے جو فیصلے کئے ہیں، ان کو تخریج، تحقیق مناظر اور تبدیلی عرف کی بنا پر تبدیلی حکم کے خانہ میں رکھا جاسکتا ہے، اور اسی مقصد کے لئے کہیں کہیں ضرورۃً فقہ حنفی کے قول ضعیف کو اختیار کیا گیا ہے، یا دوسرے دبستان سے استفادہ کیا گیا ہے:

ویڈیو اور انٹرنیٹ پر نکاح اور دوسرے معاملات کو انجام دینا، شیراز کی خرید و فروخت، کرنسی نوٹ کی حیثیت، اعضاء کی بیوند کاری، ضبط ولادت کی مروجہ صورتیں، کلوننگ، مشینی ذبیحہ، ریشم میں عشر، فی زمانہ حقوق کو مال کا درجہ دینا، ایڈز سے متعلق مسائل اور اس طرح کے بعض اور مسائل ہیں، جن کو تخریج یا اجتہاد فی المسائل کا عنوان دیا جاسکتا ہے، کیوں کہ صاحب مذہب اور مشائخ کے یہاں اس کے بارے میں واضح حکم یا اس کی بے غبار نظیر نہیں ملتی۔

بینک انٹرسٹ اور تجارتی سود پر بھی سود کا اطلاق، انشورنس پر تمارک اطلاق اور مخصوص حالات میں غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں کے لئے اس کی اجازت، مختلف ممالک کی کرنسیوں کی تبدیلی اور دستاویزات قرض کی کم یا زیادہ قیمت میں فروخت کرنے کی ممانعت اور اس طرح کے متعدد مسائل ہیں، جن کو تحقیق مناظر کے دائرہ میں رکھا جاسکتا ہے، یعنی ان امور میں نصوص سے ثابت یا مستنبط علت واضح طور پر پائی جاتی ہے، علماء نے صرف اس کی تطبیق کی ہے۔

بعض احکام وہ ہیں جن میں عرف اور احوال کی تبدیلی کی وجہ سے احکام میں تبدیلی کو قبول کیا گیا ہے، جیسے زکوٰۃ کے مسئلہ میں حاجات اصلہ کا اطلاق کن اشیاء پر ہوگا؟ اگر کسی نے اپنا سرمایہ ہیرے جواہرات کی شکل میں محفوظ کر لیا ہو، تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ حالت نشہ کی طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ کرنسی کے اتار چڑھاؤ کو دیکھتے ہوئے سونے چاندی میں مہر مقرر کرنے کی تلقین اور اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں، جن میں موجودہ عرف اور بدلے

ہوئے حالات کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

سماجی اور سیاسی تبدیلیوں کی وجہ سے بہت سے احکام میں حرج پیدا ہو جاتا ہے، ایسے مسائل میں اجتماعی رائے سے یا توفیق حنفی کے قول ضعیف پر فتویٰ دیا گیا ہے، جیسے دکانات و مکانات کی مروجہ پگڑی کا مسئلہ، ۱۰ / ذی الحجہ کے افعال حج میں ترتیب اور وقف کے استبدال کا مسئلہ، یا دوسرے دبستان فقہ کی طرف عدول بھی کیا گیا ہے، جیسے بار بار مکہ مکرمہ آنے والوں کے لئے احرام کا عدم وجوب، طویل المیعاد قرضوں کی زکوٰۃ سے عدم منہائی، نکاح کے وقت جائز شرطوں کا اعتبار، مال رہن کو فروخت کر کے اس سے قرض کی وصولی، اور حقوق کی خرید و فروخت وغیرہ مسائل۔

اس کے علاوہ اکیڈمی نے غیر سودی بینک کاری کی عملی صورت گری کے لئے بھی بڑی کاوش کی ہے، اور غیر سودی امدادی سوسائٹیوں کے لئے بھی لائحہ عمل پیش کیا ہے، اسلامی نقطہ نظر سے طبی اخلاقیات اور ڈاکٹروں کے فرائض اور انسانی حقوق جیسے موضوعات پر رہنمائی نہ خطوط واضح کئے ہیں، نیز امت مسلمہ کو متحد اور اختلاف و انتشار سے محفوظ رکھنے کے لئے بھی بعض قراردادیں منظور کی گئی ہیں۔

اور یہ سب کچھ اجتماعی غور و فکر اور تبادلہ خیال کے ذریعہ انجام پایا ہے، اکیڈمی کی ان کاوشوں کا سب سے اہم فائدہ یہ ہوا کہ اس نے مختلف مکاتب فقہ اور اہل سنت کے مختلف دبستان فکر کو ایک ساتھ مل بیٹھنے کا اور مشترک مسائل میں اتحاد و اشتراک کا راستہ دکھایا ہے۔

نئے مسائل کے حل کے سلسلہ میں اکیڈمی کی ان کوششوں کے علاوہ تصنیف و تحقیق ترجمہ و تالیف اور علمی و فکری تربیت کے سلسلہ میں بھی اس کی خدمات بڑی اہمیت کے حامل ہیں اور یہ پہلو بھی برصغیر کے علمی تاریخ کے روشن باب کا درجہ رکھتا ہے۔

موسوعہ فقہیہ کا ترجمہ:

اس سلسلہ میں اس کا سب سے بڑا کارنامہ کویت کی وزارت اوقاف کے تحت مرتب ہونے والی فقہی انسائیکلو پیڈیا "الموسوعۃ الفقہیہ" کو اردو کا جامہ پہنانا ہے۔ اب تک اس کتاب کی ۳۱ / جلدیں تیار ہو چکی ہیں اور ان تمام جلدوں کا اردو ترجمہ مکمل ہو چکا ہے، ترجمہ کا یہ کام نہایت ہی اہتمام کے ساتھ کیا گیا ہے، سب سے پہلے اردو اور عربی دونوں زبانوں پر گرفت رکھنے والے اہل علم سے اردو میں ترجمہ کرایا جاتا ہے، پھر ایک اور صاحب علم اس ترجمہ پر نظر ثانی کرتے ہیں اور حرفاً حرفاً اصل اور ترجمہ کر ملا کر دیکھتے ہیں، نیز جہاں ضرورت محسوس ہوتی ہے وہاں اصل ماخذ سے بھی رجوع کرتے ہیں، اور پھر تیسرا مرحلہ نظر نہائی کا ہوتا ہے، نظر نہائی ایک سے زیادہ اہل علم مل کر انجام دیتے ہیں، اس کے بعد یہ ترجمہ کویت کی وزارت اوقاف کو بھیجا جاتا ہے، وہاں کی کمیٹی اس کا دوبارہ جائزہ لیتی ہے، اور اپنے ملاحظات بھیجتی ہے، پھر اس کی روشنی میں آخری مرحلہ کی ترمیمات کی جاتی ہیں، نیز کمپوزنگ اور تصحیح کا کام بھی بہت ہی دقت نظر کے ساتھ انجام دیا جاتا ہے، امید ہے کہ جلد ہی یہ عظیم الشان فقہی ذخیرہ زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آ جائے گا اور اردو خواں اہل ذوق کی آنکھوں کا سرمہ بنے گا۔

مخطوطات:

اکیڈمی چاہتی ہے کہ مخطوطات کے علمی ذخیرہ کو منظر عام پر لائے، چنانچہ خود حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کی تحقیق کے ساتھ علامہ محمد بن اسماعیل الاشورقانی کی "صنوان القضاء و عنون الافاء" چار جلدوں میں کویت سے طبع ہو چکی ہے، نیز صاحب ہدایہ علامہ برہان الدین مرغینانی حنفی کے دو مخطوطات "مختارات النوازل" اور "المنہج والمزید" میں سے اول الذکر کی جلد اول طبع ہو چکی ہے اور بقیہ جلدیں جلد زیور طبع سے آراستہ ہونے والی ہیں، اور مؤخر الذکر کے پاکستان میں طبع ہو جانے کے بعد اکیڈمی میں اس پر کام موقوف کر دیا گیا ہے۔

جدید فضلاء مدارس کی تربیت:

اکیڈمی نوجوان فضلاء کی تربیت پر بھی خصوصی توجہ دیتی ہے، چنانچہ ۱۹۹۲ میں غازی آباد میں، ۱۹۹۳ء میں بستی اور پھر غازی آباد اور ۲۰۰۰ء میں دیوبند میں سہ روزہ اور پنج روزہ تربیتی کیمپ منعقد کئے گئے ہیں، جن میں بڑی تعداد میں دینی مدارس کے منتہی طلباء اور جدید فضلاء نے شرکت کی ہے، ان تربیتی اجتماعات میں جہاں فقہ اور اصول فقہ سے تعلق رکھنے والے علماء نے اصول فقہ کے موضوع پر اہم محاضرات دیئے، وہیں جدید علوم کے ماہرین نے بھی عصری موضوعات پر محاضرات دیئے۔ ۲۰۰۰ء میں "وقف اور اس کو شمر آور کرنے کی صورتیں" اس موضوع پر دینی مدارس کے طلبہ کا مسابقہ رکھا گیا، اس مسابقہ میں چالیس طلبہ شریک ہوئے اور کامیابی حاصل کرنے والوں کو انعامات دیئے گئے۔

اس سلسلہ کا ایک اہم پروگرام ”مقاصد شریعت و رکشاپ“ دسمبر ۲۰۰۳ء میں ہمدرد یونیورسٹی، دہلی میں منعقد ہوا، اس ورکشاپ میں اکیڈمی کے ذمہ داران اور ہندوستان کے علماء کے علاوہ ڈاکٹر صلاح الدین سلطان، صدر جامعہ اسلامیہ امریکہ بھی شریک ہوئے، اور ڈاکٹر طہ جابر علوانی اور ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کے محاضرات CD کے ذریعہ سنائے گئے، اس ورکشاپ میں خاص طور پر دینی مدارس میں فقہ اور اصول فقہ کے نوجوان اساتذہ مدعو کئے گئے تھے، جس میں پورے ملک سے ۲۰۰ علماء (جو مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھتے تھے) شریک ہوئے اور اپنے گہرے تاثرات کا اظہار کیا۔ اس موقع سے ”المعهد العالمی للفکر الاسلامی“ کی مطبوعات ”المقاصد العامہ للشریعة الاسلامیہ“ (ڈاکٹر یوسف حامد العالمی)، ”نظریة المقاصد عند الامام الشاطبی“ (ڈاکٹر احمد ریسونی)، ”نظریة المقاصد عند الامام محمد طاہر بن عاشور“ (شیخ اسماعیل الحسینی)، ”قواعد المقاصد عند الامام الشاطبی“ (ڈاکٹر ابراہیم زید کیلانی) اور ”نحو تفعیل مقاصد الشریعة“ (ڈاکٹر جمال الدین عطیہ) ہندوستان کے اہل علم کو بھیجی گئی، تاکہ احکام شریعت کے اخذ و استنباط میں مقاصد شریعت کو سامنے رکھنے اور ان سے استفادہ کرنے کا ذوق پیدا ہو۔

مطبوعات:

اکیڈمی اب تک اپنے فقہی سمیناروں کے مجلات کے علاوہ پچاس کتابیں شائع کر چکی ہے، یہ ساری ہی مطبوعات اہم علمی، فقہی اور معاشی موضوعات پر ہیں، جن میں مجمع الفقہ الاسلامی، مکہ مکرمہ اور مجمع الفقہ الاسلامی جدیدہ کی تجاویز کے اردو ترجمے خاص طور پر قابل ذکر ہیں، خود اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے فقہی فیصلے اردو زبان کے علاوہ عربی، فارسی، انگریزی، ہندی، ملیالم اور تیلگو میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔

سب سے اہم بات یہ ہے کہ اکیڈمی نے فکر و تحقیق کی ایک نئی تحریک پیدا کی ہے، اور ہندوستان کے نوجوان فضلاء اور ارباب افتاء کو نئے مسائل پر غور کرنے، سلف صالحین کے فقہی ذخیرہ سے استفادہ کرنے، احکام فقہیہ میں اختلاف رائے کو برداشت کرنے اور دوسروں کے احترام کے ساتھ اختلاف رائے کے اظہار کا سلیقہ اور حوصلہ دیا ہے اور ایک ایسے علمی کارواں کو وجود بخشتا ہے جو جذبہ تحقیق اور احکام شریعت کے مدارج کے فہم کے ساتھ اپنی منزل کی طرف رواں دواں ہے۔



علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ  
جدید فقہی مباحث

# آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی  
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار، ایم اے جناح روڈ، کراچی پاکستان



## پیش لفظ

انسان کی زندگی کے لئے جو چیز سب سے زیادہ ضروری ہے اور بہت وافر مقدار میں مطلوب ہے، وہ ہے ہوا اور پانی، بمقابلہ دوسرے سیاروں کے کہہ ارض کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں آکسیجن اتنی بے پناہ رکھی گئی ہے کہ ہر جگہ اور ہر جاندار کے لئے موجود ہے اور اس کی صفائی اور آمد کا مسلسل انتظام ہے، یہ اور بات ہے کہ بعض اوقات خود انسان اپنے عمل سے اس قدر ترقی عظیم کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرتا ہے؛ چنانچہ مغرب نے ایسے ہتھیار تیار کر لئے ہیں کہ جب کسی علاقے میں اس کا استعمال ہو تو وہ کچھ وقفہ کے لئے آکسیجن کو ختم کر دے،..... ہوا کے بعد دوسری سب سے بڑی ضرورت پانی ہے، پانی میٹھا ہو یا کھارا، دونوں انسان کے لئے ایک ضرورت ہے، میٹھے پانی سے ہماری پیاس دور ہوتی ہے، پھل، پھول، ترکاریاں اور اجناس ان سب کی پیداوار پانی پر موقوف ہے، یہاں تک کہ جن جانوروں سے ہم مٹی غذا حاصل کرتے ہیں، وہ بھی نہ پانی کے بغیر زندہ رہ سکتے ہیں اور نہ پانی کے بغیر انہیں غذا فراہم ہو سکتی ہے، سمندر میں موجزن کھارا پانی ہماری خشکی کی آلودگیوں کو جذب کرتا ہے، یہ بھاپ اڑا اڑا کر بادلوں کے وجود میں آنے کا سبب بنتا ہے اور یہی بھاپ پھر فضاؤں میں چھن کر میٹھے پانی کی شکل میں زمین پر برستا ہے، غرض کہ دنیا میں زندگی کے جو آثار موجود ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کے تخلیقی نظام کے لحاظ سے پانی ہی کے ربین منت ہیں: {وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ حَيًّا كُلِّ شَيْءٍ} (الانبیاء: ۳۰)۔

بڑھتی ہوئی آبادی اور صنعتوں کے لئے پانی کی کثیر مقدار مطلوب ہے، ان اسباب کی وجہ سے عالمی سطح پر بھی اور ملکی سطح پر بھی پانی کا مسئلہ نہایت اہمیت اختیار کرتا جا رہا ہے اور اندازہ کیا جاتا ہے کہ اب آسمانہ جنگیں شاید پانی کے مسئلہ پر ہوں گی، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آبی وسائل کے استعمال میں بڑی زیادتی سے کام لیا جا رہا ہے، اس پس منظر میں پانی سے متعلق مختلف اہم سوالات اٹھ رہے ہیں، بحیثیت مسلمان ہمارا فریضہ ہے کہ ہم شریعت اسلامی کی روشنی میں ان موضوعات پر غور کریں اور اس کی آفاقی تعلیمات کو دنیا تک پہنچائیں، اسی پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے بیسویں سمینار منعقدہ رام پور میں ایک عنوان ”آبی وسائل اور ان سے متعلق احکام“ کا رکھا تھا، نہ صرف ہندوستان؛ بلکہ عالمی سطح پر بھی غالباً اس موضوع پر یہ پہلا سمینار تھا، جس میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر گفتگو کی گئی۔

حالاں کہ یہ ایک حد تک نامانوس موضوع تھا؛ لیکن مقام مسرت ہے کہ ارباب فقہ و افتاء کی ایک بڑی تعداد نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور بعض اہل علم نے مسئلہ کی مختلف جہتوں پر سہل اور چشم کشا تحریریں لکھیں، سمینار میں مقالات کی تلخیص تقسیم کی گئی، عارضین نے مختلف پہلوؤں پر اپنے اپنے عرض پیش کئے، مناقشہ کے لئے بھرپور وقت دیا گیا، تجویز کمیٹی نے غور و فکر کے بعد تجویز مرتب کی، محب عزیز مولانا صفدر زبیر ندوی سلمہ اللہ تعالیٰ نے ان سب کو مرتب کیا ہے، اور اب یہ علمی سوغات قارئین کی خدمت میں پیش ہے، دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائیں اور بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کے لئے اکیڈمی کی ان علمی کاوشوں کو صدقہ جاریہ بنا دیں۔ واللہ ہو المستعان

خالد سیف اللہ رحمانی

(خادم اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

۱۴ محرم الحرام ۱۴۳۳ھ / ۱۰ دسمبر ۲۰۱۱ء

## پہلا باب

### تمہیدی امور

#### سوالنامہ

## آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام

انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ایک پانی ہے، پانی اگر میٹھا ہو تو ہماری پیاس بجھانے، کھانا پکانے اور کپڑے وغیرہ دھونے کے کام میں آتا ہے، اور پانی اگر کھارا ہو جیسے سمندر کا پانی، تو اس کی افادیت بھی کچھ کم نہیں؛ کیونکہ قدرت کی جانب سے اس میں آلودگی کو جذب کرنے اور آلائشوں کو تحلیل کرنے کی غیر معمولی صلاحیت رکھی گئی ہے۔

جوں جوں تمدنی اور صنعتی ترقی ہوتی جاتی ہے اور انسانی آبادی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، پانی کی ضرورت بڑی بڑھتی جاتی ہے، اور اس کی کمی پوری دنیا کے لئے فکر مندی کا باعث ہے، یہاں تک کہ کہا جاتا ہے کہ مستقبل میں پانی کے لئے جنگیں ہوں گی، بلکہ ابھی سے دریاؤں اور سمندروں میں اپنے اپنے حقوق کے سلسلے میں مختلف ملکوں بلکہ ایک ملک کی مختلف ریاستوں کے درمیان کشمکش جاری ہے، پانی کے بے جا استعمال کی وجہ سے آبی آلودگی کا مسئلہ بھی پیدا ہو گیا ہے، اور اب اس کو دوبارہ قابل استعمال بنانے کے سلسلے میں کوششیں کی جا رہی ہیں، اس پس منظر میں درج ذیل سوالات پر تفصیلی اور مدلل جواب مطلوب ہیں:

۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام کیا ہیں؟

۲۔ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق کن صورتوں پر ہوگا اور اس فضول خرچی کا شرعی حکم کیا ہے؟

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت میں کیا احکام دیئے گئے ہیں، اور یہ احکام و وجوب کے درجہ میں ہیں یا صرف اخلاقی نوعیت کے حامل ہیں؟

۴۔ آج کل گندے اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیسے یا کیسے استعمال بنایا جاسکتا ہے، کیسے یا کیسے عمل کے ذریعہ اس کی بدبو اور آلودگی دور ہو جاتی ہے، کیا اس طریقہ پر صاف کیا گیا پانی پاک سمجھا جائے گا؟

۵۔ پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہیں، کیا اس طرح کی پابندی لگانے کا ریاست کو حق ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے؟

۶۔ انسان کی مملو کہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے، وہ اس کی ملکیت ہے یا حکومت کی؟ مثلاً اگر حکومت مملو کہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرتی ہے؛ تاکہ پانی کی سطح اور نیچے نہ چلی جائے تو کیا حکومت کو اسلامی نقطہ نظر سے ایسا حکم دینے کی گنجائش ہے اور کیا اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی؟

۷۔ بعض ملکوں میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے بھی متعلق کی جاتی ہے، اس سے جہاں ضروریات کے لئے پانی محفوظ ہوتا ہے، وہیں زیر زمین پانی کی سطح میں اضافہ ہوتا ہے، اگر حکومت لوگوں کے لئے اس بات کو لازم قرار دے کہ یہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کر دیں تو کیا حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق ہے اور اس کی تعمیل شرعاً واجب ہوگی، نیز پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے یا افراد کو بھی اس کا مکلف کیا جاسکتا ہے؟

۸۔ بعض جگہ ڈیم تعمیر کرنے اور بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے آبادیوں کو وہاں سے منتقل کرنا پڑتا ہے، نہ صرف زرعی علاقے بلکہ آبادیاں بھی آبی ذخیرہ کا حصہ بن جاتی ہیں، لہذا شرعی نقطہ نظر سے اجتماعی مصلحت کے پیش نظر کسی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کرنا اور متبادل زمین فراہم کرنا کیا جائز ہوگا؟



۹۔ بعض علاقوں میں تباہ کن سیلاب آتا ہے اور ایک بستی غرق ہونے کے قریب ہوتی ہے، ایسی صورت میں لوگ پانی کے روکنے کے لئے تعمیر کئے گئے باندھ کو کاٹ دیتے ہیں، اس کے نتیجے میں سیلاب کا پانی آگے بڑھ جاتا ہے، اب اس بستی کو تو وقتی طور پر مصیبت سے نجات مل جاتی ہے؛ لیکن اگلی بستی کے ڈوب جانے کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے، اور اگر آگے کی آبادی نسبتاً نشیبی علاقے میں واقع ہو تو وہاں زیادہ نقصان کا خطرہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں کیا پہلی بستی والوں کے لئے باندھ کو کاٹ دینے اور پانی کو آگے بڑھا دینا جائز ہوگا؟

۱۰۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے افراد و اشخاص کو کس حد تک استفادہ کی اجازت ہے؟

۱۱۔ اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرتی ہو تو مختلف لوگوں کے حق میں اپنے کھیت یا اپنی ضروریات کے لئے کس حد تک اس سے استفادہ کرنا جائز ہے؟

۱۲۔ کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے؟

۱۳۔ جن صورتوں میں کوئی شخص پانی کا مالک ہو جاتا ہے، ان میں کیا اس کے لئے اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے؟..... واضح ہو کہ موجودہ دور میں پانی کی خرید و فروخت ایک اہم ذریعہ معاش اور ایک نفع بخش تجارت بن چکی ہے۔

۱۴۔ شہروں میں آبادی کے پھیلاؤ کا ایک پہلو یہ ہے کہ بہت سے نشیبی علاقوں (جو تالاب کی صورت میں تھے) میں لوگ پلاننگ کر کے انھیں فروخت کر رہے ہیں اور یہاں آبادیاں بسائی جا رہی ہیں، اس سے ایک طرف یہ پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے، دوسری طرف بارش کے پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہو جاتی ہے اور بہ حیثیت مجموعی پانی کی سطح نیچے چلی جاتی ہے اور اس سے پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہے، تو کیا تالاب میں آبادیاں بسانا درست ہے؟ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو اور ممانعت نہ ہو، دونوں صورتوں کے کیا احکام ہوں گے؟

۱۵۔ حکومت کے پروگرام میں داخل ہے کہ عوام تک پینے اور استعمال کے لئے پانی پہنچایا جائے، ترقی یافتہ ملکوں میں دیہاتوں میں بھی اس کا نظام موجود ہے، تو کیا آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے؟ اگر حکومت اس کی اجرت متعین کرتی ہو تو کیا حکومت کے لئے پانی کا عوض لینا درست ہوگا، اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت کو پانی کے روک لینے کا حق حاصل ہوگا؟

۱۶۔ یہی صورتحال استعمال شدہ پانی وغیرہ کی نکاسی کا بھی ہے، جس کے لئے حکومت نے ڈریجنگ کا نظام بنایا ہے، اس سے نہ صرف افراد و اشخاص کے مفادات متعلق ہیں؛ بلکہ پوری آبادی کی صحت کی حفاظت بھی متعلق ہے؛ اس لئے کیا یہ شرعی نقطہ نظر سے حکومت کی ذمہ داری ہوگی، اور اسے شہریوں کا حق سمجھا جائے گا؟



## اکیڑمی کا فیصلہ

### آبی وسائل اور ان کے شرعی احکام

پانی اللہ تعالیٰ کی بڑی اہم نعمت ہے، یہ انسان کی بنیادی ضرورتوں میں سے ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کے متعلق بہت سے احکام دیئے، لہذا اس کی قدر کی جائے اور اس کا لحاظ رکھتے ہوئے پانی میں اسراف کی ممانعت کر دی گئی، اور اس کو آلودہ کرنے سے سختی سے منع کر دیا گیا ہے، اور چونکہ سبھی کو اس کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے اس میں کسی کی اجارہ داری تسلیم نہیں کی گئی، نہ ہی ایسی ذخیرہ اندوزی کرنے کی اجازت دی گئی جو کسی کی حق تلفی کا سبب بنے۔

- ۱- جن امور میں پانی استعمال کرنے کی اجازت ہے ان میں بلا ضرورت یا ضرورت سے زیادہ استعمال کرنا اسراف ہے۔
- ۲- موقوفہ پانی میں اسراف کرنا حرام ہوگا اور اگر مملو کہ و مباح پانی ہے تو اس میں مکروہ ہوگا۔
- ۳- شریعت نے پانی کو صرف پاک رکھنے ہی کے احکام نہیں دیئے ہیں بلکہ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے بھی شریعت نے متعدد احکام دیئے ہیں، لہذا یہ بھی ضروری ہے۔
- ۴- پانی کی قلت کے پیش نظر اگر حکومتیں مفاد عامہ کی خاطر پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہیں تو یہ درست ہے اور اس پر عمل ضروری ہے بشرطیکہ یہ پابندی کسی شرعی یا طبعی ضرورت کو پورا کرنے میں رکاوٹ نہ ہو۔
- ۵- مملو کہ زمین کے نیچے پانی مباح الاصل ہے کسی کی ملک نہیں، بوقت ضرورت مصلحت عامہ کے پیش نظر حکومت بورنگ کرانے سے روک سکتی ہے۔
- ۶- پانی کی حفاظت اور اس کا ذخیرہ کرنا اصلاً حکومت کی ذمہ داری ہے تاہم افراد پر بھی اس کی ذمہ داری ڈالی جاسکتی ہے کہ زیر زمین پانی کی مناسب سطح باقی رکھنے کے لئے مناسب تدبیر اختیار کریں اور تعاون کریں۔
- ۷- بوقت ضرورت مفاد عامہ کے پیش نظر ڈیم تعمیر کرنے کے لئے آبادی منتقل کی جاسکتی ہے بشرطیکہ فوری ایسا عادلانہ معاوضہ ادا کیا جائے جو لوگوں کے لئے تلافی مافات اور باز آباد کاری کے لئے کافی ہو سکے۔
- ۸- یہ ضروری ہے کہ سیلاب کے موقع سے بالائی اور نشیبی دونوں آبادیوں کے تحفظ کا خیال رکھا جائے اور حتی الامکان وہ صورت اختیار کی جائے جس میں کم سے کم نقصان ہو۔
- ۹- اپنی جائز ضرورتوں کو پورا کرنا بغیر دوسروں کو ضرر پہنچانے درست ہے۔
- ۱۰- نہروں سے استفادہ بقدر ضرورت جائز ہے بشرطیکہ اس سے نہروں اور دوسرے لوگوں کو نقصان نہ ہو۔
- ۱۱- وہ تمام صورتیں جن میں پانی کو کسی چھوٹے بڑے برتن یا چیز میں بالقصد محفوظ کر لیا جائے، ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، البتہ پانی کو مملوک بنانے کے لئے ایسی شکل اختیار نہ کی جائے جس سے عوام الناس کو ضرر لاحق ہو۔
- ۱۲- پانی پر ملکیت حاصل ہونے والی تمام شکلوں میں پانی کی تجارت جائز ہے جبکہ مفاد عامہ متاثر نہ ہو، لہذا عوامی نلوں اور پانی کے ذخائر سے اپنے حق سے زیادہ لے کر اور دوسروں کو ان کے حق سے محروم کر کے اس پانی کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔
- ۱۳- نشیبی علاقوں میں پلاننگ کر کے انہیں فروخت کرنا اور آبادیاں بسانا جب کہ ضرر عام لاحق ہو، درست نہیں ہے؛ خواہ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا نہ ہو۔
- ۱۴- ہر شہری کو پانی کی فراہمی حکومت کی ذمہ داریوں میں سے ہے، وہ اس پر مناسب معاوضہ بھی لے سکتی ہے، اور معاوضہ پر قدرت رکھنے والوں سے اجرت نہ ادا کرنے کی صورت میں پانی روک لینے کا حق رکھتی ہے۔
- ۱۵- پانی کی نکاسی کا نظام بنانا اور شہریوں کی صحت کا خیال رکھنا حکومت کی ذمہ داری ہے اور عوام کا فریضہ ہے کہ وہ حکومت کے ایسے نظام و قوانین کا لحاظ رکھیں۔

☆☆☆

## تلخیص مقالات:

# آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام

مولانا صفدر زبیر ندوی

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا بیسواں فقہی سیمینار ریاست اتر پردیش کے شہر اامپور میں مورخہ ۵۔۷ مارچ ۲۰۱۱ء کو منعقد ہونے جا رہا ہے۔ اکیڈمی نے اس سیمینار میں بحث کے لئے چار اہم موضوعات کا انتخاب کیا جن میں سے ایک اہم موضوع ”آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام“ بھی ہے۔ اس موضوع پر اکیڈمی کو ۲۷ مقالے موصول ہوئے جن کی تلخیص آپ کے سامنے پیش کی جا رہی ہے۔ جن حضرات کے مقالے آئے ان کے اسماء گرامی مندرجہ ذیل ہیں:

{ مولانا شیر علی صاحب، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، مفتی محمد حذیفہ واحودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مفتی عبداللہ کادی والا، مولانا عطاء اللہ قاسمی، قاضی محمد کمال قاسمی، مفتی سید باقر راشد نگلوری قاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی مظہیر احمد کانپوری، مفتی رحمت اللہ ندوی، مولانا روح الامین، مولانا صاحب الدین ملک قاسمی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مولانا توقیر بدر القاسمی، مولانا سید عبدالرحیم حسنی کشمیری، شیخ ایم اے عبدالقادر }۔

بعض مقالہ نگاروں نے تمہید کے طور پر اپنے مقالات کے شروع میں پانی کے اہم ترین نعمت ہونے، ہر جاندار کی زندگی میں اس کی اہمیت، انسان کی بنیادی ضرورت، اس کے استعمال سے متعلق اسلامی تعلیمات و ہدایات اور ان سے متعلق آیات و احادیث سے استدلال کرتے ہوئے اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، جو بہت ہی معلوماتی اور مفید بھی ہیں، لیکن تلخیص طویل نہ ہو جائے اس خوف سے اس سے صرف نظر کرتے ہوئے اصل بحث اور سوالوں کے جواب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

## ۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق عمومی احکام:

سوال: ۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام کب لیا ہیں؟

پانی سے متعلق شریعت کے عمومی احکام بیان کرتے ہوئے اکثر مقالہ نگار حضرات نے پانی کی صلاحیت تطہیر کو خاص طور پر اجاگر کیا ہے، مثلاً وضو، غسل، نجاست کو دور کرنا، اور اسے انسان کی ایک بنیادی اور اہم ترین ضرورت قرار دیتے ہوئے کھانے پینے اور روزہ مرہ کی دیگر ضروریات میں اس کے استعمال کا ذکر کیا ہے [دیکھئے مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ]۔

۱۔ ”وینزل علیکم من السماء ماء لیطہرکم بہ ویذہب عنکم رجز الشیطان“ (انفال: ۱۱)۔

۲۔ ”هو الذی أنزل من السماء ماء لکم منه شراب ومنہ شجر فیہ تسمیون“ (النحل: ۱۰)۔

۳۔ ”وٹیابک فطہر والرجز فاجہر“ (الندثر: ۴-۵)۔

۴۔ ”هو الطہور ماء“ (مشکوٰۃ: کتاب الطہارۃ، باب احکام المیاء: ۱۰۵)۔

مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی وغیرہ نے اس کا دائرہ وسیع کرتے ہوئے قرآنی آیات کی روشنی میں پانی کے استعمال سے متعلق درج عمومی احکام گنوائے ہیں:

۱۔ پانی انسان کے کھانے پینے میں استعمال ہوتا ہے۔

۲۔ پانی سے انسان طہارت و صفائی کا بھی کام لے سکتا ہے۔

۳۔ پانی سے کھیتوں اور باغوں وغیرہ کی سیرجائی کر سکتا ہے۔

۴۔ اپنے جانوروں کو بھی پلائے گا۔

۵۔ پانی کے استعمال میں اسراف و فضول خرچی سے بچے گا۔

۶۔ پانی کو آلودہ ہونے سے بچائے گا۔

۷۔ پانی کو لوگوں کے ضرر اور ایذا کا سبب نہیں بنائے گا۔

۸۔ احرار کے ذریعہ پانی پر اس کی ملکیت تسلیم کی جائے گی۔

۹۔ جن صورتوں میں بھی لوگوں کو حق شرفہ حاصل ہو پانی کے استعمال پر پابندی نہیں لگائے گا۔

جبکہ مفتی تنظیم عالم قاسمی نے ایک قدم آگے بڑھ کر بجلی کی توانائی، فیکٹریوں اور بڑی بڑی صنعتوں کے حرکت میں رہنے کو اسی پانی کا رہن منت قرار دیا ہے۔

### پانی کی اقسام:

بعض حضرات نے اس ضمن میں پانی کی اقسام اور اس کی تفصیلات بیان کی ہیں، مفتی سید باقر ارشد قاسمی نے اس کی چھ قسمیں کی ہیں:

۱۔ آسمان کا پانی یعنی برسات کا پانی

۲۔ سمندر کا پانی

۳۔ نہر اور نالوں کا پانی

۴۔ کنوئیں کا پانی

۵۔ چشمے کا پانی

۶۔ برف کا پانی

جبکہ مفتی ظہیر احمد کانپوری نے مطلق پانی کی چار قسمیں کی ہیں، برسات اور برف کے پانی کو چھوڑتے ہوئے انہوں نے برتنوں میں جمع پانی کا ذکر کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جس کسی نے پانی اپنے برتن میں جمع کر لیا تو وہ پانی صاحب برتن کی ملک ہو جائے گا، اور وہ اس پانی کو شرعاً فروخت بھی کر سکتا ہے (بحوالہ فقہ الاسلامی وادانہ ۳۶۶/۱، بدائع الصنائع ۱۸۸/۶، تبیین الحقائق ۳۹۶/۱، شامی ۳۱۱/۵)۔

### شرعی حکم:

اسی طرح بعض حضرات نے پانی کی طہارت و نجاست کے اعتبار سے قسمیں کی ہیں، جیسا کہ مفتی سید باقر ارشد قاسمی اس کی تین قسمیں کرتے ہیں، طہور، طاہر، اور غیر طہور متنجس، جبکہ مولانا رحمت اللہ ندوی نے اس کی پانچ قسمیں کرتے ہوئے اس میں ماء طاہر، مطہر مکروہ اور ماء مشکوک کا اضافہ کیا ہے۔ موصوف نے لکھا ہے کہ ماء طاہر، مطہر مکروہ وہ پانی ہے جس سے ایسا جانور پی لے جو عام طور پر نجاست سے دور نہیں رہتا یا اس سے نہیں بچتا ہے، حنفیہ کے نزدیک ماء مطلق کی موجودگی میں اس سے وضو کرنا مکروہ ہے، اور اکثر شافعیہ کے نزدیک یہ وہ پانی ہے جو سونے چاندی کے علاوہ دیگر معدنی برتنوں میں رکھ کر دھوپ کے اندر گرم ہو گیا ہو، اس کی کراہیت کی علت یہ ہے کہ اس سے برص کی بیماری ہوتی ہے، اسی طرح انہوں نے ماء مشکوک کے بارے میں حنفیہ کا رجحان یہ لکھا ہے کہ ماء قلیل سے جب کوئی گدھایا خچر پی لے تو وہ ماء مشکوک ہے، لہذا قطعاً طور پر اس کی طہارت و نجاست کی بات نہیں کہی جاسکتی ہے، یعنی وہ کسی طاہر کو ناپاک کرے گا اور نہ کسی نجس کو پاک کرے گا۔

اور مولانا سید عبدالرحیم حسنی نے اس مسئلہ سے متعلق کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ (۲۹۱-۳۰) سے ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے اور اخیر میں یہ لکھا ہے کہ احناف کے یہاں سورج کی تپش سے گرم شدہ پانی سے بھی وضو غسل کرنا مکروہ ہے جبکہ یہ پانی سونے و چاندی کے برتن کے علاوہ کسی برتن میں رکھا ہو، یا

ایسے ہی شرابی شخص کا جھوٹا پانی بھی مکروہ ہے جب کہ شراب سے ملا ہوا العاب دہن اس شرابی کے جھوٹے پانی سے مل جائے، نیز چیل، کوئے اور آوارہ پھرنے والے مرغ وغیرہ اور بلی کا جھوٹا پانی بھی مکروہ ہے، کیونکہ یہ جانور عموماً نجاست سے کم ہی پرہیز کرتے ہیں (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۳۰۱)۔

جبکہ مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی اور مولانا عامر ظفر ایوبی وغیرہ نے پانی کے استعمال کے تعلق سے جو احکام مرتب ہوتے ہیں ان کی تقسیم کو اپنے مقالہ میں ملحوظ رکھا ہے:

۱- فرض و واجب: اقامت نماز کے لئے وضو۔

۲- سنت: جمعہ، عیدین، عرفہ اور احرام کا غسل۔

۳- مستحب: وضو پر وضو کرنا۔

۴- مباح: ہر قسم کی ضروریات کے لئے پانی کی مناسب مقدار کا استعمال کرنا۔

۵- مکروہ تنزیہی: اپنے مملوکہ پانی یا دریا وغیرہ کے پانی میں اسراف کرنا۔

۶- مکروہ تحریمی: وقف کئے ہوئے پانی میں حاجت شرعیہ سے زیادہ پانی کا استعمال کرنا۔

مولانا عامر ظفر ایوبی نے وضو پر وضو کرنے کے مستحب ہونے کی یہ دلیل دی ہے:

”عن غطیف قال: كنت عند ابن عمر فلما نؤدى بالظھر توضع فصلی فلما نؤدی بالعصر توضع فصلی فقلت له، فقال:

كان رسول الله ﷺ يقول: من توضع على طهر كتب له عشر حسنات“ (ابوداؤد)۔

جبکہ مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی نے اس میں ایک قسم حرام کا اضافہ کیا ہے، اور اس کے تحت چند چیزوں کا ذکر کیا ہے، مثلاً:

۱- پانی مالک کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا۔

۲- پیاس سے کسی کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو اور وضو یا غسل کر کے پانی کو ختم کر دیا جائے۔

۳- وضو یا غسل کرنے سے ضرر پہنچنے کا خطرہ ہو۔

۴- اور پانی اتنا ٹھنڈا یا گرم ہو کہ اس کے استعمال سے نقصان کا خطرہ ہو۔

۲- پانی میں فضول خرچی کی صورتیں اور ان کا شرعی حکم:

سوال: ۲- پانی میں فضول خرچی کا اطلاق کن صورتوں پر ہوگا اور اس فضول خرچی کا شرعی حکم کیا ہے؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں کا اتفاق ہے کہ پانی کے استعمال کی ضرورت جہاں بھی ہو یا جتنی مقدار میں ہو، اس سے زائد کا استعمال

کرنا فضول خرچی اور اسراف میں داخل ہوگا، جو کہ بعض اوقات حرام اور بعض اوقات مکروہ ہوگا۔

اسراف کی تعریف:

بعض حضرات نے اسراف کی پہلی تعریف بیان کی ہے، مثلاً:

۱- ”الاسراف في اللغة: مجاوزة القصد، أما في الاصطلاح الشرعي: وهو محاوزة الحد“ (۰۰۰)۔

”السرف الذي نهى الله عنه فهو ما أنفق في غير طاعة الله قليلا كان أو كثيرا“ (موسوعه فقہیہ ۲۰۱۶)۔

۲- ”الإسراف صرف الشيء فيما ينبغي زائدا على ما ينبغي“ (رد المحتار ۱۰، ۴۹۳، کتاب التعريفات، ۲۶، قواعد الفقہ، ص ۱۶۷)۔

۳- ”إن الإسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وإن كان شط فھر“ (بجر، نیز حاشیة الطحطاوی علی مراق

الفلاح، ص ۵۳)۔

”الإسراف تعدی الحد، فنہامہ عن تعدی الحلال إلى الحرام، وقیل ألا یزیدوا علی قدر الحاجة“ (أحكام القرآن لابن العربي ۱۹۰-۳)

۵- مولانا عبد الماجد ریبادی لکھتے ہیں کہ اسراف نام ہے صرف بے اندازہ یا صرف بے محل کا (تفسیر ماجدی ۲/۱۵۰) [مقالہ: مولانا رحمت اللہ ندوی]۔

۶- ”الإسراف هو الزیادة فی الانفاق فی موقعه“ (جلالین: ۲۳۲، حاشیہ نمبر ۱۱)۔

۷- حضرت تھانوی فرماتے ہیں: اسراف مقدار سے ناواقف ہونے کا نام ہے، یعنی آدمی کو یہی نہ معلوم ہو کہ کتنا خرچ کرنا ہے، اور کتنا نہیں (بیان القرآن ۱/۸۳) [مقالہ: مولانا عطاء اللہ قاسمی]۔

۸- مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی نے معارف القرآن (۴۷۰/۵) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک اسراف و تبذیر دونوں ہم معنی لفظ ہیں، یعنی کسی معصیت میں یا بے موقع و محل خرچ کرنے کو تبذیر و اسراف کہا جاتا ہے، اور بعض حضرات نے یہ تفصیل کی ہے کہ کسی گناہ میں یا بالکل بے موقع و بے محل خرچ کرنے کو تبذیر کہتے ہیں، اور جہاں خرچ کرنے کا جائز موقع ہو مگر ضرورت سے زائد خرچ کیا جائے تو اس کو اسراف کہتے ہیں، اسی لئے تبذیر بہ نسبت اسراف کے اشد ہے، یہی رائے مفتی عبداللہ کاوی والا کی بھی ہے۔

۹- تقریباً اسی معنی میں مولانا محمد عثمان بستوی نے التفسیر المنیر (۵۸/۵) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ تبذیر کے معنی یہ ہیں کہ مال جو جائز خواہشوں کی تکمیل کے لئے انسان کو دیا گیا ہے اسے ناجائز خواہشوں اور غیر قانونی اعمال و افعال پر خرچ کرنا ہے، اور اسراف مال کو جائز کاموں میں ضرورت سے زائد خرچ کرنا یعنی اعتدال سے ہٹ جانا ہے، آیت ہے: ”والذین إذا أنفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وكان بین ذلک قواماً“ (الفرقان: ۶۷)۔

پانی میں اسراف کی صورتیں:

اس سلسلہ میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ جن جگہوں میں یا جن صورتوں میں پانی کا استعمال ہوتا ہے مثلاً وضو، غسل، استنجاء، کپڑا دھونا اور کھانے پینے وغیرہ میں معلوم و مناسب و مسنون مقدار سے زیادہ استعمال کرنا اسراف میں داخل ہوگا، ان حضرات نے عام طور پر غسل بالصاع، وضو بالمد اور سرف فی الوضوء والی احادیث کو مستدل کے طور پر پیش کیا ہے۔

دلائل:

۱- ”کلوا واشربوا ولا تسرفوا“ (الانعام: ۱۳۱) [مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مفتی باقر ارشد قاسمی]۔

۲- ”إن المبذرين كانوا إخوان الشیاطین“ (بنی اسرائیل: ۲۷) [مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مفتی شاہد علی قاسمی]۔

۳- ”عن جابر رضی اللہ عنہ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان يتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع“ (بخاری ۱۰۲۰۳، مسلم ۱۰۲۵۱)۔

۴- ”عن ابن جبیر قال سمعت أنساً یقول: كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغسل أو كان یغتسل بالصاع بن خمسة أمداد ویتوضأ بالمد“ (بخاری ۱۰۲۳)۔

۵- ”عن سفینة أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان يتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع“ (ترمذی ۱۰۱۸)۔

۶- ”عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال: ما هذا؟ سرف؟ فقال: أفی الوضوء سرف؟ فقال: نعم، وإن كنت علی نھر جار“ (مسند احمد، حدیث نمبر: ۷۰۶۵، سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۳۲۵)۔

۷- ”ومنه (الاسراف) الزیادة علی الثلاث أی فی الغسلات مع اعتقاد أن ذلک هو السنة. لما قدمناه من أن الصحیح أن النهی محمول علی ذلک فإذا لم یعتقد ذلک. وقصد الطمأنينة عند الشك أو قصد الوضوء عن الوضوء بعد الفراغ منه فلا کراهة...“ (رد المحتار علی الدر المختار ۱۰۲۵۹) [مقالہ: مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا ابراہیم یونانی ندوی]۔

## وضو میں اسراف:

- ۱۔ ”أما الزيادة على الثلاث الموعبة فمكروه عند الجمهور... لأنها من السرف في الماء“ (الموسوعة الفقهية ۱۴۸، ۳، ۱۴۹)۔
- ۲۔ حضرت عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں: ”لا آمن إذا زاد في الوضوء على الثلاث أن يأتهم“ (تحفة الاحوذی للمبارکفوری ۱، ۱۳۱)

## غسل میں اسراف:

- ۱۔ ”من سنن الغسل التثليث، بأن يفيض الماء على كل بدنه ثلاثا مستوعبا، والزائد على ذلك يعتبر إسرافا مكروها“ (الموسوعة الفقهية ۲، ۱۸۰)۔

## کھانے پینے میں اسراف:

- ۱۔ ”قال رسول الله ﷺ: إن من الإسراف أن تأكل كل ما اشتهيت“ (بحوالہ معارف القرآن ۳، ۵۳۶)۔
- ۲۔ ”ومن الاسراف في الأكل، الأكل فوق الشبع، وكل ذلك محظور“ (احكام القرآن للطبري ۲، ۱۳۸)۔
- ۳۔ وضو میں ضرورت سے زیادہ پانی خرچ کرنا مکروہ تحریمی ہے، حدیث میں ہے:
 

”إن شرار أمتي الذين يسرفون في فضل الماء... وفي الدر: ويكره الإسراف تحريما ولو بماء النهر أو المملوكت“ (طحطاوی علی مراقی الفلاح: ۳۵)۔
- ۴۔ ”قد أجمعت الأمة على كراهة الإسراف في الطهور وضوئاً كان أو غسلاً أو طهارة عن النجاسات، وإن كان على شط فخر جار“ (بذل المجهود ۱، ۶)۔

۵۔ ”وما زاد على الشبع فهو مكروه أو ممنوع على الخلاف بين الفقهاء“ (الموسوعة الفقهية ۲، ۱۸۵)۔

۶۔ اور مولانا شیر علی گجراتی نے لکھا ہے کہ علامہ عبدالرحمن فرنگی محلی نے ”السعایہ“ میں وضو میں اسراف کو حرام قرار دیا ہے (السعایہ ۱۸۳)۔

## صاع اور مد کی تفصیل:

- اس ضمن میں مولانا راشد حسین ندوی اور مولانا محمد حذیفہ داحودی وغیرہ نے الاوزان الحمودہ کے حوالہ سے صاع اور مد کی تفصیل لکھی ہے کہ:
- مد دروطل کا ہوتا ہے، اور ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے جس کی مقدار کے سلسلے میں خاصا اختلاف ہے، البتہ علماء ہند کے نزدیک ایک صاع ۱۳۹ء ۳ گرام کا، اور لیٹر کے اعتبار سے ایک صاع ۱۲ء ۱۳ لیٹر کا ہوتا ہے، اور چونکہ ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں، لہذا اگر ام کے اعتبار سے ایک مد ۳۲۰ء ۷۸۷ گرام کا، اور لیٹر کے حساب سے ۱۰۳۱ء کا ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ ایک صاع چار لیٹر سے کچھ زیادہ اور ایک مد ایک لیٹر سے کچھ زیادہ ہوتا ہے۔
- مفتی عبداللہ کاوی والائے تحفۃ اللمعی کے حوالہ سے نبی اکرم ﷺ کے غسل کے پانی کی مقدار کا وزن ۳ کلو ۱۵۰ گرام اور وضو کے پانی کی مقدار کا وزن ۷۹۰ گرام لکھا ہے (تحفۃ اللمعی ۱، ۲۸۷)۔

لیکن مولانا سید عبدالرحیم حسنی کشمیری نے بدائع الصنائع (۱، ۱۳۴) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ غسل میں صاع اور وضو میں مد کی مقدار کا جو ذکر ہے وہ حتی ولازمی نہیں ہے کہ اس مقدار سے کمی یا اس پر زیادتی ناجائز ہے، اس لئے کہ پانی کے استعمال سے متعلق ادنی کفایتی مقدار کا بیان بھی حدیث میں مذکور ہے کہ ”أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ بثلاثي مد“ (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۹۳، سنن ابی ۵۸۱)۔

اس حدیث کے تعلق سے مولانا کلیم اللہ عمری نے ترمذی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”قال الشافعي وأحمد وإسحاق ليس معنى هذا الحديث على التوقيت أنه لا يجوز أكثر منه ولا أقل منه وهو قدر ما يكفي“ (ترمذی: ۵۶)۔

اسی طرح یہ بھی لکھا ہے کہ آپ ﷺ سے ایک فرق (یعنی ایک بڑا برتن کہ جس میں تقریباً ۹ سیر پانی سما جاتا ہے) پانی سے بھی غسل کرنا صحیح احادیث سے ثابت ہے (بخاری: ۲۵۰، مسلم: ۳۱۹، ابوداؤد: ۲۳۸، نسائی: ۱۲۷)۔

جبکہ مولانا عامر ظفر ایوبی کا کہنا ہے کہ حدیث میں وضو اور غسل کے لئے جو مقدار درج ہے وہ مسنون ہے، واجب نہیں، جیسا کہ بدائع میں ہے:

”ثم هذا الذي ذكره محمد من الصاء والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان عنه أو الزيادة عليه بل هو مقدار أدنى الكفاية عادة حتى لو أن من أسبغ الوضوء بدون ذلك أجزاء وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم مختلف“ (بدائع الصنائع ۱۲۴، ۲-۱۳۵)۔

اسراف کی مختلف صورتیں:

بعض حضرات مثلاً مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی اور مفتی عبداللہ کاوی والا وغیرہ نے پانی میں اسراف کی درج ذیل صورتیں لکھی ہیں:

- ۱- وضو میں دھوئے جانے والے اعضاء کو تین بار سے زائد دھونا۔
- ۲- غسل واجب میں بدن کو تین بار سے زائد دھونا۔
- ۳- دور جدید میں پانی کی ٹنگی کے بھر جانے کے بعد بھی موٹر کو چالو رکھنا۔
- ۴- نل کو کھلا ہوا چھوڑ کر وضو یا غسل کرنا۔
- ۵- بیت الخلاء کی صفائی کے لئے لٹکھل کو دبا ہوا چھوڑ دینا۔
- ۶- غسل خانہ میں ہاتھ ٹب میں پانی بھر کر غسل کرنا بھی فضول خرچی ہے۔
- ۷- جانوروں کے نہلانے میں زیادہ پانی کا استعمال کرنا۔
- ۸- کپڑا اور برتن وغیرہ دھونے میں ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال کرنا۔
- ۹- کھیت یا باغ میں سینچائی کرتے وقت ضرورت سے زائد پانی کا استعمال کرنا۔
- ۱۰- بلا فصل وضو کی تجدید کرنا۔
- ۱۱- چوراہوں پر لگے ہوئے فواروں سے من وجہ پانی کا اسراف ہوتا ہے۔
- ۱۲- سوئمنگ پول میں غسل کرنا بھی اسراف ہے، نیز یہ طریقہ انعماس فی الماء کی ممانعت کو بھی شامل ہے۔

اسراف کا شرعی حکم:

مولانا محمد عثمان بستوی وغیرہ نے اس کی تفصیل کی ہے کہ اسراف کے کراہت کے ساتھ جواز اور عدم جواز کا مدار پانی کی ضرورت، اجازت، ملکیت، اباحت وغیرہ پر ہے:

- ۱- اگر پانی اپنا مملوک ہے اور پانی کی فراوانی بھی ہے تو ضرورت سے زائد خرچ کرنا کراہت سے خالی نہیں۔
- ۲- پانی مملوک ہو، لیکن پانی قلیل ہو اور اسراف کی وجہ سے خود اپنی یا دوسرے لوگوں کی حق تلفی ہوتی ہو تو ایسی صورت میں اسراف شرعاً جائز نہیں۔
- ۳- پانی اگر دوسرے کی ملکیت ہو اور اس نے کسی خاص ضرورت میں استعمال کی اجازت دی ہے تو اس ضرورت سے زائد استعمال کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔
- ۴- پانی اگر واقف کی طرف سے وضو یا غسل یا پینے کے لئے وقف ہو تو ان ہی امور میں صرف بقدر ضرورت استعمال جائز ہے، دوسرے امور میں یا ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔

مولانا روح الامین کی رائے یہ ہے کہ جو پانی بالکل ضائع ہو جائے اور استعمال کے قابل نہ رہے تو ایسا اسراف مکروہ تحریمی ہے، اور اگر ضائع نہ ہو بلکہ نہر کے



کنارے پر استعمال کیا ہو پانی پھر بہہ کر نہر میں جا رہا ہو تو ایسا اسراف مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ سمجھا جائے گا، جیسا کہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

”وَيُؤَيِّدُهُ مَا قَدَّمَهُ الشَّارِحُ عَنِ الْجَوَاهِرِ مِنْ أَنَّ الْإِسْرَافَ فِي الْمَاءِ الْجَارِيِ جَائِزٌ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضِيْعٍ، وَقَدْ مَنَّا أَنْ الْجَائِزُ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى مَا لَا يَمْتَنِعُ شَرْعاً فَيَشْمَلُ الْمَكْرُوهَ تَنْزِيْهاً“ (رد المحتار ۱۰۲۵۹)۔

مولانا محمد شاہ جہاں ندوی نے وضو اور غسل میں اسراف سے متعلق کئی صورتیں ذکر کی ہیں، مثلاً:

۱۔ تین مرتبہ اعضاء وضو کو دھونا سنت نہ جانتے ہوئے چوتھی یا پانچویں مرتبہ دھونا اسراف اور مکروہ تحریمی ہے [مقالہ: مولانا خورشید انور اعظمی، بحوالہ رد المحتار ۱۰۲۵۸]۔

۲۔ اعضاء وضو دھوتے وقت مسجد کے حوض یا تنگی کی ٹونٹی یا نلکیاں کھولے رکھنا، جس سے بے مقصد پانی کا ضیاع ہو، حرام ہے۔

۳۔ غسل میں پورے بدن پر کمال تین بار سے زیادہ بے مقصد پانی ڈالنا مکروہ تحریمی ہے، اور تقریباً تینے شیخ ایم اے عبدالقادر کی بھی ہے۔

مولانا سید عبدالرحیم حسنی لکھتے ہیں کہ جس طرح وضو کے پانی میں اسراف کرنا مکروہ تنزیہی ہے اسی طرح ضرورت سے کم پانی خرچ کرنا بھی مکروہ تنزیہی ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ پانی اپنی ملکیت ہو، لیکن اگر یہ پانی وقف ہو تو ایسے پانی میں اسراف کرنا بہر صورت حرام ہے، اور یہی رائے مولانا راشد حسین ندوی کی بھی ہے۔

جبکہ مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی اور مفتی تنظیم عالم قاسمی وغیرہ کا کہنا ہے کہ پانی میں اسراف اور فضول خرچی اگر اپنی ملکیت میں ہو تو مکروہ تحریمی ہے، اور وقف شدہ میں اسراف حرام ہے، دلیل یہی ہے:

”وَيَكْرَهُ الْإِسْرَافَ فِيهِ تَحْرِيمًا لَوْ بَمَاءِ النَّهْرِ أَوْ الْمَمْلُوكِ لَهُ أَمَّا الْمَوْقُوفُ عَلَى مَنْ يَتَطَهَّرُ بِهِ وَمِنْهُ مَاءُ الْمَدَارِسِ فَحَرَامٌ“ (حاشیۃ الطحطاوی علی المراق ص ۸۰)۔

مولانا خورشید انور اعظمی نے بھی علامہ بدر الدین عینی صاحب عمدۃ القاری (۳/۲) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس سے پانی کے استعمال میں فضول خرچی کی کراہیت معلوم ہوتی ہے، اور بذل الجہود (۱/۲۳۷) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ علماء کرام نے پانی کے اسراف کی کراہیت پر امت کا اجماع نقل کیا ہے [نیز مقالہ: مولانا نعیم اختر قاسمی]۔

مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی کے نزدیک پانی کے استعمال میں اسراف کرنا اور اسے ضائع کرنا حرام ہے۔

مولانا عطاء اللہ قاسمی کا کہنا ہے کہ آیت کریمہ ”کلوا واشربوا ولا تسرفوا“ میں نہی کا صیغہ ”لا تسرفوا“ استعمال کیا گیا ہے جو فعل حسی پر نہیں ہے اسی لئے اسراف حرام ہے۔

اور مولانا محمد شاہ جہاں ندوی نے اسراف کے حرام ہونے کے تعلق سے دو صورتیں کی ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ تمام وہ صورتیں جن میں پانی کو بے ضرورت اور بے مقصد یونہی ضائع کیا جائے وہ حرام ہیں، اور کسی چیز کی ضرورت سے زیادہ بے وجہ پانی خرچ کرنا اسراف اور مکروہ تحریمی ہے۔

مفتی عبداللہ کادوی والائے پانی کے استعمال میں اسراف کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔

جبکہ مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی نے اسے مکروہ تنزیہی کہا ہے۔

”اتَّفَقَ أَصْحَابُنَا وَغَيْرُهُمْ عَلَى ذَمِّ الْإِسْرَافِ فِي الْمَاءِ فِي الْوُضُوءِ وَالْغَسْلِ، قَالَ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ: كَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الْإِسْرَافَ فِيهِ وَالْمَشْهُورُ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ كَرَاهَةٌ تَنْزِيْهِيَّةٌ، قَالَ الْبَغْوِيُّ وَالْمَتَوَلِيُّ حَرَامٌ“ (المجموع شرح المہذب ۲/۱۵۲)۔

”تَرَكَ التَّقْتِيْرَ وَالْإِسْرَافَ مِنَ الْمَنْدُوبَاتِ، وَذَكَرَ الْحَلْوَانِيُّ أَنَّهُ سَنَةٌ، وَعَلَيْهِ مَثَى قَاضِي خَانَ، وَلَا يَلْزَمُ كَوْنُهُ زَائِدًا عَلَى الْمَأْمُورِ بِهِ وَغَيْرِ طَاعَةِ أَنْ يَكُونَ حَرَامًا، نَعَمْ، إِذَا اعْتَقَدَ سَنِيَّتَهُ يَكُونُ قَدْ تَعَدَّى وَظَلَمَ لِاعْتِقَادِهِ مَا لَيْسَ بِقَرْبَةٍ قَرِيْبَةٍ فَلِذَا حَمَلَ عَلْمَانَا النَّهْيَ عَلَى ذَلِكَ فَحِينَئِذٍ يَكُونُ مِنْهَا عَنهُ وَيَكُونُ تَرْكُهُ سَنَةً مُؤَكَّدَةً“ (رد المحتار ۱۰۲۶۸)۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت کا حکم:

سوال: ۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت میں کیا احکام دیئے گئے ہیں، اور یہ احکام و وجوب کے درجہ میں ہیں یا صرف اخلاقی نوعیت کے حامل ہیں؟ اس پر تمام مقالہ نگاروں کا اتفاق ہے کہ پانی کو آلودہ کرنا حرام اور ناجائز ہے، عام طور سے ان حضرات نے یکساں دلائل پیش کئے ہیں، چند اہم دلائل ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

دلائل:

- ۱۔ ”قال رسول الله ﷺ: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه“ (بخاری، باب البول في الماء الدائم، حدیث نمبر: ۲۳۹)۔
- ۲۔ ”قال رسول الله ﷺ: لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه“ (صحیح مسلم، باب النهي عن البول في الماء الدائم)۔
- ۳۔ ”عن أبي هريرة روى أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء، حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدرى أين باتت يده“ (رواه مسلم ۱۳۶۱، حدیث نمبر: ۲۷۸)۔
- ۴۔ ”عظوا الإناء وأوكوا السقاء، فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء، لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء، إلا نزل فيه من ذلك الوباء“ (مسلم، حدیث نمبر: ۲۰۱۳، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۹۸۲۹)۔
- ۵۔ ”عن جابر أن رسول الله ﷺ نهى أن يبال في الماء الراكد“ (رواه مسلم، حدیث نمبر: ۲۸۱) وفي رواية: ”نهى أن يبال في الماء الجاري“ (رواه الطبرانی، مجمع الزوائد ۱۰۸۲)۔
- ۶۔ ”عن معاذ بن جبل مرفوعاً: اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد، وقارعة الطريق والظل، وفي رواية وأقنيتهم“ (ابوداؤد، ابن ماجه)۔
- ۷۔ ”أما قوله ﷺ ”الذي يتخلى في طريق الناس“ فمعناه أن يتغوط في موضع يمر به الناس ”وما نهي عنه في الظل والطريق“ لما فيه من إيذاء المسلمين بتنجيس من يمر به ونتاجه واستقذاره“ (شرح مسلم ۱۰۱۲)۔
- ۸۔ ”فحينئذ إذا ذكروا مكروها بلا بد من النظر في دليله، فإن كان نهيًا ظنيًا يحكم بکراهة التحريم، إلا مضاف للنهي عن التحريم إلى الندب، فإن لم يكن الدليل نهيًا بل كان مفيداً للترك الغير الجازم فهي تنزيهية“ (رد المحتار ۱۰۹)۔
- ۹۔ ”كره بول وغائط في ماء ولو جارياً في الأصح، وفي البحر: أنها في الراكد تحريميته وفي الجاري تنزيهيته، وفي الرد: نهى أن يبال في الماء الراكد ونهى أن يبال في الماء الجاري، والمعنى فيه أنه يقدره، وربما أدى إلى تنجيسه“ (رد المحتار ۱۰۵۵)۔
- ۱۰۔ ”البول في الماء الجاري مكروه كذا في الخلاصة، ويكره البول في الماء الراكد وهو المختار“ (فتاوى منديه ۱۰۲۵)۔
- ۱۱۔ ”قال الكاساني: أما تنجيس الطاهر فحرام، فكان هذا (لا يبولن أحدكم الخ) نهيًا عن تنجيس الماء الطاهر“ (بدائع ۱۰۲۰۹)۔
- ۱۲۔ ”وان أراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضاً لسراية النجاسة إلى البئر“ (شرح وقايه ۱۰۸۱)۔

۱۳۔ ”ویکرہ تحریمًا البول والغائط فی ماء ولو جاریا، وعلی طرف ہر و حوض و بشر و عین ماء“ (الفقہ الحنفی ۱۰۶۳)۔

مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں بعض حضرات نے پانی کو آلودہ کرنے پر اس طرح کے الفاظ کے ذریعہ حکم لگائے ہیں:

مفتی مظہیر احمد کانپوری لکھتے ہیں کہ پانی کو آلودہ ہونے سے بچانا کبھی تو فرض عین ہے اور کبھی فرض کفایہ، اپنے ضروری استعمال کے لئے پانی کو آلودہ ہونے سے بچانا فرض عین کے درجہ میں ہے، اور اپنی ضرورت سے زائد پانی کو آلودہ ہونے سے بچانا فرض کفایہ ہے، موصوف نے پانی کو آلودہ ہونے سے بچانے کو حفظ نفس اور حفظ دین میں سے قرار دیا ہے۔

پانی کو جان بوجھ کر آلودہ کرنا قابل تعزیر بھی ہو سکتا ہے [مولانا صباح الدین ملک تاقی]۔

بول (پیشاب) کا لفظ تمام نجاستوں اور گندگیوں کے لئے بطور مثال استعمال ہوا ہے، ورنہ ہر طرح کی نجاست اور گندگی پانی میں گرانا حرام ہے [مولانا عطاء اللہ تاقی]۔

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے جو احکامات وارد ہیں ان کا حکم تنزیہی ہے [شیخ کلیم اللہ عری]۔

ان جگہوں پر آلودگی پھیلانے کا شرعی حکم کراہت تحریمی یا کم از کم کراہت تنزیہی کا ہونا چاہئے [مولانا راشد حسین ندوی]۔

پانی کو آلودہ کرنا ممنوع و مکروہ ہے اگرچہ پاک ہو، اور حاکم کو چاہئے کہ یہ آلودگی دوسروں کے لئے نقصان کا باعث ہو تو لوگوں کو پانی کو آلودہ کرنے سے منع کرے [شیخ ایم اے عبدالقادر]۔

### پانی کو آلودگی سے بچانے کے تفصیلی احکام:

بعض مقالہ نگاروں نے مختلف حالات میں احکام کی درجہ بندی کی ہے، چنانچہ مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی نے درج ذیل احکام شمار کرائے ہیں:

۱۔ پانی پیتے وقت برتن میں سانس نہ لینا۔

۲۔ پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھوں کو دھولینا۔

یہ احکام اخلاقی نوعیت کے ہیں۔

”عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ فُهِىَ من النفخ في الشراب“ (ترمذی)، فتح الملبم میں ہے: ”وهذا النهی للتأديب لإرادة المبالغة في النظافة إذ قد يخرج مع النفس بصاق أو مخاط أو بخار أو ردئ فيكسبه رائحة كريهة فيتقذر بها جو أو غيره كذا في الفتح“ (فتح الملبم شرح صحیح مسلم ۱۰۵۲۵)، علامہ عینی نے بھی اسے برائے ادب قرار دیا ہے (عمدة القاری شرح صحیح البخاری ۲۰۲۱۹)۔

حدیث: ”إذا استيقظ أحدكم من نومه الخ“ کے ذیل میں صاحب اعلاء السنن نے لکھا ہے: ”يدل على أن النهی للتنزيه“ (اعلاء السنن ۲۰۲۵)، اسی طرح علامہ عینی نے حضرت عثمان کی روایت: ”دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مراراً فغسلهما ثم أدخل يمينه في الإناء“ کے ذیل میں لکھا ہے: ”فيه غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء ولولم يكن عقيب النوم ولهذا مستحب بلاخلاف“ (عمدة القاری ۲۰۲۲)۔

لیکن اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ ہاتھوں پر نجاست نہ لگی ہوئی ہو۔

۳۔ پانی میں پیشاب نہ کرنا۔

۴۔ ندی نالوں میں غلاظت اور کوڑا نہ ڈالنا۔

۵۔ کارخانوں اور فیکٹریوں کا گندہ پانی ندی نالوں میں نہ لے جانا۔

یہ احکام وجوبی درجہ کے ہیں۔

حدیث: ”لا یبولن أحدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ“ (بخاری) کے ذیل میں حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: ”قال القرطبی: یمکن حملہ علی التحریم مطلقا. علی قاعدة سد الذریعة لأنه یفضی إلی تنجیس الماء“ (فتح الباری شرح صحیح البخاری ۱: ۲۳۸)۔

اور اس حدیث کی شرح میں علامہ عینی فرماتے ہیں: ”والتغوط فیہ کالبول فیہ وأقبح“، مزید آگے فرماتے ہیں: ”السابع: المذكور فیہ الغسل من الجنابة، فیلحق به الاغتسال من الحيض والنفاس وكذلك یلحق به اغتسال الجمعة والاغتسال من الميت عند من یوجبها“ (عمدة القاری ۲: ۶۵)۔  
اس سے معلوم ہوا کہ علتہ الناس کے ضرر کو دیکھتے ہوئے پانی میں غلاظت کا ڈالنا کم سے کم مکروہ تحریمی تو ہے ہی۔

”قال رسول الله ﷺ: اتقوا اللاعنین، قالوا: وما اللاعنات یا رسول الله! قال: الذی یتخلی فی طریق الناس وظلمهم“ (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۲۵)۔

حضرت معاذ بن جبل کی روایت میں ”الملاعن الثلاثة“ کا لفظ ہے، اور اس میں ”البراز فی الموارد“ کا اضافہ ہے (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۲۶)۔  
علامہ شمس العظیم آبادی نے ”عون المعبود“ میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: ”والحدیث یدل علی تحریم التخلی فی طریق الناس أو ظلمهم، لما فیہ من إيذاء المسلمین بتنجیس من یمر به واستقذاره۔ المراد بالموارد المجاری والطرق إلی الماء“ (عون المعبود شرح ابوداؤد ۱: ۲۳)۔

مولانا محمد شاہ جہاں ندوی نے ”لا یبولن أحدکم فی الماء...“ کے تحت احکام کے درجہ کی تقسیم اس طرح کی ہے:

- ۱- اگر پانی تھوڑا ہے، یعنی وہ درودہ سے کم اور ٹھہرا ہوا ہے، تو اس میں پیشاب کرنا حرام ہے۔
  - ۲- اگر پانی زیادہ ہے یعنی وہ درودہ یا اس سے زیادہ ہے اور ٹھہرا ہوا ہے، تو اس میں پیشاب کرنا بھی حرام ہے۔
  - ۳- اگر بہتا ہوا پانی تھوڑا ہے تو اس میں بھی پیشاب کرنا مکروہ تحریمی ہے۔
  - ۴- دریا وغیرہ میں پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔
  - ۵- سمندر میں پیشاب کرنا خلاف اولی ہے۔
  - ۶- ضرورتاً سمندر میں سفر کے دوران پیشاب کرنے کی گنجائش ہے۔
  - ۷- کنواں، حوض، نہر، نالہ کے قریب پیشاب یا پاخانہ کرنا کہ اس کے اندر جراثیم کے سرایت کرنے کا گمان غالب ہو، مکروہ تحریمی ہے۔
- مولانا محمد حذیفہ داہودی، مولانا روح الامین، مولانا محمد مصطفی قاسمی وغیرہ نے مندرجہ ذیل احکامات و تعلیمات کا ذکر کیا ہے:
- ۱- ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت
  - ۲- بہتے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت
  - ۳- نہر کے کنارے رفع حاجت کی ممانعت
  - ۴- حالت جنابت میں ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنے کی ممانعت
  - ۵- غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی ممانعت
  - ۶- پانی کو آلودہ کرنے والی دیگر چیزوں مثلاً تھوکے، کھنکھارنے اور ناک کی ریش وغیرہ کو پانی میں ڈالنے کی ممانعت۔
  - ۷- نیند سے بیداری کے وقت ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ڈالنے کی ممانعت۔

- ۸۔ پانی کے برتن میں سانس لینے اور پھونک مارنے کی ممانعت  
 ۹۔ پانی کے برتنوں کو ڈھانکنے کا حکم  
 ۱۰۔ مشکیزہ یا چھانگل وغیرہ سے منہ لگا کر پینے کی ممانعت  
 اس کی چند دلیل درج ذیل ہیں:

- ۱۔ ”حمروا الآنية وأوكوا الأسقية“ (بخاری ومسلم)  
 ۲۔ ”قہی النبی ﷺ أن يشرب من في السقاء“ (بخاری: ۵۶۲۸)  
 ۳۔ ”عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: غطوا الإناء، فإن لم يجد أحدكم إلا أن يعرض على إنائه عوداً أو يذكر اسم الله فليفعل“ (مسلم: ۲۰۱۷۰)  
 ۴۔ ”لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جيب“ (مسلم: ۱۰۱۳۸)  
 ۵۔ ”قال رسول الله ﷺ: لا يبولن أحدكم في مستحمة ثم يغتسل فيه قال احمد: ثم يتوضأ فيه، فإن عامة الوسواس منه“ (ابوداؤد: ۱۰۱۳)  
 ۶۔ ”قہی رسول الله ﷺ أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه“ (ابوداؤد: ۲۰۱۷۶)  
 ۷۔ ”قہی رسول الله ﷺ أن يتخلى الرجل تحت شجرة مثمرة وقہی أن يتخلى على ضفة نهر جار“ (رواه الطبرانی في الأوسط، رقم: ۲۳۹۲)  
 ۸۔ ”أما البول في الماء الراكد فقد نقل عن أبي الليث انه ليس بجرام إجماعاً بل مكروه ونقل غيره أنه حرام ويحمل على كراهة التحريم، لأن غاية ما يفيد الحديث كراهة التحريم“ (البحر الرائق: ۱۰۱۵۹)  
 ۹۔ ”اختلفوا في كراهة البول في الماء الجاري والأصح هو الكراهة“ (ایضاً: ۱۰۱۵۹)  
 ۱۰۔ ”ومن منهياته (أى الوضوء) التوضأ... في موضع نجس، لأن لماء الوضوء حرمة... وإلقاء النخامة والاستخاط في الماء“ (درمۃ الرد: ۱۰۲۶۰)  
 مولانا محمد شاہ جہاں ندوی نے یہ بھی لکھا ہے کہ طبی اعتبار سے پانی میں پیشاب کرنے سے ”بلہازیہ“ (Bilharzia) نامی مرض کے جراثیم پانی میں پھیل جاتے ہیں، اور خاص طور سے ٹھہرے ہوئے پانی میں، پھر وہ اپنی تکیوینی مراحل طے کر کے دم دار جرثومہ کی شکل میں پانی میں تیرنے لگتے ہیں، پھر جب اسے کوئی جسم مل جاتا ہے تو وہ اس کے اندر گھس جاتے ہیں، اور سوزش جگر وغیرہ مختلف بیماریوں کا سبب بن جاتے ہیں (ڈاکٹر عزیز الدین فرج: لاسلام والوقایہ من الامراض ص ۸۵، ڈاکٹر محمد علی البار: ہنک ہناک طب نبوی ص ۲۸۹) [نیز مقالہ: مولانا سید عبدالرحیم حسنی]۔  
 پانی کو آلودگی سے بچانے کا حکم وجوبی ہے یا اخلاقی:  
 عام طور سے مقالہ نگار حضرات نے پانی کو آلودگی سے بچانے سے متعلق اسلامی احکام کو صرف اخلاقی نہیں بلکہ وجوبی قرار دیا ہے، درج ذیل حضرات نے اسے وجوبی کے درجہ میں رکھا ہے:

[مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد حذیفہ داہودی، مولانا صاحب الدین ملک قاسمی، مولانا شہیر علی گجراتی، مولانا توفیق بدر قاسمی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مفتی عبداللہ کاوی، والا، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ]۔

بعض حضرات نے حالات کے اعتبار سے مختلف احکام میں وجوبی اور اخلاقی کے درمیان تقسیم کیا ہے، مثلاً:

مفتی شاہد علی قاسمی کا خیال ہے کہ اگر کوئی اپنے مملوکہ پانی کو آلودہ کرے اس شرط کے ساتھ کہ اس سے ضرر عام متعلق نہ ہو تو پھر یہ ممانعت اخلاقی حد تک ہوگی، اور اگر ندی، تالاب اور عام مباحات والے پانی کو آلودہ کرے جس سے عام لوگوں کو مرفاحش لاحق ہو تو پھر یہ ممانعت وجوب کے درجہ میں ہوگی۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی لکھتے ہیں کہ وجوب و عدم وجوب کا مدار پانی آلودہ ہونے کے ظن غالب ہونے اور نہ ہونے پر ہے، جہاں پانی آلودہ ہونے کا ظن غالب ہو وہاں بچنا واجب ہوگا، اور ظن غالب نہ ہونے کی صورت میں اجتناب اخلاقی عمل شمار ہوگا۔

مولانا سید عبدالرحیم حسنی کشمیری نے پانی میں قضاء حاجت کے تعلق سے مختلف مباحث میں جو حکم بیان کیا گیا ہے اسے الفقہ علی المذہب الاربعہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، عبارت درج ذیل ہے:

(۱) ”الحنفية قالوا: يحرم قضاء الحاجة في الماء القليل الراكد حرامه شديدة. فإن كان كثيراً كره البول فيه تحريماً، بمعنى أن الحرمة تكون أخف لكثرته. فإذا كان الماء جارياً فإن البول فيه يكره تنزيهاً، إلا إذا كان مملوفاً للغير ولم يأذن بالبول فيه. فإنه يحرم البول فيه وإن كان كثيراً ومثله الموقوف“۔

(۲) ”المالكية قالوا: يحرم قضاء الحاجة في الماء الراكد إذا كان قليلاً، أما إذا كان مستبحراً كالماء الموجود في البحيرات التي في الحدائق الكبيرة، والأحواض الواسعة، فإن البول فيه لا يحرم إلا إذا كان مملوفاً للغير ولم يأذن باستعماله، أو أذن باستعماله. ولم يأذن بالبول فيه، وإلا كان البول فيه حراماً، فإن كان جارياً، فإن البول فيه يجوز، إلا إذا كان مملوفاً للغير، ولم يأذن فيه، أو كان موقوفاً“۔

(۳) ”الحنابلة قالوا: يحرم التغوط في الماء لراكد والجاري، سواء كان قليلاً، أو كثيراً، إلا ماء البحر، فإنه لا يحرم فيه ذلك، لما قد تقتضيه ضرورة الأسفار، فضلاً عن اتساعه وعدم ظهور شيء من ذلك فيه، أما البول فإنه يكره في الماء الراكد، ولا يحرم، كما يكره البول في الماء الجاري الكثير، ولا يكره في الماء الجاري القليل، ومحل هذا كله إذا لم يكن الماء موقوفاً، أو مملوفاً للغير ولم يأذن في استعماله إذناً عاماً وإلا حرم قضاء الحاجة فيه مطلقاً“۔

(۴) ”الشافعية قالوا: لا يحرم قضاء الحاجة في الماء قليلاً كان، أو كثيراً، ولكن يكره فقط إلا إذا كان الماء مملوفاً للغير ولم يأذن في استعماله أو كان مسيلاً ولم يستبحر فإنه يحرم في هاتين الحالتين إلا أنهم فرقوا في الكراهة بين الليل والنهار، فقالوا: يكره قضاء الحاجة نهاراً في الماء القليل، لا فرق بين أن يكون راكداً أو جارياً، أما في الليل فقالوا: يكره البول في الماء، سواء كان قليلاً، أو كثيراً“ (كتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۱۰۸۶)۔

۴۔ گندے پانی کو کیمیاوی عمل سے قابل استعمال بنانا:

سوال: ۴۔ آج کل گندے اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کی کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال بنایا جاسکتا ہے، کیمیاوی عمل کے ذریعہ اس کی بدبو اور آلودگی دور ہو جاتی ہے، کیا اس طریقہ پر صاف کیا گیا پانی پاک سمجھا جائے گا؟

استحالة کی تعریف:

۱۔ استحالة کا لغوی معنی ہے، کسی چیز کا سیدھا ہونے کے بعد ٹیڑھا ہو جانا، ”حال الشيء واستحاله: أي تغير عن الاستقرار إلى العوج“ (لسان العرب ۳، ۲۷۴)۔

اور اصطلاح میں استحالة کے معنی ہیں: ”انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى“ (رد المحتار ۱، ۵۱۹) [مقالہ: مولانا محمد شاہ جہاں ندوی]۔

۲۔ ”الاستحالة تطهر الأعيان النجسة كالميتة إذا صارت ملحاً والعذرة تراباً أو رماداً“ (مراقی الفلاح، ص ۸۶) [مقالہ: مولانا محمد حنیفہ داہودی]۔

اکثر مقالہ نگار نے اس ضمن میں لکھا ہے کہ کیمیاوی عمل کے ذریعہ آلودہ پانی کی آلودگی کو اگر مکمل طور سے زائل کر دیا جائے تو وہ پانی پاک ہو جائے گا، جبکہ پانی کے تینوں اوصاف رنگ، مزہ اور بو تینوں ختم ہو جائیں۔  
دلائل:

- ۱۔ ”الماء طهور لا ینجسہ شیء إلا ما غیر لونه أو طعمه أو ریحہ“ (ابن ماجہ، شرح معانی الآثار ۱۰۹)۔
- ۲۔ ”هذا الماء والطعام كان طيبا لقيام الصفة الموجبة لطيبه فإذا زالت تلك الصفة وخلفتها صفة الخبث عاد خبيثا. فإذا زالت صفة الخبث عاد إلى ما كان عليه، وهذا كالحصير الطيب إذا تخمر صار خبيثا فإذا عاد إلى ما كان عليه عاد طيبا. الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثا فإذا زال التغير عاد طيبا“ (اعلام الموقعین ۱۰۲۴)۔
- ۳۔ ”أما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما إذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالياه الثلاث نجسة (إلى) وهل يجوز الانتفاء بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير (إلى) لأنه لما لم يتغير... إن النجس لم يغلب على الطاهر. والانتفاء بما ليس بنجس العين مباح في الجملة“ (بدائع الصنائع ۱۰۲۰۶، الہندیہ ۱۰۱۹)۔
- ۴۔ ”إذا كان الماء المتنجس كثيراً وزالت أوصاف النجاسة عنه لونا وطعما وريحا صار طهوراً فلا ینجس ما أصابه من ثوب أو مكان أو بدن وإن لم تنزل منه أوصاف النجاسة بل بقي بعضها تنجس ما يصيبه من ثوب أو بدن أو مكان“ (فتاویٰ اللجنة الدائمة، فتویٰ: ۳۰۲۲)۔
- ۵۔ ”إن التطهير يكون بأربعة: الغسل، والدلك، والجفاف، والمسح في الصيقل... والسابع انقلاب العين“ (البحر الرائق ۱۰۲۹۲)۔
- ۶۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ”وأما إذا تغير (الماء) بالنجاسة، فإنما حرم استعماله لأن جرم النجاسة باق، ففي استعماله استعمالها، بخلاف ما إذا استحالت النجاسة فإن الماء طهور وليس هناك نجاسة قائمة“ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۱۲۳)۔
- ۷۔ امام ابن قیم فرماتے ہیں: ”الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثا، فإذا زال التغير صار طيبا... إن يسير النجاسة إذا استحالت في الماء ولم يظهر لها فيه لون ولا ريح ولا طعم فهي من الطيبات لا من الخبائث“ (اعلام الموقعین عن رب العالمین ۲۰۱۱)۔
- ۸۔ وہ مزید فرماتے ہیں: ”إن الطيب إذا استحال خبيثا صار نجسا كالماء والطعام إذا استحال بولا وعذرة، فكيف أثرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثا ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيبا، والله يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب“ (اعلام الموقعین ۲۰۱۳)۔
- ۹۔ ہیڈ کبار العلماء حجاز کے تیرہویں فقہی سمینار منعقدہ طائف میں اس کے جواز کا فیصلہ کیا گیا ہے:  
”بناء على ما ذكره أهل العلم من أن الماء الكثير المتغير بنجاسة يطهر إذا زال تغيره بنفسه، أو بإضافة ماء طهور إليه، أو زال تغيره بطول مكث، أو تأثير الشمس ومرور الرياح عليه، أو نحو ذلك، لزوال الحكم بزوال علته. وحيث إن المياه المتنجسة يمكن التخلص من نجاستها بعدة وسائل، وحيث إن تنقيتها وتخليصها مما طرأ عليها من النجاسات، بواسطة الطرق الفنية الحديثة لأعمال التقنية يعتبر من أحسن وسائل الترشيح والتطهير حيث يبذل الكثير من الأسباب المادية لتخليص هذه المياه من النجاسات، كما يشهد بذلك ويقرره الخبراء المتخصصون بذلك ممن لا يتطرق الشك إليهم في علمهم وخبرتهم وتجاربهم. لذلك فإن المجلس يرى طهارتها بعد تنقيتها

التنقية الكاملة، بحيث تعود إلى خلقتها الاولى، لا يرى فيها تغير بنجاسة من طعم ولا لون ولا ريح، ويجوز استعمالها في إزالة الأحداث والأخباث، وتحصل الطهارة بها منها، كما يجوز شربها إلا إذا كانت هناك أضرار صحية تنشأ عن استعمالها، فيمتنع ذلك، محافظة على النفس، وتفادياً للضرر، لا لنجاستها”۔

”والمجلس إذ يقرر ذلك يستحسن الاستغناء عنها في استعمالها للشرب متى وجد إلى ذلك سبيلاً، احتياطاً للصحة، واتقاء للضرر، وتزها عما تستقذره النفوس وتنفر منه الطباء“ [مقالہ: مولانا صابح الدین ملک قاسمی]۔  
لیکن بعض حضرات کی رائے میں کچھ تفصیل ہے، مثلاً:

مولانا راشد حسین ندوی کہتے ہیں کہ عین نجاست کے اندر طہارت کو قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی ہے، مثلاً شراب، پیشاب یا خون وغیرہ کے پاک کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ انقلاب ماہیت ہو جائے اور شراب سرکہ اور خون مشک بن جائے، شامی میں ہے:

”وكذا يطهر محل نجاسته، أما عينها، فلا تقبل الطهارة“ (قوله أما عينها) ... ولا يرد طهارة الخمر بانقلابها خلا، والدم بصيرورته مسكاً، لأن عين الشئ حقيقته، وحقيقة الخمر والدم ذهب، وخلفتها أخرى، وإنما يرد ذلك لو قلنا ببقاء حقيقة الخمر والدم مع الحكم بطهارتها“ (شامی ۱، ۲۳۰ باب الانجاس ط مکتبہ فیض القرآن دیوبند)۔

اور یہی رائے مولانا محمد حذیفہ داہودی اور مفتی عبداللہ کاوی والا، مولانا رحمت اللہ ندوی کی بھی ہے۔

مولانا رحمت اللہ ندوی مزید کہتے ہیں: البتہ کسی علاقے اور جگہ میں گندے نالوں کا متبادل نہ ہو اور مسلمان اضطراب کی حالت کو پہنچ جائیں تو پھر جواز کی صورت میں کوئی کلام نہ ہوگا۔

مولانا محمد حذیفہ داہودی کا کہنا ہے اور تقریباً یہی رائے مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی کی بھی ہے، کہ فلٹر کرنے کی صورت میں تجزیہ و تجزیہ ہوتا ہے نہ کہ قلب ماہیت، اور پیشاب وغیرہ جو کہ مجموعہ اجزاء نجس العین ہیں، لہذا وہ فلٹر کرنے سے پاک نہیں ہوں گے، البتہ غیر نجس العین اشیاء تجزیہ و ازالہ کی وجہ سے پاک ہو جائیں گی بشرطیکہ ناپاک ہونے کی بنیاد مکمل طور سے ختم ہو جائے۔

مولانا سید عبدالرحیم حسنی نے پانی کی نجاست کی یہ تین علتیں بتائی ہیں:

اول: مزہ، رنگ اور بو والی نجس فضلات۔

دوم: متعدی امراض کے فضلات اور دواؤں و جراثیم کی کثافت۔

سوم: گندگی اور خباثت جو نالے کے پانی میں اپنی اصل کے اعتبار سے ہوتے ہیں اور اس میں پیدا ہونے والے کیڑوں اور حشرات کی وجہ سے ہوتی ہے جو طبعاً اور شرعاً گندے ہوتے ہیں، ایسے پانی کی صفائی کے بعد یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان علل اور اسباب کا ازالہ کس حد تک ہو جاتا ہے؟ اس لئے کہ اس پانی کا نجاست سے اس طرح تبدیل ہو جانا کہ اس کا رنگ مزہ اور بو بدل جائے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں تمام علتیں اور نقصان دہ جراثیم بھی ختم ہو جاتے ہیں۔

اس سلسلہ میں صاحب بدائع کی یہ تحریر بہت جامع ہے:

”إن النجاسة إذا تغيرت بمضى الزمان وتبدلت أوصافها تصير شيئاً آخر، عند محمد فيكون طاهراً، وعند أبي يوسف لا يصير شيئاً آخر فيكون نجساً، وعلى هذا الأصل مسائل بينهما منها: الكلب إذا وقع في الملاحه والجمد والعدرة إذا أحرقت بالنار وصارت رماداً، وطين البالوعة إذا جف وزهب أثره، والنجاسة إذا دفنت في الأرض وزهب أثرها بمرور الزمان وجه قول أبي يوسف: إن أجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء العين النجسة، والقياس في الخمر إذا تخلل أن لا يطهر لكن عرفناه نصاً بخلاف القياس، بخلاف جلد الميتة، فإن عين الجلد طاهرة، وإن من نجس ما عليه من الرطوبات وإنها تزول بالدباغ، وجه قول محمد: إن النجاسة لما استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة، فتتقدم بانعدام الوصف



وصارت كالخمر اذا تخللت“ (بدائع الصنائع ۱۰۲۳۶)۔

مولانا ابرار حسن ندوی اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے شعبہ کیمیا کے بعض ماہرین سے اس سلسلہ میں تبادلہ خیال کیا تو انہوں نے پانی صفائی کے مراکز کے بارے میں بتایا کہ وہاں بھی پانی کو مخصوص درجہ حرارت میں جوش دیا جاتا ہے، اور اس کو مختلف مراحل سے گزار کر آخر میں فلٹر کیا جاتا ہے اس طرح اس کی آلاش اور بو اور ذائقہ تبدیل ہو جاتا ہے، اگر اس طرح نہ ہو سکے تو پانی کی صفائی کو مکمل نہیں سمجھا جاتا ہے۔

پانی کی صفائی کا مذکورہ طریقہ آج کی پیداوار نہیں ہے، ہاں یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ سائنس و ٹکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے کام آسان اور اچھے انداز میں ہونے لگا ہے، پانی کی صفائی کا یہ نظریہ آج سے بہت پہلے چوتھی صدی ہجری کے ایک مسلمان سائنس دان محمد بن احمد امینی نے پیش کیا تھا، اور آلودہ پانی کی صفائی کا اپنے وقت کے لحاظ سے بہترین حل اپنی کتاب ”مادة البقاء“ میں پیش کیا تھا، موجودہ سائنس نے اس کو عملاً ثابت کیا ہے، اور اس کی تائید کی ہے۔

ڈاکٹر خالد عرب اپنی کتاب ”کیف واجهت الحضارة الإسلامية مشكلة المياه“ میں ”مادة البقاء“ کا اقتباس ”مشكلة تلوث المياه“ کے عنوان سے پیش کیا ہے جو ذیل میں نقل کیا جا رہا ہے:

”ليس إصلاح الماء الفاسد ممكنا بغير طبخه بالنار، إذ النار يجزها تحلل ما فيه من الغلظ وتزيل عنه ما مزجه من فساد الهواء المشابك له، بما يتصاعد مجزها من بخاره المصفي لجوهره المميظ عنه الغلظ المميز عنه الكدر، أو يمزجه عنه عند شربه بالشراب العتيق الریحاني، وذلك عند تعذر إصلاحه بالطبخ لمن كان مسافرا على طريق أو مجتازا ببعض المواضع الفاسدة المياه“۔

”وسيله أن يديم طبخه إلى أن يذهب منه الربيع ثم يبرد في آنية من جديد الخزف المتخلل الأجزاء الدائم الرشح إن كان الوقت قيظا۔ أو في آنية من الزجاج“ (کیف واجهت الحضارة الإسلامية مشكلة المياه ۳۵)۔

مذکورہ عبارت کے نتیجے میں دو باتیں تو بالکل واضح ہیں: ۱۔ پانی کو خوب جوش دینا، ۲۔ پانی کو فلٹر کرنا (ان دونوں عملوں کے ذریعہ پانی کی صفائی اچھی طرح ہو جاتی ہے)۔

ڈاکٹر خالد عرب محمد بن احمد تمیمی مقدسی کی آراء کا تجزیہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”تستنتج مما سبق، أن التیمی، قبل ألف عام قد أتى في مجال تلوث المياه ومعالجتها بآراء تعد سبقا حضاريا في ذلك الوقت، وقد أثبت العلم الحديث صحة الكثير منها“ (کیف واجهت الحضارة الإسلامية مشكلة المياه: ص ۳۷ ڈاکٹر خالد عرب)۔

پوری بحث کا حاصل یہی ہے کہ ماء کثیر اگر گندہ اور آلودہ ہو اور کیمیائی تعامل کے ذریعہ اس کی آلاش الگ کر دی جائے اور بو اور ذائقہ اصلی حالت میں آجائیں تو پانی پاک ہونا چاہئے۔

مولانا روح الامین صاحب نے ناپاک چیز کو پاک کرنے کی دو شکلیں مسلک حنفیہ میں یہ ذکر کی ہیں:

پہلی شکل: حنفیہ کے یہاں ناپاک پانی کے پاک ہونے کی ایک ہی شکل ملتی ہے، وہ یہ ہے کہ پانی جاری ہو جائے، یعنی ایک جانب سے پانی داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہو تو وہ پانی پاک ہو جائے گا، کیونکہ جاری ہونے کی صورت میں شکر پیدا ہو گیا کہ نجاست بھی اسی کے ساتھ نکل چکی ہو، لہذا اب نجاست کا بقاء مشکوک ہو گیا اور شکر کی بناء پر پانی کے ناپاک ہونے کا یقین نہ رہا، اس لئے اسے پاک سمجھا جائے گا۔

”ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه أي بأن يدخل من جانب ويخرج من آخر حال دخوله وإن قل الخارج“ (درمہ الشامی ۱۰۲۳۵)۔

”في البدائع: ومنها تطهير الحوض الصغير إذا تنجس... قال الفقيه أبو جعفر الهندواني إذا دخل فيه الماء وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد ألا تستبين فيه النجاسة، لأنه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو

اللیث“ (بدائع الصنائع ۱۰۴۲، مطبع بیروت)۔

حنفیہ کے یہاں ناپاک شئی کی تطہیر کا ایک عام ضابطہ استحلال اور تبدیلی ماہیت بھی ہے، یعنی جب شئی کی اپنی حقیقت اور ماہیت ختم ہو جائے تو شئی کا سابق حکم باقی نہیں رہتا، چنانچہ جب کتا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے اور گوبر آگ میں جل کر راکھ ہو جائے تو شرعاً وہ پاک سمجھا جاتا ہے، یہ امام محمد کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں یہی مفتی بقول ہے، صاحب بدائع اس کی علت یوں بیان کرتے ہیں:

”وجه قول محمد أن النجاسة لما استحالت وتبدلت أو صافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة، فتعدم بانعدام الوصف، وصارت كالخمر إذا تخللت“ (بدائع الصنائع ۱۰۴۲)۔

مولانا محمد حذیفہ داہودی، مولانا رحمت اللہ ندوی اور مولانا محمد عثمان بستوی وغیرہ نے پانی کے فلٹر کئے جانے پر مفصل بحث کی ہے، مزید معلومات کے لئے ان کے مقالے دیکھے جائیں۔

بعض دوسری آراء:

- مولانا خورشید انور اعظمی کی رائے ہے کہ جہاں پانی کی قلت ہو اور بغیر اس عمل کے صاف ستھرا پانی میسر نہ ہو تو وہاں کے لوگوں کے لئے کیمیاوی عمل کے ذریعہ سے صاف کیا ہوا پانی پاک مانا جائے، تاکہ لوگ حرج و منگی میں نہ پڑ جائیں، اس لئے کہ ”المشقة تجلب التيسير“ اور ”إذا ضاق الأمر اتسع“ سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔

- مولانا سید عبدالرحیم کشمیری نے شدید ضرورت اور حالت اضطرار میں اس کے استعمال کرنے اور پینے کی اجازت دی ہے۔

- مولانا شیر علی کہتے ہیں کہ پانی کو پاک کرنے کے لئے کیمیاوی اجزاء کا بھی پاک ہونا ضروری ہے، اور پھر یہ کہ اگر تھوڑے پانی کو کیمیاوی اجزاء ملا کر پاک کیا جاتا ہے تو وہ پانی پاک نہیں ہوگا، اور اگر ماء کثیر ہے تو وہ نجاست بہہ جائے گی اور پانی پاک ہو جائے گا، بہر حال سیلان پایا جانا چاہئے۔

- مفتی تنظیم عالم قاسمی وغیرہ کی رائے ہے کہ دنیا کی آبادی صرف ایک حصہ پر ہے اور ۳ حصے میں پانی ہی پانی ہے، گندے اور آلودہ پانی کو فلٹر کے ذریعہ صاف کرنے کے بجائے سمندر، دریا اور دیگر جگہوں کے کھارے پانی کو میٹھا بنا کر عام کیا جائے..... اس سے قدرتی پانی کا خزانہ کبھی ختم نہیں ہوگا اور نہ گندے پانی کو فلٹر کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔

نجس پانی کا حکم مذاہب فقہ کی روشنی میں:

مولانا سید عبدالرحیم حسنی نے اس کی تفصیل اس طرح کی ہے:

۱- حضرات حنفیہ نے فرمایا کہ نجس چیزیں یا تو سیال و بہنے والی ہوں گی جیسے پانی، اور اس جیسی سیال چیزیں خون بھی اسی میں شامل ہے، یا پھر جامد و ٹھوس ہوں گی جیسے خنزیر، مردار اور نجس گوبر، پس جہاں تک (ان دو قسموں میں سے) پانی اور اس جیسی سیال چیزوں کا تعلق ہے تو ان کا استعمال کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا حرام ہے مگر دو صورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں:

الف۔ اس نجس پانی سے مٹی کا گارابنا اور اسی طرح اس پانی سے چوننا، گچ اور سینٹ وغیرہ ملا کر استعمال کرنا۔

ب۔ اس نجس پانی سے جانوروں کو سیراب کرنا اور انہیں پانی پلانا لیکن یہ دونوں صورتیں اس شرط کے ساتھ جائز ہیں کہ نجاست کی وجہ سے اس نجس پانی کا رنگ، بو اور مزہ تبدیل نہ ہو۔

۲- حضرات مالکیہ کے یہاں نجس پانی کو کھانے پینے وغیرہ میں استعمال کرنا تو ناجائز ہے لیکن اس کے علاوہ صوبوں میں نجس پانی استعمال کیا جاسکتا ہے (مثلاً گارابنا، جانوروں کو پانی پلانا وغیرہ) البتہ مساجد کی تعمیر میں یہ پانی استعمال نہیں ہو سکتا۔

۳- حضرات شافعیہ فرماتے ہیں کہ پانی اور اس جیسی سیال نجس چیزوں سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے مگر دو صورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں:

الف۔ اس نجس پانی وغیرہ سے آگ بجھانا جیسے چولہوں میں جلنے والی آگ وغیرہ۔

ب۔ جانوروں اور کھیتوں کو نجس پانی سے سیراب کرنا۔

۴۔ حضرات حنابلہ فرماتے ہیں کہ نجس پانی کا استعمال جائز نہیں ہے مگر مٹی کا گارا بنانے اور چونے وغیرہ میں ملانے کے لئے نجس پانی کا استعمال جائز ہے، بشرطیکہ مسجد شریف یا نماز کے لئے عارضی جگہ (صفہ وغیرہ) اس گارے دچونے وغیرہ سے نہ بنائی جائے جس میں نماز پڑھی جائے (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۱/۴۳-۴۴)۔

بہر حال مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی مندرجہ ذیل عبارت اس سلسلہ میں ہماری رہنمائی کرتی ہے:

”ایک چیز ہے کسی شے کی ماہیت اور حقیقت کو تبدیل کر دینا اور دوسری اس کا تجزیہ کر گزرنے (Decompose) اگر کسی چیز کی حقیقت ہی یکسر بدل دی جائے تو اس کے احکام بھی بدل جائیں گے اور اگر محض اس کے بعض اجزاء کسی طرح الگ کر لیے جائیں تو اس کی وجہ سے اس کے احکام نہیں بدلیں گے، مثلاً پاخانہ جلا کر راکھ بنا دیا جائے تب وہ راکھ ناپاک شمار نہ ہوگی، شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا دیا جائے تو اس کی حرمت اور ناپاک ختم ہو جائے گی لیکن اگر کسی طرح سائنٹفک طریقے پر اس کے بعض اجزاء نکال لیے جائیں جس سے بو ختم ہو جائے گی تو اس کے باوجود وہ ناپاک رہے گا۔“

پیشاب فلٹر (Filter) کرنے کی وجہ سے غالباً اپنی حقیقت نہیں کھوتا بلکہ محض اس کے بدبودار اجزاء نکال لیے جاتے ہیں اس لئے وہ ناپاک ہی رہے گا اس کا پینا یا وضو غسل وغیرہ کے لئے اس کا استعمال جائز نہ ہوگا اور وہ جسم کے جس حصہ کو لگ جائے گا اسے ناپاک سمجھا جائے گا“ (جدید فقہی مسائل ۱۰۸) [مقالہ: مولانا سید عبدالرحیم حسنی کشمیری]۔

۵۔ حکومت کا پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانا:

سوال: ۵۔ پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہیں، کیا اس طرح کی پابندی لگانے کا ریاست کو حق ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے؟

اکثر مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ پانی کی قلت کے پیش نظر حکومت پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگا سکتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مفاد عامہ یا مصلحت عامہ کو ملحوظ رکھا گیا ہو، اور یہ پابندی کسی غیر مساویانہ سلوک کی بنیاد پر نہ ہو [مقالہ: قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا ابوسفیان مقامی، مولانا صاحب الدین ملک قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی]۔

دلائل:

- ۱۔ ”یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم“ (سورہ نساء: ۵۹)۔
- ۲۔ غزوہ تبوک کے سفر میں آپ ﷺ نے حکم دیا: ”إنکم ستأتون غداً إن شاء اللہ عین تبوک وإنکم لن تأتوها حتی یضی النہار، فمن جاءها منکم فلا یمس من مائها شیئاً حتی آتی“ (مسلم: ۵۹۰۶) [مقالہ: مولانا روح الامین]۔
- ۳۔ ”الناس شرکاء فی العلال: الماء والکل والنار“ (ابوداؤد: ۳۴۷۷) [مقالہ: مولانا عطاء اللہ قاسمی، قاضی عبدالجلیل قاسمی]۔
- ۴۔ ”تصرف الامام علی الرعاۃ منوط بالمصلحة“ (الاشیاء: ۱۳۳) [مقالہ: قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا توقیر بدر القاسمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔
- ۵۔ ”فی الأشیاء إذا کان فعل الإمام مبنیاً علی المصلحة فیما یتعلق بالأمر العام لہ ینفذ أمرہ شرعاً إلا إذا وافقہ فإن خالفہ لہ ینفذ“، قال المصنف فی شرح الكنز ناقلاً عن أئمتنا إطاعة الإمام فی غیر المعصیة واجبة“ (الاشیاء والنظائر مع شرحہ الحموی: ۴۱۲) [مقالہ: مولانا روح الامین]۔
- ۶۔ ضابطہ: ”إذا اجتمع البلیتان فاختر أھونھما“ کے مطابق مفاد عامہ مفاد شخصیہ پر مقدم ہوگا [مقالہ: مفتی شیر علی]۔
- ۷۔ ”فکان کل أحد بسبیل من الانتفاع لكن بشرط عدم الضرر بالنہر كالانتفاع بطریق العامة، وإن أضر بالنہر فلکل واحد من المسلمین منعه، لما بینا أنه حق لعامة المسلمین وإباحة التصرف فی حقہم مشروطة بانتفاع“

الضرر كالتصرف في الطريق الأعظم“ (بدائع الصنائع ۲۷۹، ۵)۔

بعض حضرات نے اس پابندی کو شرط کیا ہے:

مولانا روح الامین صاحب کا کہنا ہے کہ حکومت کی یہ پابندی شریعت کے کسی حکم کے تناقض نہ ہو، مصلحت عام پر مبنی ہو، اور مستقل قانون کے طور پر نہ ہو بلکہ عارضی طور پر ہو، کیونکہ جس چیز کو شرع نے حلال و مباح قرار دیا ہو اسے مستقل طور پر ممنوع یا حرام قرار دینے کا حق کسی کو حاصل نہیں۔

مولانا ابرار حسن ندوی کی رائے ہے کہ حکومت جس مصلحت کے پیش نظر پابندی لگا رہی ہے وہ مصلحت یقینی ہو محض ظنی نہ ہو، اسی کے ساتھ وہ مصلحت کلی ہو جزئی نہ ہو۔

مولانا محمد حذیفہ داہودی نے پانی کے بعض استعمالات پر حکومت کی پابندی کی درنگی کو ان امور پر موقوف کیا ہے کہ:

الف۔ واقعہ پانی کی قلت ہو جس سے عام ضرر لازم آ رہا ہو اور اس پابندی سے پانی کی قلت کی تکلیف کم یا ختم ہوتی ہو۔

ب۔ اس استعمال کا تعلق انسان کی اپنی واقعی ضرورت سے نہ ہو، ضرورت سے زائد ہو۔

ج۔ اس استعمال کا تعلق کسی شرعی عمل سے نہ ہو۔

اس سلسلہ میں مفتی تنظیم عالم قاسمی نے یہ تجویز دی ہے کہ حکومت کو چاہئے کہ پانی کی قلت کے اندیشے کو دور کرنے کے لئے کوئی بیج کاراستہ نکالے یعنی زکوٰۃ ایسی پابندی لگائے جس سے لوگ اپنی روزمرہ زندگی گزارنے میں تنگی میں پڑ جائیں جیسے کھانے پینے، نہانے دھونے، کھیت و باغات کی سیرابی اور دیگر ضروریات زندگی میں ان پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی ہے، ورنہ مستقبل میں ضرر کے اندیشے سے فی الحال ضرر لاحق ہوگا، اور ضرر کے ذریعہ ضرر دور نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ مشہور قاعدہ ہے: ”الضرر لا یزال بالضرر“۔

۱۔ ”ولیس للإمام أن یخرج شیئا من ید أحد إلا بحق ثابت معروف“ (الاشباہ والنظائر، ۱۸۹)۔

۲۔ ”ولیس للحاکم منع أحد من الانتفاع بكل الوجوه إذ لم یضر الفعل بالنهر أو بالخیر أو بالجماعة كما هو الحکم المقرر بالانتفاع فی الطريق أو المرافق العامة“ (الفقه الاسلامی وأدلته، ۵۰۹)۔

۶۔ مملوکہ زمین میں پانی کی ملکیت کا مسئلہ:

سوال: ۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے، وہ اس کی ملکیت ہے یا حکومت کی؟ مثلاً اگر حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرتی ہے؛ تاکہ پانی کی سطح اور نیچے نہ چلی جائے تو کیا حکومت کو اسلامی نقطہ نظر سے ایسا حکم دینے کی گنجائش ہے اور کیا اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی؟ پہلی رائے:

بعض مقالہ نگاروں کا اس سلسلہ میں کہنا ہے کہ کسی کی مملوکہ زمین میں موجود پانی اسی کی ملکیت ہے، حکومت کی نہیں، اگر حکومت اس کو اپنی مملوکہ زمین میں بورنگ وغیرہ کرنے سے منع کرتی ہے تو شرعاً اس کی تعمیل اس پر ضروری نہیں ہے، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

[مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مولانا سید عبدالرحیم حسنی، مفتی سید باقر اشرف قاسمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مفتی عبداللہ کادی والا، مفتی راشد حسین ندوی]۔

دلائل:

۱۔ ”وأورثکم أرضهم و دیارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤوها، وكان اللہ علی کل شیء قديراً“ (سورہ احزاب: ۲۷) [مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی]۔

۲۔ ”وله أن من أجزاء الأرض مرکب فیها ولا مؤنة فی سائر الأجزاء فكذا فی هذا الجزء“ (ہدایہ، ۲۰۰) مفتی تنظیم عالم قاسمی

۳۔ ”أعلم أن الماء أربعة أنواع... والثالث ما دخل فی المقاسم أى المجارى المملوكة لجماعة منصوصة وفیه حق

الشفة، والرابع المحرز في الأواني ينقطع حق غيره عنه وتمامه في الهداية وحاصله... وفي الثالث حق الشفة فقط ولا حق في الرابع لأحد“ (رد المحتار ۵۰۲۱۱)۔

۳۔ ”ولو كان البئر أو العين أو الحوض أو النهر في ملك رجل له أن يمنع من يريد الشفة من الدخول في ملكه“ (هداية ۳۰۲۸۶)۔

دوسری رائے:

لیکن مفتی راشد حسین ندوی، مولانا شیر علی گجراتی، اور مولانا ابوسفیان مفتاحی وغیرہ کا کہنا ہے کہ انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ اس کی اپنی ملکیت ہے، لیکن اگر بورنگ کرانے سے پانی کی سطح نیچے چلی جائے اس سے ضرر عام لاحق ہو تو حکومت اس سے منع کر سکتی ہے اور اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) ”القاعدة الخامسة: الضرر يزال، أصلها قوله عليه السلام: لا ضرر ولا ضرار أخرج مالک في الموطأ... وبيتني على هذه القاعدة كثير من أبواب الفقه، فمن ذلك، الرد بالعيب وجميع أنواع الخيارات والحجر بسائر أنواعه على المفتي به والشفة فإنها للشريك لدفع ضرر القسمة وللجار لدفع ضرر الجار الخ“ (الاشباه والنظائر لابن نجيم ۱۲۹)۔

(۲) ”يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام... وعنها وجوب نقض حائط مملوك مال إلى طريق العامة على مالکها دفعاً للضرر العام الخ“ (ایضاً ۱۲۳-۱۲۳)۔

(۳) ”إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما“ (ایضاً ۱۲۵)۔

(۴) ”ماء الأودية العظام للناس فيه حق الشفة على الإطلاق وحق سقي الأراضي بأن أحياناً أرضاً مئتة وكري منه نهرأ ليسقيها إن كان لا يضر بالعامه، وإن كان يضر بالعامه فليس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب“ (هداية ۳۰۲۸۴)۔

تیسری رائے:

مولانا خورشید احمد اعظمی، قاضی عبدالجلیل تاقی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی شاہد علی تاقی، مولانا شاہ جہاں ندوی، اور مولانا محمد حذیفہ داہودی لکھتے ہیں کہ زیر زمین پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے، نہ صاحب زمین کی ملک ہے اور نہ حکومت کی، بلکہ اس پانی میں تمام لوگ شریک ہیں، یعنی یہ پانی مباح الاصل ہے۔ ان حضرات نے دلیل کے طور پر یہ عبارات پیش کی ہیں:

۱۔ ”الناس شركاء في ثلاثة: في الكلا والماء والنار وثمانه حرام“ (ابن ماجه: ۲۳۴۲)۔

۲۔ ”ثلاث لا يمنعن: الماء والكلا والنار“ (ابن ماجه: ۲۳۴۳)۔

۳۔ ”الماء الذي يكون في الحياض والآبار والعيون ليس بمملوك لصاحبه بل هو مباح في نفسه سواء كان في أرض مباحة أو مملوكة“ (بدائع الصنائع ۵۰۲۴۳)۔

۴۔ ”الماء تحت الأرض لا يملك“ (الدر المختار مع رد المحتار ۱۰۹، مبسوط السرخسي ۲۰۱۵۳)۔

۵۔ ”الماء الجاري تحت الأرض ليس بملك لأحد ولهذا لو حفر أحد في ملكه واستخرج الماء الذي تحت الأرض ثم جاء آخر وحفر أيضاً في ملك نفسه الذي هو فوق الملك الأول فتحول الماء من ملك الأول إلى ملك الثاني لا شيء للأول على الثاني، لأنه غير متعد لكون الماء تحت الأرض لا يملك فلا مخاصمة كمن بنى حائوتاً يجنب حائوت غيره

فکدنت الحانوت الأولى بسببه فإنه لا شيء عليه“ (شرح المجله ۱۰۶۷، ۱۰۶۷، ۱۰۶۷، ۱۰۶۷)۔

لیکن مولانا عطاء اللہ قاسمی لکھتے ہیں کہ پانی کی انفرادی ملکیت کی صورت ہے کہ آدمی اپنے طور پر برتنوں میں پانی کو محفوظ کر لے تو وہ اس کا مالک ہوگا وہ اسے بیچ بھی سکتا ہے۔

”الماء الذی فی الظروف والأوانی فهو مملوک لصاحبه، لا حق لأحد فیہ“ (بدائع الصنائع ۵۰۲۴)۔

مولانا محمد عثمان بستوی صاحب نے استحقاق و ملکیت کے اعتبار سے پانی کی چار قسمیں کی ہیں:

۱۔ ماء محرز یعنی وہ پانی جو برتن یا حوض وغیرہ بنا کر اس میں محفوظ کر لیا گیا ہو۔

۲۔ وہ پانی جو شخصی زمین کے تالاب، کنویں اور چشمے سے نکلتا ہو۔

۳۔ ان نہروں کا پانی جس کو کچھ لوگوں نے مل کر اپنی زمین میں بنایا ہو۔

۴۔ سمندر، قدرتی ندیوں اور جھیل وغیرہ کا پانی (بدائع الصنائع ۲۷۴/۵)۔

اور پھر موصوف نے ملکیت و عدم ملکیت کے اعتبار سے پانی کی تین قسمیں کی ہیں:

(۱) مملوک بالاتفاق، (۲) غیر مملوک بالاتفاق، (۳) مختلف فیہ (جس کی ملکیت و عدم ملکیت میں علماء کا اختلاف ہے) (اعلاء السنن ۱۵۷/۱۳، نیل الاوطار ۳۰۶/۵)۔

اور پھر ان سب کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے کہا کہ ماء محرز مملوک ہے اور اس کی بیع بالاتفاق جائز ہے (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۳۷۶/۲۵، شرح المجله ۲۷۶/۱۰، فقہ الاسلامی وادلتہ ۶۰۳/۵، مکتبہ فتح الملہم ۵۲۱/۱، اعلاء السنن ۱۵۷/۱۳)۔

سمندروں، قدرتی ندیوں کا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے اور یہ بالاتفاق مباح ہے، ان سے ہر شخص کو نفع اٹھانے کا حق ہے (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۳۷۶/۲۵، فقہ الاسلامی وادلتہ ۶۰۳/۵، الدر المختار مع الرد ۱۳/۱۰)۔

شخصی یا عمومی زمین میں بنائے گئے کنویں، تالاب، چشمے، نہر وغیرہ کے پانی کی ملکیت میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک وہ مملوک نہیں، البتہ شوافع کے ایک قول اور امام احمد بن حنبل کی ایک روایت اور مالکیہ کی رائے کے مطابق ان کا پانی مملوک ہے لیکن اکثر شوافع احناف کی طرح عدم ملکیت کے قائل ہیں (دیکھئے: اعلاء السنن ۱۵۸/۱۳، مکتبہ فتح الملہم ۵۲۳/۱، الموسوعۃ الفقہیہ ۳۷۶/۲۵)۔

اسی طرح کی تفصیلات شیخ ایم اے عبدالقادر صاحب نے بھی ذکر کی ہیں اور پانی کی ملکیت و عدم ملکیت سے متعلق اوپر مذکورہ اقسام میں سے صرف تین قسموں پر روشنی ڈالی ہے (دیکھئے: فقہ الاسلامی ۵۶۳/۵، ۵۹۷، شرح المہذب ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۴۲، فتح العلام ۵۹۳/۵، مفتی المحتاج ۵۰۷/۲)۔

مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے اور حکم کی تعمیل کا مسئلہ:

مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا ابرار حسن ندوی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی اور مولانا عامر ظفر ایوبی کی رائے ہے کہ اگر کسی کے بورنگ کرانے سے پانی کی سطح نیچی ہو جائے گا اندیشہ ہو جس کے باعث ضرر عام لازم آجائے تو حکومت بورنگ کرانے پر پابندی لگا سکتی ہے۔

۱۔ ”أعطت الشریعة الإسلامیة ولی الأمر حق وضع قیود علی الملك، ومن ذلك... الأول... تقیید الملك الخاص للمصلحة العامة“ (الموسوعۃ الفقہیہ ۳۹۰/۲۳)۔

۲۔ ”دفع الضرر العام واجب“ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴۰۵/۲)۔

۳۔ ”یتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام“ (درر الحکام شرح مجلة الاحکام ۱۰۳۶)۔

مولانا محمد شاہ جہاں ندوی کا یہ بھی کہنا ہے کہ چونکہ سلطان کو ولایت عامہ حاصل ہے اس لئے وہ ضرر عام کو دور کرنے کا حکم دے سکتا ہے۔

”أب له ولاية عامة يصح أمره لرفع الضرر العام“ (رد المحتار ۹: ۲۸۹)۔

”قولی الأمر من حقه أن يقيد بعض المباحات إذا كان في ذلك مصلحة راجحة“ (فتاویٰ معاصرہ ۱۰۵۹۴)۔

۴۔ ”فمن أراد أن يحضر في حريمها منع منه لئلا يؤدي إلى تفويت حقه والإخلال به قال العيني لأنه ربما يذهب ماء البئر الأول أن ينقص ففي الأول فوات حقه وفي الثاني الإخلال بحقه وكلاهما لا يجوز لأن به ضرراً به“ (هدايہ مع حاشیہ: ۳۸۱)۔

مولانا رحمت اللہ ندوی کہتے ہیں کہ حکومت کسی کو اپنی مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے اسی وقت منع کر سکتی ہے جب کہ اس کا متبادل فراہم کرے، متبادل فراہم کرنے کے بعد حکومت اگر ضرر عام سے تحفظ، اور اجتماعی مصلحت کے حصول کے لئے پابندی عائد کرتی ہے تو شرعاً اس حکم کی تعمیل ضروری ہوگی۔ حکم کی تعمیل کے تعلق سے مفتی شاہد علی قاسمی کا کہنا ہے اگر حکم شریعت کے دائرہ میں ہو تو تعمیل واجب ہوگی، اگر شرعی دائرہ میں نہ ہو تو حکومت کے حکم کی تعمیل ضروری نہیں ہوگی، جیسا کہ اس حدیث میں ہے:

”عن عمر عن النبي ﷺ قال: السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة“

(بخاری: ۲۹۵۵)۔

مفتی عبداللہ کادوی والانے اپنی مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کے تعلق سے دو صورتیں لکھی ہیں: ایک یہ کہ اپنی مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے پانی کی سطح نیچے چلی جاتی ہے اور اس میں ضرر عام ہو تو حکومت کے پابندی والے حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی، اور دوسری صورت یہ ہے کہ بورنگ کرانے سے پانی کی سطح تو نیچے چلی جاتی ہو لیکن اس سے ضرر عام نہ ہو تو ایسی صورت میں اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری نہ ہوگی۔ حکم کی تعمیل ضروری نہیں ہے:

مولانا محمد حذیفہ داحودی لکھتے ہیں کہ زیر زمین پانی سے ہر ایک کو استفادہ کا پورا حق حاصل ہے، لیکن مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے حکومت کا منع کرنا درست نہیں ہے، بالخصوص جبکہ انسان کی اپنی ضرورت اس سے متعلق ہو تو ممانعت کا کوئی جواز نہیں، اور اس امتناعی حکم کی تعمیل شرعاً واجب نہیں ہے۔

۷۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی اور اس کی حفاظت کا مسئلہ:

سوال: ۷۔ بعض ملکوں میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے بھی متعلق کی جاتی ہے، اس سے جہاں ضروریات کے لئے پانی محفوظ ہوتا ہے، وہیں زیر زمین پانی کی سطح میں اضافہ ہوتا ہے، اگر حکومت لوگوں کے لئے اس بات کو لازم قرار دے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آپ کے لئے مخصوص کر دیں تو کیا حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق ہے اور اس کی تعمیل شرعاً واجب ہوگی، نیز پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے یا افراد کو بھی اس کا مکلف کیا جاسکتا ہے؟

اکثر مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی اصلاً حکومت کی ذمہ داری ہے، لیکن خاص حالات میں عوام پر یہ ذمہ داری ڈالی جاسکتی ہے اور حکومت کو اس طرح کا حکم دینے کا حق ہے، اس کی تعمیل واجب ہوگی۔ [مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی وغیرہ]۔

دلائل:

۱۔ ”ولو احتاجت هذه الأنهار إلى الكرى فعلى السلطان كراها من بيت المال، لأن منفعتها لعامة المسلمين، فكانت مؤنتها من بيت المال لما قلنا“ (بدائع الصنائع ۵: ۲۸۰، درر الحکام ۱۰: ۱۲۹) [مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ داحودی]۔

۲۔ ”فالأولى كرية على السلطان من بيت مال المسلمين لأنه منفعته الكرى لهم، فتكون مؤنته عليهم... فإن لم يكن في بيت المال شيء فالإمام يجبر الناس على كرية إحياء لمصلحة العامة، إذ بهم لا يقيمونها بأنفسهم“ (هدايہ:

کتاب الشرب) [مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی]۔

۳- ”اذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ (قال الحموي) قوله: فإن خالفه لم ينفذ، قال المصنف في شرح الكنز ناقلاً عن أئمتنا: إطاعة الإمام في غير المعصية واجبة، فلو أمر الإمام بصوم يوم وجب“ (الاشباه والنظائر مع شرحه الحموي: ۱۸۹)

[مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا توقیر بدر القاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی]

۴- ”وأما الذي يكون كرهه وإصلاحه على أهل النهر فإن امتنعوا أجبرهم الأمام على ذلك... فإذا امتنعوا أجبرهم لأن فساد ذلك يرجع إلى العامة وفيه تقليل الماء على أهل الشفة“ (فتاویٰ ہندیہ ۵، ۴۵۳)

[مقالہ: مفتی سید باقر ارشد قاسمی]

۵- ”في العام: لو امتنع عنه كلهم أو بعضهم يجزون عليه، وفي الخاص: لو امتنع الكل لا يجزون إلا عند بعض المتأخرين، ولو امتنع البعض أجبر على الصحيح كما في الخزانة“ (رد المحتار ۱۰، ۱۰۱) [مقالہ: مولانا محمد شاہ جہاں ندوی]۔

لیکن بعض حضرات نے شرائط کے ساتھ عام آدمی کو مکلف بنانے کی بات کہی ہے، مثلاً:

مفتی شاہ علی قاسمی کا کہنا ہے کہ افراد و اشخاص کو اصلاً اس کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا، البتہ دو صورتیں اگر پائی جائیں تو مکلف بنایا جاسکتا ہے: ایک صورت ہے کہ حکومت کے پاس اتنا بجٹ نہ ہو کہ وہ تمام شہری کی ضروریات کے بقدر پانی کا ذخیرہ کر سکے، دوسری صورت یہ ہے کہ اگر جگہ بہ جگہ پانی کا ذخیرہ کیا جائے زیر زمین سطح آب میں اضافہ ہوتا ہو اور اس کے نتیجے میں مستقبل میں پانی کے قحط کا سامنا نہ ہو تو ایسی صورت میں افراد و اشخاص کو اس کا مکلف بنایا جاسکتا ہے۔

” (فإن لم يكن فيه) أي في بيت المال (شيئ) يكفيه... (فعلى العامة) كرهه، يجبرهم الإمام على ذلك لأن تركه ضرراً وقلما ينفق العامة على المصالح باختيارهم، إلا أن الإمام يخرج له من يطيقه ويجعل مؤنته على المياست الذين لا يطيقون بأنفسهم كما في تجهيز الحيوش“ (مختصر الوقایہ ۲، ۲۰۳)۔

مولانا محمد حذیفہ داہودی دوسری صورتیں بیان کرتے ہیں: پہلی صورت یہ ہے کہ کسی کی ملکیت میں تصرف کرنے کی ضرورت مجبوری ہو، اور دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت کے اس کام میں رعایا کا واقعی نفع ہو، وہ کام مضر یا بے فائدہ نہ ہو، تو حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق ہے، اور اس کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی۔

حفاظت آب کے حکم کی تعمیل واجب نہیں:

مفتی عبداللہ کاوی والا کہتے ہیں کہ اگر حکومت لوگوں کے لئے یہ لازم کرے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کر دیں تو حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق نہیں ہے، اور اس کی تعمیل شرعاً واجب بھی نہیں ہوگی، کیونکہ ایسا کرنے کی صورت میں حرج لازم آئے گا، خصوصاً غریب طبقہ کے لئے ایسا کر ممکن نہیں ہے۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی کی رائے یہ ہے کہ پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے متعلق کی جاسکتی ہے، مگر اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کرنے والے حکم کی تعمیل ضروری نہیں ہے۔

مولانا روح الامین کا کہنا ہے کہ یہ حکم علی العموم نافذ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ہر صاحب مکان اس کا متحمل نہیں ہو سکتا، ورنہ علی العموم یہ حکم ظلم پر مبنی ہونے کی وجہ سے واجب التعمیل نہ ہوگا۔

مولانا ابرار حسن ندوی کا خیال ہے کہ پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے، اس کے لئے عام لوگوں کو جبری مکلف بنانا درست نہ ہوگا البتہ اس کے لئے ترغیب و تحریض کی جاسکتی ہے، اور اس صورت میں اس حکم کی تعمیل واجب نہ ہوگی، اخلاقی طور پر اس کی تعمیل کرنا مناسب ہوگا۔

”وعلى السلطان كراء هذا النهر الأعظم إن احتاج إلى الكراء لأن ذلك من حاجة عامة المسلمين ومال



بیت المال معد لذلك فإنه مال المسلمين أعد للصرف إلى مصالحهم“ (مبسوط السرخسی ۱۶۸، ۲۳)۔

”کری النهر غیر المملوک وإصلاحه علی بیت المال، فإن لم یکن فی بیت المال سعة یجبر الناس علی کرهه“

(مجلة الاحکام العدلیه: ۷۰۵)۔

## ۸۔ ڈیم کی تعمیر کی صورت میں آبادیوں کی منتقلی:

سوال: ۸۔ بعض جگہ ڈیم تعمیر کرنے اور بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے آبادیوں کو وہاں سے منتقل کرنا پڑتا ہے، نہ صرف زرعی علاقے بلکہ آبادیاں بھی آبی ذخیرہ کا حصہ بن جاتی ہیں، لہذا شرعی نقطہ نظر سے اجتماعی مصلحت کے پیش نظر کسی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کرنا اور متبادل زمین فراہم کرنا کیا جائز ہوگا؟

اکثر مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے کہ ڈیم تعمیر کرنے میں اگر اجتماعی مصلحت و منفعت ہے تو اس کے لئے آبادی کو وہاں سے منتقل کرنا درست ہے، بالخصوص جبکہ آبادی والوں کو متبادل زمین اور معاوضہ فراہم کیا جائے تاکہ ان کا بھی کوئی حرج و ضرر نہ ہو، اس کی تائید میں درج ذیل دلائل دیئے گئے ہیں:

۱۔ مجلۃ الاحکام میں ہے: ”یؤخذ لى الحاجة ملك أى أحد بقیمته بأمر السلطان ویلحق بالطریق ولكن لا یؤخذ ملكه من یده ما لم یؤد له الثمن“، اس کی شرح میں ہے: ”یستملك ملك أى أحد بقیمته الحقیقیة للمنافع العمومیة كالطریق والمسجد ومسبل الماء، ولو لم یرض صاحبه بیعه فلذلك یؤخذ لى الحاجة، أى إذا كان الطریق ضیقاً ومست الحاجة إلى توسیعه۔ ملك أى أحد بقیمته بأمر السلطان ولو لم یرض صاحبه ویلحق بالطریق... ولكن لا یجوز أخذ ملك أحد بدون رضائه ما لم یثبت لزومه للمنافع العامة“ (درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام ۲۳۵، ۱۰)۔

[مولانا محمد حذیفہ راجوری]۔

۲۔ ”یتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام“ (درر الحکام، دفعہ: ۲۶) [مقالہ: مولانا محمد شاہ جہاں ندوی]۔

۳۔ حضرت عمرؓ نے ۷ھ میں حرم کی توسیع کی تو آس پاس کے مکانات و جگہیں خرید کر انہیں حرم میں شامل کر لیں۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ نے ۲۶ھ میں حرم کی توسیع کے ارادے سے آس پاس کی زمینیں خرید کیں اور جو اپنی زمینیں یا مکانات دینے کے لئے رضامند نہیں تھے، ان کے مکانات جبراً منہدم کر دیئے اور ان کی قیمت بیت المال میں جمع کر دی۔ اسی طرح مسجد نبویؐ کی توسیع کے وقت بھی یہی مسئلہ پیش آیا تھا، مگر اکابر صحابہ کی کوششوں سے لوگ اپنی زمینیں دینے پر راضی ہو گئے (عثمان ذوالنورین: مولانا سعید احمد اکبر آبادی، ۱۳۳، بحوالہ کامل ۸۷/۳) [مقالہ: مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی وغیرہ]۔

۴۔ ”السبب الشرعی ما جعله الشرع سبباً للملك وجواز التصرف كالبیع والهبه والارث والوصیة، وفي شرح السیر (۲، ۲۷۴): قال رسول اللہ ﷺ: لا یجل مال امرئ مسلم إلا بطیبة نفس مته، نعم مواضع الضرورة مستثناة، وفيه (۲، ۲۳۵): وللإمام أن يأخذ مال الغير عند الضرورة بشرط الضمان“ (القواعد الفقیہیہ: مفتی عمیر الاحسان، ۱۱۰)۔

[مقالہ: مولانا خورشید انور اعظمی]۔

۵۔ اصول ہے: ”الغرم بالغنم“ اور ”الخراج بالضمان“ (قواعد الفقہ: ۸۰، ۱۳) [مقالہ: مولانا توفیق بدر القاسمی]۔

۶۔ ”قالوا: وللسلطان أن یجعل ملك الرجل طریقاً عند الحاجة“ (فتاویٰ تاشی خاں، ۱۳۳/۱) [مقالہ: مولانا ریح الامین]۔

۷۔ ”تؤخذ أرض ودار وحانوت بجنب مسجد ضاق علی الناس بالقیمة کرها (قوله بالقیمة کرها) لما روى عن الصحابة ﷺ لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضین بکره من أصحابها بالقیمة“ (الدر المختار مع الشامی، ۶، ۵۷۶)۔

[مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا ریح الامین]۔

۸۔ ”الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف“ (الفقہ الاسلامی وادلتہ، ۵، ۵۹۵) [مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

۹- ”تصرف الإمام على الرعاية منوط بالمصلحة“ (الاشباه والنظائر ۱۲۳) [مقالہ: قاضی عبدالجلیل قاسمی]۔

۱۰- ”عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ قال: قلت: یا رسول اللہ! انا نمرّ بقوم فلا هم یضیفوننا ولا هم یؤدّون مالنا علیہم من الحق ولا نحن نأخذ منهم، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إن أبوا إلا أن تأخذوا کرہا فخذوا“ (ترمذی: ۲۳۳)

[مقالہ: مولانا محمد عثمان بستوی]۔

۱۱- ”لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه... أما إذا وجد ضرورة فيجوز لكل إنسان التصرف في ملك الغير بدون إذنه“ (شرح المجله ۱، ۸۱) [مقالہ: مولانا محمد عثمان بستوی]۔

۱۲- مولانا ابرار حسن ندوی نے اس تعلق سے عصر حاضر کے علماء کی آراء نقل کی ہیں، وہ ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

ڈاکٹر محمد سلام مدکور (رئیس قسم الشریعہ فی کلیتہ الحقوق جامعہ قاہرہ) تحریر فرماتے ہیں: ”ثمة حالات تتدخل فيها الدولة لصالح الملكية العامة، وهي:

نزع الملكية الخاصة أرضاً زراعية أو عادية أو مسكناً للمنفعة العامة كتوسعة الطريق أو بناء مرفق ضروري يتحدد بها المكان أو تغلب المصلحة في بنائه في هذا المكان“ (موسوعة الفقه الاسلامي المعاصر ۳، ۱۹۳)۔

ڈاکٹر عبدالعلیم عولیس فرماتے ہیں: ”من حق الدولة أن تستولي على المال الخاص وتحوله للملكية العامة إذا اقتضت مصلحة الأمة ذلك“ (حوالہ سابق)۔

ڈاکٹر عبداللہ عبدالحسن التركي اور ڈاکٹر معروف الكفر اوی (محمد بن سعود اسلامک یونیورسٹی ریاض) کا بھی یہی نظریہ ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ عبدالحسن التركي فرماتے ہیں: ”وللدولة أن تتدخل لتزيل الملكية الخاصة عن أصحابها في بعض المواطن التي تقتضي ذلك كتوسعة الشوارع وإقامة المنشآت العامة أو إزالة الملكية الخاصة للأغراض الأمنية أو العسكرية أو لشق المصارف والترع وما إليها“ (موسوعة الفقه الاسلامي المعاصر ۳، ۱۸۱)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: ”والقاعدة في الملكيات العامة أو ضماناتها هي ملاحظة المصلحة الخاصة للدولة بحق ثابت شرعي معروف وبشمن عادل ومن حاكم عادل أيضاً فإن توفرت الشرعية وعموم المصلحة والعدالة كانت لهذه الملكيات مقبولة وإلا اعتبرت غصباً وحراماً“ (موسوعة الفقه الاسلامي المعاصر ۳، ۱۹۲)۔

ڈاکٹر معروف الكفر اوی رقم طراز ہیں: ”فالملكية الفردية مصنونة في الإسلام، فليس لولي الأمر أن يسها عن طريق نزعها أو تحديدها أو تأميمها إلا تطبيقاً لنص شرعي أو نزولاً على حكم الضرورة لمصالح جماعة المسلمين، ويشترط علماء الشريعة في المصلحة شروطاً تكفل عدم اتخاذها من جانب الحاكم ستاراً يخفي ما يسيطر عليه من أهواء شخصية۔ ومن تلك الشروط:

۱- أن تكون المصلحة يقينية لا وهمية أو ظنية تجلب نفعاً أو تجنب ضرراً أو تدفع حرجاً۔

۲- أن تكون المصلحة عامة أو كلية أي لا تكون مصلحة أقلية“ (موسوعة الفقه الاسلامي المعاصر ۳، ۱۹۳)۔

ڈاکٹر عبدالعلیم عولیس نے حاکم اور مصلحت کے تعلق سے دو اور شرائط کا اضافہ کیا ہے:

۱- حاکم اپنے اس تصرف میں مذہبی عصبیت کا شکار نہ ہو۔ یا کسی ایسے نظریہ سے متاثر نہ ہو جو اسلام کے عادلانہ متوازن نظام اقتصادیات سے متصادم ہو، یا کسی خاص طبقہ کے لئے اس کے دل میں کینہ نہ ہو، جن کو وہ اپنے تصرف کے ذریعہ پریشان یا ذلیل کرنا چاہتا ہو۔

۲- تصرف کے لئے شرط یہ ہے کہ عدل کا اثبات، دفع ظلم اور عامتہ الناس کو بنیادی ضروریات مہیا کرانے کا ارادہ رکھتا ہو۔

۱۳۔ مفتی سید عبدالرحیم حسنی نے اس ضمن میں انٹرنیشنل فقہا کیڈمی جدہ کے چوتھے اجلاس کا یہ فیصلہ ذکر کیا ہے:

اول: انفرادی ملکیت کی رعایت اور کسی بھی زیادتی سے اس کا تحفظ ضروری ہے، انفرادی ملکیت کے دائرہ میں تنگی پیدا کرنا یا اسے ختم کرنا جائز نہیں ہے، مالک کو اپنی املاک پر اختیار حاصل ہے، اور شرعی حدود میں رہتے ہوئے اسے ہر طرح کے تصرف اور انتفاع کا حق ہے۔

دوم: مفاد عامہ کی خاطر عوامی اراضی کا حصول صرف درج ذیل شرعی شرائط و ضوابط کی رعایت کرتے ہوئے ہی ہو سکتا ہے:

۱۔ املاک کا فوری اور ایسا عادلانہ معاوضہ دیا جائے جس کی تعیین ماہرین و واقف کار کریں اور جو اس کی بازاری قیمت سے کم نہ ہو۔

۲۔ سربراہ یا اس کے نائب ہی کو املاک کے حصول کا اختیار ہوگا۔

۳۔ یہ حصول کسی ایسے مفاد عام کے لئے ہو جو اجتماعی حاجت کے درجہ میں ہو، کہ یہ بھی ضرورت کے حکم میں ہوتی ہے، جیسے مساجد، راستے اور پل وغیرہ۔

۴۔ مالک سے حاصل کی جانے والی املاک کو عمومی یا خصوصی سرمایہ کاری میں نہ لگایا جائے اور یہ کداسے وقت سے پہلے حاصل نہ کیا جائے۔

۵۔ اگر حاصل شدہ املاک کو مذکورہ مفاد عام میں حاصل کرنے کی رائے باقی نہ رہے تو اصل مالک یا اس کے ورثاء ہی مناسب معاوضہ پر اس کو واپس لینے کے زیادہ حقدار ہوں گے۔

مولانا روح الامین صاحب اجتماعی حاجت کو ضرورت کے قائم مقام مانتے ہوئے ڈیم کی تعمیر کے لئے جبراً املاک کے حصول کی اجازت دیتے ہیں بشرطیکہ املاک کا معاوضہ بازاری قیمت کے مطابق دیا جائے۔

”الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس“ (موسوعة القواعد الفقهية ۵، ۶۷۷)۔

۹۔ سیلاب سے بچنے کے لئے باندھ کو کاٹنے یا نہ کاٹنے کا حکم:

سوال: ۹۔ بعض علاقوں میں تباہ کن سیلاب آتا ہے اور ایک بستی غرق ہونے کے قریب ہوتی ہے، ایسی صورت میں لوگ پانی کے روکنے کے لئے تعمیر کئے گئے باندھ کو کاٹ دیتے ہیں، اس کے نتیجے میں سیلاب کا پانی آگے بڑھ جاتا ہے، اب اس بستی کو تو وقتی طور پر مصیبت سے نجات مل جاتی ہے؛ لیکن اگلی بستی کے ڈوب جانے کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے، اور اگر آگے کی آبادی نسبتاً نشیبی علاقے میں واقع ہو تو وہاں زیادہ نقصان کا خطرہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں کیا پہلی بستی والوں کے لئے باندھ کو کاٹ دینے اور پانی کو آگے بڑھا دینا جائز ہوگا؟

اکثر مقالہ نگاروں کا رجحان یہ ہے کہ اگر نشیبی علاقوں کی آبادی کے ڈوب جانے یا ان کے جان و مال کو خطرہ لاحق ہو تو اپنے کو ضرر سے بچانے کے لئے دوسرے کو ضرر میں مبتلا کرنا درست نہ ہوگا [مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مفتی ظہیر احمد کانیوری، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا توقیر بدر قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا سید عبدالرحیم حسنی، حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مولانا محمد حذیفہ داہودی، مولانا محمد عثمان بستوی]۔

دلائل:

۱۔ ”الضرر لا يزال بالضرر أو بمثله“ (موسوعة القواعد الفقهية ۶، ۲۵۷)۔

[مفتی راشد حسین ندوی، مولانا روح الامین، مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا ابرار حسن ایوبی]۔

۲۔ ”خرّب رجل ضفة نهر، والماء في ذلك الوقت منقطع، ثم وصل الماء فوصل من موضع لتخريب في أرض رجل فاضر بالأرض أو أفسد زرعاً في الأرض قال: ينظر: إن جرى الماء بنفسه يضمن المخرب إذا كان النهر للعامة لأنه مسبب متعد“ (فتاویٰ ہندیہ: کتاب الشرب الباب الثالث فيما يحدّثه الإنسان الخ ۵، ۴۰۰)۔

۳۔ ”في فتاوى أبي الليث: نهر عظيم لأهل قرية، يشعب منه نهران، وعلى كل واحد من النهرين طاحونة، فخربت إحدى الطاحونة، فأراد صاحبها أن يرسل الماء كله في النهر الآخر الذي عليه الطاحونة الأخرى حتى يعمر طاحونته، وذلك يضر بالطاحونة الأخرى لم يكن له ذلك، لأنه يريد دفع الضرر عن نفسه

بالإضرار بغیره“ (ایضاً)۔

۲- ”إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر“ (الاشباه والنظائر) [مفتی عبداللہ کاوی والا]۔

۵- ”وان أكره على قتل غيره بقتل لم يرخص ولم يسعه أن يقدم عليه، ويصبر حتى يقتل، فإن قتله كان آثماً“ (فتاویٰ ہندیہ ۵۰۳۹) [مقالہ: مولانا محمد شاہ جہاں ندوی]۔

۶- ”ولهم نصب الأرحية والدوالي إن كان لا يضر بالعامه، وإن كان يضر بالعامه فليس له ذلك. لأن دفع الضرر عنهم واجب، وذلك بأن يميل الماء إلى هذا الجانب إذا انكسرت صفته فتغرق القرى والأراضي“ (فتاویٰ ہندیہ ۵۰۳۹) [مقالہ: مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا محمد حذیفہ داہودی]۔

مفتی باقر ارشد قاسمی کا کہنا ہے کہ اگر پہلی بستی والے کے باندھ کاٹ دینے کی وجہ سے دوسری بستی والوں کا نقصان ہوتا ہے تو پہلی بستی والوں پر رمضان واجب ہوگا، اور دلیل میں فتاویٰ ہندیہ کی یہ عبارت پیش کی ہے:

۱- ”رجل سقى أرضه فتعدى الماء إلى أرض جاره أن أجرى الماء إجراء لا يستقر في أرضه بل يستقر في أرض جاره يضمن... وإن كانت أرضه في صعدة وأرض جاره في هبطة ويعلم أنه لو سقى أرضه يتعدى إلى أرض جاره يضمن...“ (فتاویٰ ہندیہ ۵۰۳۸۲)۔

۲- ”وعلى هذا قالوا: إذا فتح رأس نهره فسال من النهر شيئ إلى أرض جاره فغرقت ينظر إن كان فتح من الماء مقدار ما يفتح من الماء في مثل ذلك النهر في العرف والعادة لا يضمن وإن فتح مقدار ما لا يفتح مثله في ذلك النهر ضمن كذا في محيط السرخسى“ (فتاویٰ ہندیہ ۵۰۳۸۳)۔

باندھ کاٹ دینا جائز ہے:

مولانا خورشید انور اعظمی کی رائے یہ ہے کہ سیلاب کی شدت سے اگر پہلی بستی کے غرق ہونے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت حال میں پہلی بستی والوں کے لئے جائز ہوگا کہ دفع مضرت کے لئے باندھ کاٹ کر پانی آگے بڑھادیں اور اپنے کو مصیبت سے بچالیں، دلیل کے طور پر یہ عبارتیں پیش کی ہیں:

(۱) ”إن الظلم لا أسوة فيه ولا يلزم أحداً أن يولج نفسه في ظلم مخافة أن يوضع الظلم على غيره والله تعالى يقول: ”إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويغيثون في الأرض بغير الحق“، ورأيت في بعض المنقولات نحو هذا عن يحيى بن عمر أنه لا بأس أن يطرحه عن نفسه مع العلم بأنه يطرحه على غيره إذا كان المطروح جوراً بيناً“ (الموافقات ۲۰۳۵)۔

(۲) ”وذكر عبد الغنى في المؤتلف والمختلف عن حماد بن أبي أيوب قال قلت لحماذ بن أبي سليمان: إني أتكلم فترفع عني النوبة فإذا رفعت عني وضعت على غيري، فقال: إنما عليك أن أتكلم في نفسك فإذا رفعت عنك فلا تبالي على من وضعت“ (الموافقات ۲۰۳۵)۔

(۳) اسی طرح امام عزالدین بن عبدالسلام ”قواعد الاحکام“ میں لکھتے ہیں:

”وإذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى: ”فاتقوا الله ما استطعتم“ (التغابن: ۱۶) وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي لفوات المصلحة قال تعالى: ”يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما“ (البقرہ: ۲۱۹) حرماً لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما“ (المجتمعہ عدد ۱۹۱۹، شوال ۱۴۲۱ھ)۔

(۳) ”إن إضرار الغير في المسائل المتقدمة والأصول المقررة ليس بمقصود في الإذن وإنما الإذن لمجرد جلب

الجالب ودفع الدافع وكونه يلزم عنه إضرار أمر خارج عن مقتضى الإذن“ (الموافقات: ۳۵۲)۔

مفتی شیر علی صاحب کا کہنا ہے کہ بستی والے باندھ توڑ سکتے ہیں کیونکہ ان کے لئے اپنی بستی کو بچانا لازمی ہے، اور جو نشیب میں ہیں وہ خود دوسری جگہ منتقل ہو جائیں یا حکومت ان کو دوسری جگہ منتقل کر دے۔

مولانا رحمت اللہ ندوی کی رائے ہے کہ ایسی صورت میں باندھ کاٹ دینا اس وقت جائز ہوگا جب کہ ضرر عام نہ پایا جائے، اور اگر اگلی آبادی کم ہے تو ضرر عام ہے بچنے کے لئے ضرر خاص کو گوارا کیا جائے گا، یا اگلی آبادی ایسے نشیبی علاقہ میں ہے جہاں عام طور پر تباہی اور غرقابی کا اندیشہ ہوتا ہے تو ایسی صورت میں باندھ کاٹنا جائز ہے، کیونکہ ایسی نشیبی جگہ میں آبادی اختیار کرنا درست نہیں ہے۔

مفتی راشد حسین ندوی اس کی اجازت اس شرط پر دیتے ہیں کہ اگر باندھ کاٹنے پر تو معمولی نقصان کا خطرہ ہو اور نہ کاٹنے پر زیادہ نقصان کا خطرہ ہو تو رپورٹ کی روشنی میں حکومتی سطح پر باندھ کے کاٹ دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ ایون ابلٹی میں ہے [نیز مقالہ: مفتی شاہد علی قاسمی]۔

”إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما“ (الاشياء والنظائر لابن نجيم: ۱۳۵)۔  
جبکہ مولانا روح الامین صاحب نے اس مسئلہ میں یہ تفصیل کی ہے:

الف۔ باندھ کاٹنے کے نتیجے میں بتلا بستی کا تحفظ ہے، اور کسی بستی کا کوئی جانی و مالی خطرہ لاحق نہیں تو الضرر يزال کے تحت باندھ کاٹنا جائز ہے۔

ب۔ اگر اگلی بستی کے ڈوبنے کا خطرہ یقینی نہیں بلکہ موہوم ہے، اور بتلا بستی کا تحفظ یقینی ہو تو بھی باندھ کاٹنا جائز ہے۔

ج۔ اگر اگلی بستی کے نقصان کا ظن غالب ہے لیکن نقصان کا تخمینہ نسبتاً کم ہے تو بھی باندھ کاٹنا جائز ہونا چاہئے، کیونکہ الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف،

۱۰۔ عام آبی وسائل سے استفادہ کی حد:

سوال: ۱۰۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے افراد و اشخاص کو کس حد تک استفادہ کی اجازت ہے؟

تمام مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے انسان اپنی تمام ضروریات کی تکمیل کر سکتا ہے، ان میں کسی خاص شخص کو ملکیت حاصل نہیں ہے۔ شرط یہ ہے کہ مفاد عام کے خلاف نہ ہو [مفتی راشد حسین ندوی]، اسراف و اضرار سے بچا جائے [مولانا ابرار حسن ندوی]، اور اس کے نفل سے کسی کے حق کی تقویت اور نقصان نہ ہو [مولانا محمد عثمان بستوی]۔

دلائل:

۱۔ ”المسلمون (وفي بعض الروايات) الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلا والنار“ (ابوداؤد: ۳۴۷۷)

[مقالہ: مولانا ابرار حسن ندوی، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مفتی باقر ارشد قاسمی]۔

۲۔ ”اعلم أن الماء أربعة أنواع: الأول: ماء البحار، ولكل أحد فيها حق الشفة وسقى الأراضي، فلا يمنع من الانتفاع على أي وجه شاء، والثاني: ماء الأودية العظام كسيحون، وللناس فيه حق الشفة مطلقاً وحق سقى الأراضي إن لم يضر بالعامه، والثالث: ما دخل في المقاسم أي المجارى المملوكة لجماعة مخصوصة وفيه حق الشفة، والرابع: المحرز في الأواني ينقطع حق غيره عنه وتماه في الهداية، وحاصله أن لكل أحد في الأوليين حق الشفة والسقى لأرضه وفي الثالث حق الشفة فقط ولا حق في الرابع لأحد“

(رد المحتار ۳/۳۱۱، نیز ہدایہ ۳/۳۸۷) [مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا محمد حذیفہ داؤدی، مولانا روح الامین]۔

۳۔ ”الثاني ماء الأودية العظام، كسيحون وسيحون ودجلة والفرات والنيل، للناس فيها حق الشفة على الإطلاق وحق سقى الأرض بأن أحيا واحد أرضاً ميتة وكري منها فمراً يسقيها إن كان لا يضر بالعامه ولا يكون النهر في ملك أحد ولهم نصب الأرحية والدوالي إن كان لا يضر بالعامه وإن كان يضر بالعامه“

فليس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب، وذلك بأن يميل الماء إلى هذا الجانب إذا انكسرت ضفته فتغرق القرى والأراضي وكذا شق الساقية والدالية“ (فتاویٰ ہندیہ ۳۹۰/۵، نیز الموسوعۃ الفقہیہ ۱۲۹/۲۶، بدائع الصنائع ۱۹۲/۶)۔

[مقالہ: مولانا محمد حذیفہ داحودی، مفتی باقر ارشد قاسمی، قاضی محمد کمال قاسمی، مفتی شاہد علی قاسمی]۔

۴۔ ”الأنهار العظام كاللدجلة والفرات غير مملوكة ولكل أن يسقى أرضه ويتوضأ به ويشربه وينصب الرحي عليه ويكرى منها فمراً إلى أرضه إن لم يضر بالعمامة“ (كنز الدقائق ۳۵۵) [مقالہ: مولانا خورشید انور اعظمی]۔

۵۔ ”ماء الأنهار العامة: وهو الذي يجري في مجار العمامة غير مملوكة لأحد، وإنما هي للجماعة، مثل النيل ودجلة والفرات ونحوها من الأنهار العظيمة وحكمه (نهاية المحتاج) أنه لا ملك لأحد في هذه الأنهار، لا في الماء ولا في المجرى، بل هو حق للجماعة كلها، فلكل واحد حق الانتفاع بها، بالشفقة (سقى نفسه ودوابه) والشرب (سقى زرعہ وأشجاره) وشق الجداول منها، ونصب الآلات عليها لجر الماء لأرضه، ونحوها من وسائل الانتفاع بالماء، وليس للحاكم منع أحد من الانتفاع بكل الوجوه، إذا لم يضر الفعل بالنهر أو بالخير أو بالجماعة، كما هو الحكم المقرر بالانتفاع في الطرق أو المرافق العامة، فإذا أضر، فلكل واحد من المسلمين منعه أو الحد من تصرفه لإزالة الضرر. لأنه حق لعامة المسلمين، وإباحة التصرف في حقهم مشروطة بانتفاء الضرر، كالانتفاع بالمرافق العامة، ”إذ لا ضرر ولا ضرار“، والدليل على كون هذه الأنهار غير مملوكة لأحد، وإنما الحق فيها مشاع لجميع: قوله ﷺ: الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلا والنار، وفي رواية ”الملح“ وشركة الناس فيها شركة أباحه، لا شركة ملك، لعدم إحصائها، منهم سواء فالانتفاع بها ومنها الماء العام، فيثبت لهم حق الشرب“ (الفقه الاسلامي وادلته ۶، ۳۶۶-۳۶۷)۔

[مقالہ: مولانا سید عبدالرحیم حسنی، مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

۶۔ ”والمياه المباحة من الأودية كالنيل والفرات والعيون في الجبال ونحوها يستوى الناس فيها لخير الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلا والنار“ (نهاية المحتاج ۵، ۳۵۳) [مقالہ: ڈاکٹر بہاء الدین ندوی]۔

مولانا روح الامین صاحب نے اس کی تقسیم اس طرح کی ہے:

الف۔ سمندر کے پانی سے ہر شخص کو پانی لینے، جانور کو پلانے اور کھیتوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے، بلکہ ہر طرح کے انقطاع کی اجازت ہے۔

ب۔ دریاؤں اور بڑی نہروں و چشموں کے پانی سے پانی لینے اور جانوروں کو پلانے کا حق حاصل ہے، البتہ کھیتوں کو سیراب کرنے کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر لاحق ہو تو اس کی گنجائش نہیں ہے۔

ج۔ عوامی کنویں اور چشمے وغیرہ جو مخصوص جماعت کی ملک ہوں تو عرف کے مطابق اس سے اپنی ضرورت پوری کی جاسکتی ہے، جانوروں کو بھی پلایا جاسکتا ہے، البتہ بلا اجازت کھیت و باغ سیراب نہیں کیا جاسکتا۔

سرکاری تالاب بھی اسی حکم میں ہے کیونکہ وہ مخصوص علاقے کے لئے ہوتے ہیں، مزید یہ ہے کہ سرکاری ضابطہ کے مطابق ہی اس سے استفادہ کی اجازت ہوگی۔

جس پانی میں حق شفعہ ہے اس سے مراد یہ ہے کہ پینے، کھانا پکانے، وضو، غسل، کپڑے دھونے وغیرہ کے لئے پانی کا استعمال کیا جاسکتا ہے، ایسے ہی جانوروں کی ضروریات کے لئے بھی لے سکتے ہیں۔

”في الدر: والشفة شرب بني آدم والبهائم، (قال الشامي) هذا أصله والمراد استعمال بني آدم لدفع العطش أو للطبخ أو الوضوء أو الغسل أو غسل الثياب ونحوها كما في المبسوط، والمراد في حق البهائم الاستعمال للعطش ونحوه مما يناسبها“ (درمۃ الشامی ۱۰، ۱۲)۔

اور تقریباً یہی تقسیم مفتی شاہد علی قاسمی نے بھی پیش کی ہے۔

مولانا محمد حذیفہ داحودی اس کے درمیان تفصیل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بڑی ندیوں اور دریاؤں کے پانی سے تمام لوگوں کو ہر طرح کے استفادہ کا حق ہے، تمام لوگ اس سے ”شفہ“ یعنی ہر انسانی و حیوانی و ذراعتی ضرورت میں اس کے پانی کا استعمال کر سکتے ہیں، اسی طرح عوامی کنوئیں، چشمے اور سرکاری تالاب سے بھی ہر آدمی کو ”شفہ“ یعنی انسانی و حیوانی ضرورت کے لئے پانی لینے کا حق حاصل ہے، البتہ کھیتوں اور باغات کو سیراب کرنے کی وجہ سے عام لوگوں کو دشواری پیش آتی ہو تو اس کی گنجائش نہیں۔

مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی وغیرہ کا کہنا ہے کہ پانی اگر اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد بچا رہے اور زائد ہو تو اسے دوسروں کی ضرورت کے لئے چھوڑ دے۔

”وإذا كان لرجل نهر أو بئر أو قناة فليس له أن يمنع شيئاً من الشفة والشفة الشرب لبني آدم والبهائم“

(ہدایہ ۴۶۸، ۴۷۰)

مولانا رحمت اللہ ندوی کہتے ہیں کہ پانی اگر کسی کی ملکیت ہو تو فضول خرچی سے بچتے ہوئے استفادہ کرے، اور اگر مشترک ہے تو اس سے استفادہ عدل و انصاف کے ساتھ تقسیم کے ذریعہ ہوگا۔

حافظ کلیم اللہ عمری لکھتے ہیں کہ وہ آبی وسائل و ذرائع جنہیں حکومت نے کسی کو ٹینڈر دے دیا ہو وہ وسائل و ذرائع مخصوص ہوں گے، ان سے عام استفادہ کی گنجائش نہ ہوگی۔

مولانا شاہ جہاں ندوی کی رائے ہے کہ اگر عوامی کنوئیں، غیر ملوکہ چشمے اور سرکاری تالاب سے سیچائی کرنے کی صورت میں پینے کا پانی ختم ہو جائے تو سیچنے کا حق نہیں ہے۔

مفتی باقر اشرف قاسمی اور مولانا عامر ظفر ایوبی کا کہنا ہے کہ سرکاری تالاب حکومت کی ملکیت ہے لہذا حکومت کی اجازت کے بغیر اس سے استفادہ درست نہیں ہے۔

۱۱۔ گزرنے والی نہر سے استفادہ کی حد:

سوال: ۱۱۔ اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرتی ہو تو مختلف لوگوں کے حق میں اپنے کھیت یا اپنی ضروریات کے لئے کس حد تک اس سے استفادہ کرنا جائز ہے؟

مقالہ نگاروں کا اس پر اتفاق ہے کہ کھیتوں کے سامنے سے گزرنے والی نہر سے اقرب فالاقرب کی بنیاد پر بقدر ضرورت استفادہ کرنا درست ہے، خود بھی پی سکتے ہیں، جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں، اور کھیتیاں بھی سیراب کر سکتے ہیں۔ ان حضرات نے مندرجہ ذیل عبارتوں کو اپنا مستدل بنایا ہے:

دلائل:

۱۔ ”عن عبد اللہ بن الزبیر أنه حدثه أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبیر عند النبی ﷺ في شراج الحرة التي يسهلون بها النخل فقال الأنصاري: سرح الماء يمر، فأبى عليه فاخصمنا عند النبی ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبیر: استق يا زبیر ثم أرسل الماء إلى جارك، فغضب الأنصاري فقال: إنه كان ابن عمك، فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: استق يا زبیر ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر“ (بخاری، ۱، ۳۱۷) [مقالہ: مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مفتی شیر علی گجراتی، مولانا عامر ظفر ایوبی]۔

۲۔ ”أن النبی ﷺ قضی فی شرب النخل من السيل: أن الأعلى يشرب قبل الأسفل ويترك الماء إلى الكعابين ثم يرسل الماء إلى الأسفل الذي يليه وكذلك حتى تنقضي الحوائط أو يفنى الماء“ (ابن ماجہ، مسند احمد) [مقالہ: مفتی کلیم نام قاسمی]۔

۳۔ ”وينتفع الناس بماء الأمطار أو السيول أو النهر الصغير الذي يزدحم الناس فيه بأن يبدأ بالأعلى فيسقي أرضه حتى يصل إلى الكعب (النهاية) ثم يرسله إلى من يليه فيسقي ويحبس الماء حتى يصل إلى كعبه ثم يرسله إلى من يليه فيسقي“

كذلك“ (الفقه الاسلامی وادلتہ ۵۰۵۹۹) [مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

۴۔ ”فإن أراد قوم سقى أرضهم منها فضاك الماء سقى الأعلى فالأعلى وحبس كل واحد الماء حتى يبلغ الكعبين“ (تحفة المحتاج) [ڈاکٹر بہاء الدین ندوی]۔

۵۔ ”قال أبو عبيد: كان بالمدينة وإديان يسيلان بماء المطر فيتنافس الناس فيه ففضى رسول الله ﷺ للأعلى فالأعلى“ (فتح الباری ۵۰۴۵) [مقالہ: مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی]۔

۶۔ ”عن عبد الله بن أبي بكر أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال في مسيل مهروز ومذيئيب: يمسك حتى الكعبين ثم يرسل الأعلى على الأسفل“ (مؤطا امام مالک: ۳۱۱) [مقالہ: مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی]۔

۷۔ علامہ بدر الدین عینی فرماتے ہیں:

”إن ماء الأودية التي لا تستنبط بعمل فيما مباح، ومن سبق إليه فهو أحق به، وفيه أن أهل الشرب الأعلى يقدم على من هو أسفل منه ويحبس الأول الماء حتى يبلغ إلى جدار حائطه، ثم يرسل الماء إلى ما هو أسفل منه فيسقى كذلك ويحبس الماء كذلك، ثم يرسله إلى من هو أسفل منه وهكذا، وفي حديث الباب احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر وفي حديث عبد الله بن عمرو الذي أخرجه أبو داؤد وابن ماجه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ قضى في سيل المهروز أن يمسك حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل الأعلى إلى الأسفل... وقال الرافعي: لا مخالفة بين التقديرين لأن الماء إذا بلغ الكعب أصل الجدار... وقال أبو الحسن الماوردي ليس التقدير بالبلوغ إلى الكعبين على عموم الأزمان والبلدان لأنه يدور بالحاجة، والحاجة تختلف باختلاف الأرض وباختلاف ما فيها من زرع وشجر وبوقت الزراعة ووقت السقي، الخ“ (عمدة القاری ۱۲، ۲۸۵، مکتبہ عباس باز) [مولانا روح الامین]۔

مولانا محمد حذیفہ داہودی نے نہروں کے اعتبار سے اس کے مختلف احکام تفصیل سے بیان کئے ہیں جو درج ذیل ہیں:

الف۔ کھیتوں اور علاقوں سے گزرنے والی نہر اگر عام ہے، مخصوص لوگوں کی نہیں ہے اور نہ ہی اسے سرکار نے کسی خاص مقصد کے لئے جاری کی ہے تو اس نہر سے کھیتوں اور علاقے والوں کے لئے انسانی و حیوانی ہر ضرورت کے لئے پانی لینا جائز ہے، اسی طرح اپنے کھیتوں اور باغات کو اس پانی سے سیراب کرنا بھی جائز ہے، مگر اس طرح کہ دوسروں کو نقصان اور دشواری نہ ہو، ورنہ زمین کی سیرابی کا حق حاصل نہیں ہے (در احکام شرح مجلہ الاحکام ۱۰، ۲۶۶)۔

ب۔ اگر وہ نہر دوسرے مخصوص لوگوں کی ہے، عام نہیں ہے تو ان کھیتوں اور علاقے والوں کو اس نہر سے انسانی ضرورت کے لئے پانی لینا ہر حال میں جائز ہے، اور اپنے حیوانات کو بھی اس سے پلا سکتے ہیں بشرطیکہ حیوانات کی کثرت کی وجہ سے نہر کو کسی طرح کا نقصان پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو، البتہ نہر والوں کی اجازت کے بغیر اپنے کھیتوں اور باغات کو سیراب نہیں کر سکتے (فتاویٰ ہندیہ ۳۹۱/۵، وکذانی در احکام شرح مجلہ الاحکام ۱۰، ۲۸۵-۲۸۸، الدر المختار ج ۱۰، ۱۳)۔

ج۔ اگر وہ نہر حکومت کی طرف سے ”شفہ“ یعنی انسانی و حیوانی ضرورت مثلاً پینا، پکانا، وضو غسل، کپڑے دھونا، جانوروں کو پلانا وغیرہ کے لئے جاری کی گئی ہے تو کھیتوں اور علاقے والوں کے لئے انسانی و حیوانی ہر ضرورت کے لئے اس سے استفادہ کرنا ہر حال میں جائز ہے، لیکن کھیتوں اور باغات کی سیرابی اس سے جائز نہیں، ہاں! البتہ اگر پانی میں اس کی گنجائش ہو اور لوگوں کو کوئی حرج و ضرر نہ ہو تو پھر زمین و باغ کو سیراب کرنا بھی درست ہے، بشرطیکہ حکومت کی طرف سے اس کی ممانعت نہ ہو (فتاویٰ ہندیہ ۳۹۱/۵، در احکام شرح مجلہ الاحکام ۱۰، ۲۷۹)۔

د۔ اور اگر وہ نہر حکومت کی طرف سے کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے جاری کی گئی ہے، تو کھیتوں اور علاقے والوں کے لئے ”شفہ“ یعنی انسانی و حیوانی ہر ضرورت کے ساتھ ساتھ اپنے کھیت اور باغات کو سیراب کرنے کا بھی پورا حق حاصل ہوگا۔ حکومت انسانی و حیوانی ضرورت پوری کرنے سے تو کسی کو نہیں روک سکتی، البتہ اگر کسی وجہ سے کبھی کبھی لوگوں کو کھیت و باغات کی سیرابی سے روکنا چاہے تو حکومت کو اس کا حق حاصل ہے، کیونکہ ایسی نہر مملوک کنوں کی طرح ہے، اور مملوک



کتوں کا یہی حکم ہے (مکملہ فتح الملہم ۱/۲۹۲، کتاب الخراج ۹۵)۔

کھیتوں کو سیراب کرنے کی حد اور ترتیب:

قاضی عبدالجلیل قاسمی نے یہ قید لگائی ہے کہ نہر کے پانی کو روکے بغیر اپنے کھیت میں اتنا پانی روکنے کا حق ہوگا جتنا کھیتی کے لئے ضروری ہو، اور بقول مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی نہر کے پانی کو باندھ کر روک لینا اور آگے نہ جانے دینا شرعاً اخلاقاً یہ ایک مذموم فعل سمجھا جائے گا۔

مولانا عامر ظفر ایوبی کہتے ہیں کہ اگر کھیت سیراب کرنے کے بعد کوئی منڈیروں تک پانی روک لیتا ہے تو کسی کو روکنے کا حق نہیں ہے۔

مولانا رحمت اللہ ندوی کی رائے ہے کہ زمین کی مساحت کے لحاظ سے استفادہ کا حق ہوگا، اور نہر کے بالائی حصہ سے اس کی شروعات ہوگی۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی کا کہنا ہے کہ اگر نہر میں پانی بند ہونے کا اندیشہ ہو یا پانی کم آ رہا ہو تو کھیت کے مالک کو چاہئے کہ بھرے بغیر صرف سیراب کر کے پانی آگے کے لئے چھوڑ دے۔

مفتی راشد حسین ندوی مفتی شاہد علی قاسمی کی رائے ہے کہ حکومتی نہروں سے آبپاشی اور استفادہ کی صورت میں محکمہ زراعت کے اصول و ضوابط کی پابندی ضروری ہے [نیز مقالہ: مولانا خورشید انور اعظمی]۔

مولانا روح الامین اور مولانا محمد حذیفہ داہودی کہتے ہیں کہ فقہاء نے احادیث کی روشنی میں یہ متعین کیا ہے کہ کھیت کی منڈیروں تک پانی بھر سکتے ہیں، جس کو حدیث میں ”حتی یرجع الی الجدر“ یا ”حتی یبلغ الکعبین“ سے تعبیر کیا گیا ہے، البتہ علامہ ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں کہ یہ تحدید ہر زمانہ اور ہر علاقے کے اعتبار سے عام نہیں ہے، بلکہ حاجت پر دائر ہے، اور حاجت زمین، اس کی لگی کھیتی، یا درخت اور کھیتی کی سیرابی کے وقت کے اعتبار سے مختلف ہو سکتی ہے۔

لہذا ضرورت کے بقدر اسراف اور دوسرے کی حق تلفی ضرر سے اجتناب کرتے ہوئے اس قسم کی نہروں سے استفادہ کیا جائے گا۔

”لیس التقدير بالبلوغ إلى الكعبين على عموم الأزمان والبلدان، لأنه يدور بالحاجة والحاجة تختلف باختلاف الأرض وباختلاف ما فيها من زرع وشجر وبوقت الزراعة ووقت السقي“ (عمدة القاری ۱۲/۲۰۳، نیز دیکھئے: مکملہ فتح الملہم ۱/۵۰۵، رد المحتار ۱۰/۱۲، ۲۱، ۲۲، فتاویٰ ہندیہ ۳۹۶/۵، درر الختام ۱۰/۲۹۲)۔

مولانا محمد حذیفہ داہودی لکھتے ہیں: ترتیب کے سلسلہ میں اصل مدار عرف ہے، اگر عرف یہ ہو کہ سینچائی دہانے سے اور بالائی حصہ سے شروع کی جائے تو ایسا کیا جائے، پھر آخر اور زیر زمین حصہ والا سینچائی کرے گا، اور اگر آخر اور نیچے سے سینچائی کا معمول ہو تو ایسا کیا جائے، اور اگر یہ معمول ہو کہ ایک مرتبہ دہانے سے سینچائی شروع کرتے ہیں اور دوسری مرتبہ آخر سے، تو ایسا کیا جائے، اس طرح ہر شخص اپنے کھیت کا تقاضا پورا کر کے اگلے کو نمبر دے گا۔

ہاں! اگر کوئی عرف نہ ہو پہلے سے کوئی ترتیب نہ ہو تو پھر آپس کی رضامندی سے ترتیب بنائی جاسکتی ہے، چاہے یہ ترتیب بنا لیں کہ پہلے دہانے والا پھر بعد والا، یا اس کے برعکس، اور چاہے یہ ترتیب بنا لیں کہ ایک دن یہ سینچائی کرے اور دوسرے دن دوسرا، لیکن اگر اختلاف ہو جائے اور کوئی بات طے نہ ہو پائے تو پھر یہی ترتیب ہوگی کہ پہلے دہانے والا اور اوپر والا سینچائی کرے گا، اس کا حق ہوگا، پھر اس کے بعد والا اور نیچے والا سینچائی کرے گا (فیض الباری شرح صحیح البخاری ۳/۵۶۲، عمدة القاری شرح البخاری ۱۲/۲۰۳، فتح الباری ۵/۲۸، اشقہ الاسلامی وادلہ ۵/۵۹۹)۔

۱۲۔ پانی پر ملکیت کی صورتیں:

سوال: ۱۲۔ کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے؟

جن صورتوں میں احراز پایا جائے گا ان میں پانی پر ملکیت ثابت ہو جائے گی، احراز یہ ہے کہ پانی کو کسی جگہ یا کسی چیز میں محفوظ کر لیا جائے، یا یہ کہ اس پر قبضہ کر لے تو ملکیت حاصل ہو جائے گی، اس پر تمام مقالہ نگاروں کا اتفاق ہے۔

۱۔ ”قال النبی ﷺ: یرحمہ اللہ امر اسماعیل لو ترکت زمزم أو قال: لو لم نعرف من الماء لکان عیناً معیناً وأقبل

جرمہم فقالوا: أتأذنين أن نزل عندك؟ قالت: نعم، ولا حق لكم في الماء، قالوا: نعم“ (بخاری ۳۱۹/۱)۔

۲۔ ”قال الخطابي: فيه أن من أنبط ماء في فلاة من الأرض ملكه ولا يشاركه فيه غيره إلا برضا، إلا أنه لا يمنع فضله إذا استغنى عنه، وإنما شرطت هاجر عليهم أن لا يملكوه“ (عمدة القاری ۹۰۸۱، فتح الباری ۵۰۵۳)۔

۳۔ ”عن السمر بن مضر قال: أتيت النبي ﷺ فبايعته فقال: من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له قال: فخرج الناس يتعادون يخاطون“ (ابوداؤد ۴۰۱۳۷)۔

۴۔ ”الماء في الأصل خلق مباحاً لقول النبي ﷺ: ”الناس شركاء في الثلاث: الماء والكلا والنار“، والشركة العامة تقتضي الإباحة إلا أنه إذا جعل في إناء وأحرزه به فقد استولى عليه وهو غير مملوك لأحد فيصير مملوكاً للمتولى كما في سائر المباحات الغير المملوكة“ (بدائع الصنائع ۵۰۲۵۶)۔

۵۔ ”لو أحرزه في جرة أو حب أو حوض مسجد من نحاس أو صفر أو جص وانقطع جريان الماء فإنه يملكه“ (رد المحتار ۱۰۱۳)۔

۶۔ ”وكل من أحرز شيئاً مباحاً كان مالاً له مستقلاً فلو تناول الماء من فم يده أو بوعاء كالعلبة فإنه يملكه بإحرازه وحفظه في ذلك الوعاء وليس لغيره أن ينتفع به وإذا أخذه آخر بدون إذنه واستهلكه كان ضامناً“ (شرح المجله ۱۰۶۸۰)۔

بعض مقالہ نگاروں نے پانی کے احراز کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

- الف۔ برتنوں اور ٹنکیوں میں پانی بھر لیا جائے۔
  - ب۔ تالاب، حوض یا گڑھوں میں محفوظ کر لیا جائے۔
  - ج۔ بارش کا پانی حاصل کرنے کے لئے برتن رکھا جائے اور وہ بارش سے بھر جائے۔
  - د۔ بورنگ کرائی جائے یا پانی کھینچنے کی مشین لگائی جائے تو اس کا پانی بھی مملوک ہوگا۔
  - ه۔ مخصوص مشترک نہر کا وہ پانی جو مقاسم میں داخل ہو گیا ہو۔
  - و۔ کنواں کھود کر نکالا گیا پانی بھی مملوک ہوگا، خواہ چٹیل میدان میں ہو۔
  - ز۔ اپنے گھر یا مملوک زمین میں سرکار سے پانی کا کنکشن لینے سے ملکیت ثابت ہو جائے گی۔
  - ح۔ خرید لینے پر پانی میں ملکیت ثابت ہوگی۔
  - ط۔ کمپنیاں جو پانی سپلائی کا پلانٹ لگاتی ہیں تو ان کا پانی کمپنی کی ملکیت سمجھی جائے گی۔
- دلیل کے لئے دیکھئے:

الموسمۃ الفقہیہ ۲۵/۲۶، ۲۶/۲۶، ۲۶/۲۶، شرح المجله ۲۰۲۶، ۲۰۲۶، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲۰۲۶/۲۶، ۲۰۲۶/۲۶، بحکمہ خاتم النبیین ۵۲۱/۱۳، اعلاء السنن ۱۵۷/۱۳، فتاویٰ ہندیہ ۳۹۱/۵، محیط برہانی ۶۹/۱۹، شامی ۲۵۸/۱۰، کتاب الخراج ۹۵، البسوط ۲۳/۱۵۸، الہدایۃ ۲۶۹/۵، بدائع الصنائع ۲۷۳/۵، اشرح الکبیر ۸۱/۱۱، البیان فی مذہب الامام الشافعی ۵۰۳/۲۔ [مقالہ: مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا محمد حذیفہ داہودی، مولانا ابرار حسن ندوی، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی شاہد علی قاسمی، مفتی ظہیر احمد کانپوری]۔

### ۱۳۔ پانی کی تجارت کا مسئلہ:

سوال: ۱۳۔ جن صورتوں میں کوئی شخص پانی کا مالک ہو جاتا ہے، ان میں کیا اس کے لئے اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے؟..... واضح ہو کہ موجودہ دور میں پانی کی خرید و فروخت ایک اہم ذریعہ معاش اور ایک نفع بخش تجارت بن چکی ہے۔

بعض مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ پانی کے استیلاء، قبضہ اور اجراء میں آجانے کے بعد انسان اس کا مالک ہو جاتا ہے، لہذا اس کے لئے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا اور اس کو بیچنا جائز ہے۔ یہ رائے درج ذیل حضرات کی ہے:

[مفتی شیر علی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، قاضی محمد کمال قاسمی، مفتی عبداللہ کادوی والا، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا توقیر بدر قاسمی، مولانا یوسفیان مفتاحی، حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ اوحودی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی ظہیر احمد کانپوری]۔

### دلائل:

- ۱۔ ”وله بیعہ لانه ملکہ بالإحراز، فصار كالصيد والحشيش“ (فتاویٰ ہندیہ ۳۹۱، ۵) [مقالہ: مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، قاضی محمد کمال قاسمی]۔
- ۲۔ رسول اکرم ﷺ کی ترغیب پر حضرت عثمانؓ نے ہر رومہ خرید کر مسلمانوں کے لئے وقف کر دیا تھا (نبیل الاوطار ۵، ۱۳۶) [مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی]۔

۳۔ ”أما الأول فهو ماء مملوك لصاحبه لاحق لأحد فيه، لأن الماء فإن كان مباحاً في الأصل لكن المباح يملك بالاستيلاء إذا لم يكن مملوكاً لغيره كما إذا استولى على الحطب والحشيش والصيد فيجوز بيعه كما يجوز بيع هذه الأشياء، وكذا السقائون يبيعون المياه المحروزة في الظروف، جرت العادة في الأمصار وفي سائر الأعمار من غير تكبير“ (بدائع الصنائع ۱، ۱۸۸) [مقالہ: قاضی محمد کمال قاسمی، مفتی عبداللہ کادوی والا، مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا محمد عثمان بستوی]۔

۴۔ ”أن رسول الله ﷺ نهي عن بيع الماء إلا ما حمل منه“ (اعلاء السنن ۱۲، ۱۶۶) [مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

۵۔ مولانا ظفر احمد عثمانی نے مولانا اشرف علی تھانوی کے حوالہ سے پانی کی بیع کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔ ”وعلى ذلك مضت العادة في الأمصار ببيع الماء في الروايا والحطب والكلاء من غير تكبير قلت وهذا مما يؤيد ما رواه أبو بكر عن المشيخة فإن عمل الأمة من غير تكبير يتنزل منزلة الإجماع“ (اعلاء السنن ۱۲، ۱۶۶) [مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

۶۔ ”لا ينتفع به إلا بإذن صاحبه لملكه بإحرازه..... فله بيعه ملتقى“ (رد المحتار ۵، ۲۱۲) [مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی]۔

۷۔ ”أما من حاز في قريته أو إنائه فذلك غير المذكور في الحديث وهو بمنزلة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه ثم أراد بيعها كالحطب والكلاء والملح قد قال النبي ﷺ لأن يأخذ أحدكم حبلأ ف يأخذ حزمة من حطب فيبيعه فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطى أو منع“ (رواه البخاري؛ زاد المعاد لابن القيم ۲، ۲۵۹، الثغني لابن قدامه ۶، ۱۳۶) [مقالہ: مولانا روح الامين، مولانا خورشيد انور اعظمی]۔

۸۔ ”عن عائشة قالت: نهي رسول الله ﷺ عن بيع الماء، قال أبو يوسف: تفسير هذا عندنا - والله أعلم - إنه نهي عن بيعه قبل أن يحرز“ (كتاب الخراج: ۱۰۵) [مقالہ: مولانا خورشيد انور اعظمی]۔

### بعض دوسری آراء:

نہر، تالاب، کنویں وغیرہ میں صرف اجراء ہوتا ہے ملکیت نہیں، اس لئے کہ اس میں حق شفعہ باقی رہتا ہے، لہذا اس کی بیع صحیح نہ ہوگی [مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا ابرار حسن ندوی، مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی سید باقر راشد قاسمی، مولانا سید عبد الرحیم حسنی]۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی کہتے ہیں کہ کنویں کے پانی کی بیخ احتناف کے نزدیک احراز سے قبل درست نہیں، لیکن اگر پہلے کسی برتن میں جمع کر لیا جائے تو مقدار کے تعین کے بعد اس کی بیخ درست ہوگی [مقالہ: مولانا عامر ظفر ایوبی]۔

مولانا روح الامین صاحب کا خیال ہے کہ جن احادیث میں پانی کی خرید و فروخت سے منع کیا گیا ہے ان سے یہ بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ پانی کی تجارت پسندیدہ عمل نہیں ہے۔

مفتی ظہیر احمد کانپوری کا کہنا ہے کہ اگر پانی کو بڑے پیمانے پر فروخت کرنے سے کسی جگہ پانی میں قلت پیدا ہو جانے کا قوی امکان ہو، یا لوگوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں یہ تجارت دشواری پیدا کرنے کا سبب بنے تو حکومت کو اس پر پابندی لگانے کا حق ہوگا۔

مفتی شاہد علی قاسمی نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ پانی کے بیچنے کی جو ممانعت ہے وہ تزیہی ہے، ”قال الخطابی: والنهي عند الجمهور للتزيه“ (فتح الباری ۵۰۲۹)۔ دلیل کے لئے دیکھئے: البسوط ۱۵۸/۲۳، مجلۃ اجوت الفقہیہ (سعودی عرب) ۸۶/۱، شرح المجلد ۶۶۹، اعلاء السنن ۱۳/۱۶۸، فتاویٰ ہندیہ ۴۷۸/۵، الفقہ الاسلامی وادلہ ۵۹۶/۵۔

مولانا صاحب الدین ملک قاسمی نے اس تعلق سے دو تجویزیں دی ہیں:

اول: حکومت کی ذمہ داری ہے کہ تجارت کے بجائے پانی کے فطری انتظام کو بحال رکھے اور اس انتظام میں خلل ڈالنے والے اسباب پر نظر رکھے اور ان کا تدارک کرے۔

دوم: اگر فطری انتظام کافی نہ ہو اور مدینیت کے تقاضوں کے تحت پانی کی سپلائی کا نظام اختیار کرنا پڑے تو اس صورت میں حکومت اس کے اخراجات ایک فلاحی ریاست کے طور پر خود برداشت کرے، یہ ممکن نہ ہو تو پانی پر واجبی اجرت یا عوض متعین کرے۔

۱۲۔ نشیبی علاقوں میں آبادیوں کے بسانے کا مسئلہ:

سوال: ۱۲۔ شہروں میں آبادی کے پھیلاؤ کا ایک پہلو یہ ہے کہ بہت سے نشیبی علاقوں میں (جو تالاب کی صورت میں تھے) لوگ پلانٹنگ کر کے انھیں فروخت کر رہے ہیں اور یہاں آبادیاں بسائی جا رہی ہیں، اس سے ایک طرف یہ پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے، دوسری طرف بارش کے پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہو جاتی ہے اور بہ حیثیت مجموعی پانی کی سطح نیچے چلی جاتی ہے اور اس سے پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہے، تو کیا تالاب میں آبادیاں بسانا درست ہے؟ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو اور ممانعت نہ ہو، دونوں صورتوں کے کیا احکام ہوں گے؟

نشیبی علاقوں یعنی تالابوں میں پلانٹنگ کر کے انہیں فروخت کرنا اور ان زمینوں میں آبادیاں بسانا ضرر عام لاحق ہونے کی وجہ سے درست نہیں ہے، خواہ حکومت کی طرف سے اس کی ممانعت ہو یا نہ ہو، ”لا ضرر ولا ضرار“ (ابن ماجہ)۔ یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

[مولانا سید عبدالرحیم حسنی، حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی سید باقر شند قاسمی، مولانا ابرار حسن ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مفتی عبداللہ کادوی والا، مفتی شیر علی، مفتی ظہیر احمد کانپوری، مولانا محمد حذیفہ داہودی]۔

دلائل:

۱۔ ”لا یجوز ایضاً (الإحیاء) محل عدل عنه ماء الفرات ونحوه كدجلة والشط وغيرها، وإذا احتمل عود الماء إليه، لحاجة العامة إلى كونه نهرًا، وإن لم یحتمل عود الماء إلى مكانه جاز إحيائه لكونه ملحقاً بالموات“ (مجلد الاحکام: ۲۸)۔

۲۔ ”إذا نصب الماء عن جزيرة في دجلة... فليس لأحد أن یحدث فیها شیئاً لا بنائاً ولا زرعاً لأن مثل هذه الجزيرة إذا حصنت وزرعت كان ضرراً على أهل المنازل والدور“ (کتاب الخراج: ۹۹)۔

مشروطاً: اجازت:

مفتی ظہیر احمد کانپوری یہ کہتے ہیں کہ اگر پانی سے زیادہ رہائش کی دقت ہو اور پانی وافر مقدار میں موجود ہو تو تالابوں میں آبادی بسانے کی اجازت دی جاسکتی

ہے، اور ایسی صورت میں حکومت کی ممانعت کو نظر انداز کرنے کی گنجائش ہوگی۔

مولانا محمد حذیفہ داہودی کی رائے یہ ہے کہ اگر آبادی بسانے کا انتظام اس طرح کیا جائے کہ اطراف والوں کو کوئی نقصان نہ ہو، پانی کا راستہ اس طرح نکالا جائے کہ آبادی میں نہ پھیلے تو پھر تالاب کی جگہ آبادی بسانا درست ہے۔

مولانا خورشید انور اعظمی کی ایک رائے یہ ہے کہ اگر حکومت دیکھتی ہے کہ تالاب پانٹنے میں کوئی ضرر نہیں ہے تو اس کی اجازت دے سکتی ہے، اور اگر ضرر ہو تو تالاب کی وہ زمین حکومت بھی کسی کو الٹ نہیں کر سکتی۔

### آبادیاں بسانے کا جواز:

بعض مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ انسان کو اپنی ملکیت میں تصرف کا حق حاصل ہے اور نشیبی علاقوں میں پلانٹنگ کر کے آبادیاں بسانا شرعاً درست ہے، اگر حکومت کی طرف سے اس کی ممانعت نہ ہو، اور دوسروں کو اس سے ضرر لاحق نہ ہو، اس رائے کے قائلین ہیں:

[مولانا ابوسفیان مفتاحی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مفتی راشد حسین ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا روح الامین]۔

### دلائل:

۱۔ ”لا ینتع الشخص من تصرفه في ملكه إلا إذا كان الضرر بجاره ضرراً بئناً فيمنع من ذلك، وعليه الفتوى“ (تنویر الابصار مع الدر المختار ۸۰۱۵۲)۔

۲۔ ”كل يتصرف في ملكه كيفما شاء، لكن إذا تعلق حق الغير به فيمنع المالك من تصرفه على وجه الاستقلال“ (مجلة الاحكام ماده: ۱۱۹۲، درر الحکامہ ۳۰۲۱)۔

۳۔ ”تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به سواء وفي لفظ تصرف المالك في ملكه لا يتقيد بشرط السلامة“ (موسوعة القواعد الفقهية ۲۰۲۰۹، بحوالہ المبسوط)۔

لیکن مولانا شاہ جہاں ندوی کا کہنا ہے کہ اس پر مرتب ہونے والے ضرر کا اعتبار نہیں ہے، البتہ حکومت اجتماعی ضرر کے مد نظر آبادی بسانے سے منع کر سکتی ہے، اس لئے کہ اسے ولایت عامہ حاصل ہے، اور تقریباً یہی رائے [مفتی راشد حسین ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا روح الامین، مولانا محمد عثمان بستوی] کی بھی ہے۔

”إن الذين يخالفون القانون الذي يحفظ الحقوق ويقر العدل ويقوم ميزانه هؤلاء يعتبرون شرعاً مخالفين للدين نفسه لأن الدين يأمر بطاعة مثل هذه القوانين التنظيمية ما دامت بالمعروف وفي غير معصية“ (فتاویٰ معاصرہ: ڈاکٹر یوسف قرضاوی ۵۹۷) [مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

”والحنفية والشافعية يرون أن الفعل مشروع في أصله، واحتمال الضرر لا يصلح دليلاً على الضرر المتوقع فلا ینتع حق لمجرد احتمال الضرر“ (الفقه الاسلامي وادلته ۵۰۵۲) [مقالہ: مولانا روح الامین]۔

مفتی شاہ علی قاسمی نے اس مسئلہ کا خلاصہ کرتے ہوئے یہ شکلیں بیان کی ہیں:

الف۔ نشیبی علاقوں کی پلانٹنگ کی وجہ سے پانی کی سطح نیچے نہ جاتی ہو تو پھر مالکان اراضی اپنی نشیبی زمین پر پلانٹنگ کر سکتے ہیں۔

ب۔ جن علاقوں میں پانی کا مسئلہ بہت سنگین ہو کہ پلانٹنگ کرنے سے سطح آب میں کمی آسکتی ہو اور اس کی وجہ سے ضرر فاحش لاحق ہو، اور حکومت نے بھی نشیبی علاقوں کی زمین کی پلانٹنگ کرنے کی ممانعت کر دی ہو تو مالکان اراضی پر لازم ہوگا کہ وہ پلانٹنگ نہ کریں، اور اس قانون کی خلاف ورزی جائز نہ ہوگی۔

ج۔ اگر نشیبی علاقوں میں پلانٹنگ کی وجہ سے سطح آب میں کمی ہو لیکن ضرر عام لاحق نہ ہو، یعنی پانی لانے کا مناسب انتظام ہو جو عام لوگوں کے لئے کافی ہو تو پھر نشیبی علاقوں میں پلانٹنگ درست ہوگی۔

۱۵۔ آبِ رسانی کا انتظام حکومت کی ذمہ داری ہے:

سوال: ۱۵۔ حکومت کے پروگرام میں داخل ہے کہ عوام تک پینے اور استعمال کے لئے پانی پہنچایا جائے، ترقی یافتہ ملکوں میں دیہاتوں میں بھی اس کا نظام موجود ہے تو کیا آبِ رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے؟ اگر حکومت اس کی اجرت متعین کرتی ہو تو کیا حکومت کے لئے پانی کا عوض لینا درست ہوگا، اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت کو پانی کے روک لینے کا حق حاصل ہوگا؟

اس سوال کے تحت تمام مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ آبِ رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ حکومت سے اس کا مطالبہ کرے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ پانی کا عوض یا اس کی اجرت لینا درست ہے یا نہیں، اکثر حضرات اس طرف گئے ہیں کہ پانی کی سپلائی کے انتظامات میں اخراجات ہوتے ہیں لہذا حکومت کے لئے اس کی اجرت لینا شرعاً درست ہے، اور عدم ادا کی صورت میں حکومت کو پانی روک لینے کی مجاز ہوگی۔ یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

[فاضل عبد الجلیل قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا روح الامین، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مفتی راشد حسین ندوی، مفتی عبداللہ کادی والا، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی سید باقر راشد قاسمی، مولانا سید عبدالرحیم حسنی، حافظ کلیم اللہ عمری]۔

دلالت:

۱۔ ”ولو احتاجت هذه الأعمار إلى الكرى فعلى السلطان كراها من بيت المال، لأن منفعتها لعامة المسلمين، فكانت مؤنتها من بيت المال، لقوله عليه السلام: الخراج بالضمان، وكذا لو خيف منه الغرق فعلى السلطان إصلاح مسناته من بيت المال“ (بدائع الصنائع ۵، ۲۸۰)۔

۲۔ ”النهر العظيم الذى لم يدخل فى المقاسم كالفرات ودجلة وجيحون وسيحون والنيل، إذا احتاج إلى الكرى وإصلاح شطه يكون على السلطان من بيت المال“ (فتاوى ہندیہ ۵، ۲۸۱)۔

۳۔ ”إن إدارة المرافق العامة فى الإسلام كالمساجد والمدارس والمساق والجسور والبريد والدفاع والعشور والري وتوريد المياه ونحوها تلتقى مع الطريقة المتبعة الآن، وهى طريقة الاستغلال المباشر ومقتضاها أن تقوم الدولة نفسها... بإدارة المرافق العامة مستعينة بأموالها وموظفيها ومستخدمة فى ذلك وسائل القانون العام“ (الفقه الإسلامى وادلته ۸، ۶۲)۔

پانی روک لینے یا نہ روکنے کا مسئلہ:

اگر ایسا غریب اور قلاش ہو کہ معاوضہ ادا کرنے کی قدرت نہ ہو تو ایسی صورت میں حکومت کے لئے اس کو بلا معاوضہ پانی فراہم کرنا ضروری ہوگا، اگر پانی کی حصول یابی کا کوئی دوسرا راستہ نہ ہو، اور حکومت کا پانی کو روک دینا درست نہ ہوگا۔ [مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا ابراہیم حسن ندوی، حافظ کلیم اللہ عمری]۔

مولانا حذیفہ داہودی کہتے ہیں کہ حکومت سرکاری خزانہ سے یہ کام مفت کرے، اس کی کوئی قیمت واجرت نہ لے، سرکاری خزانہ میں اس کی گنجائش ہوتے ہوئے تو آبِ رسانی کی اجرت لینا درست ہے اور نہ ہی اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں پانی روک لینے کا حکومت کو حق ہے۔

مولانا رحمت اللہ ندوی کی رائے یہ ہے کہ اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت کو پانی روک لینے کا حق حاصل نہ ہوگا، بلکہ اس کے بجائے کوئی دوسری سزا یا مناسب تنبیہ کا طریقہ اختیار کیا جائے۔

مفتی راشد حسین ندوی کی ایک رائے یہ ہے کہ جن علاقوں میں پرانے نظام کے تحت پانی کا بندوبست خود کرتے ہیں وہاں پانی کی فراہمی حکومت کے واجبات میں سے نہیں ہے۔

مولانا خانم ظفر ایوبی کہتے ہیں کہ آبِ رسانی حکومت کے واجبات میں سے نہیں ہے، صرف پانی کے ذرائع کی حفاظت حکومت کی ذمہ داری ہے، لہذا عوام

اس کا مطالبہ نہیں کر سکتی۔

۱۶۔ ڈریج کا نظام بنانا حکومت کی ذمہ داری ہے:

سوال: ۱۶۔ یہی صورتحال استعمال شدہ پانی وغیرہ کی نکاسی کا بھی ہے، جس کے لئے حکومت نے ڈریج کا نظام بنایا ہے، اس سے نہ صرف افراد و اشخاص کے مفادات متعلق ہیں؛ بلکہ پوری آبادی کی صحت کی حفاظت بھی متعلق ہے؛ اس لئے کیا یہ شرعی نقطہ نظر سے حکومت کی ذمہ داری ہوگی، اور اسے شہریوں کا حق سمجھا جائے گا؟

اس سوال کے جواب میں تمام مقالہ نگاروں کی رائے یکساں ہے کہ استعمال شدہ پانی کی نکاسی کے لئے ڈریج کا نظام بنانا کہ شہریوں کی صحت محفوظ رہے، شرعاً حکومت کی ذمہ داری ہے اور شہریوں کو اس کے مطالبہ کا حق حاصل ہوگا۔

دلائل:

۱۔ ”ونلاحظ بأن إصلاح الأنهار والمساق والمصارف العامة على الخزينة العامة (أى بيت المال) أو وزارة المالية، لأن منفعتها للناس فكانت مؤنتها من بيت المال“ (بدائع الصنائع ۶۰۱۹۲)۔

۲۔ ”فكل ما يرى ولى الأمر فعله أقرب إلى الصلاح للرعية وأبعد عن الفساد فله أن يفعله بل قد يجب عليه“ (فتاویٰ معاصرہ ۱۰۵۸۳)۔

۳۔ ”حق المسيل هو تصريف الماء الزائد عن الحاجة أو غير الصالح إلى المصارف والمجاری العامة بواسطة مجرى سطحی أو أنبوب مستور سواء من أرض أو دار أو مصنع ... وتجب نفقات إصلاح المسيل على المنتفع به إذا كان فى ملكه أو فى ملك غيره، فإن كان فى أرض عامة فنفقة الإصلاح على بيت المال“ (الفقه الاسلامی وادلته ۵۰۶۰۶)۔

بعض دیگر آراء:

ڈریج نظام کے لئے اگر حکومت کو خرچہ کی ضرورت پڑے تو عوام کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس خرچہ کو برداشت کریں، ”لأن الحق لهم والمنفعة تعود إليهم، ولأن الغنم بالغرم“ [مولانا سید عبدالرحیم حسنی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی ظہیر احمد کانپوری]۔

اس کا صرفہ شہریوں پر عائد کیا جائے گا [مفتی عبداللہ کاوی والا]۔

اخلاقی طور پر ہر شخص مکلف ہے کہ مستعمل پانی کی نکاسی کا ایسا انتظام کرے کہ پڑوسی، محلہ اور آبادی کی فضا آلودہ نہ ہو [مولانا روح الامین]۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام  
سوال نمبر: ۱ تا ۵

مفتی راشد حسین ندوی

اسلامک فقہ اکیڈمی کے بیسویں سمینار کا ایک اہم موضوع ”آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام“ ہے، اس موضوع سے متعلق سوالنامہ میں کل ۱۶ سوال ہیں، اکیڈمی نے سوال ۱ تا ۵ پر آنے والے جوابات کی تلخیص اور عرض مسئلہ کی: مدداری راقم پر ڈالی ہے، اس موضوع پر اکیڈمی کو کل ۲۱ مقالات موصول ہوئے ہیں، ۵ تک کی تلخیص ذیل میں درج کی جاتی ہے:

اس موضوع کا پہلا سوال یہ ہے کہ ”پانی سے متعلق شریعت کے عمومی احکام کیا ہیں؟“

پہلا حکم:

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں نے پانی کی صفت تطہیر کا ذکر کیا ہے، لہذا یہ کہ اس سے کوئی نجاست مل جائے، اس کے لئے فاضل مقالہ نگاروں نے مندرجہ ذیل دلائل ذکر کئے ہیں:

۱۔ اکثر مقالہ نگاروں نے یہ آیات درج کی ہیں:

الف۔ ”وأنزلنا من السماء مائاً طهوراً“ (الفرقان: ۴۸)۔

ب: ”وینزل علیکم من السماء ماء لیطہرکم بہ“ (انفال: ۶۱)۔

۲۔ یا ایہا الذین آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الایة

۳۔ ”ولاتقربوہن حتی یطہرن“ (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۴۔ ”ان الماء طہور لا ینجسہ شیء“ (حافظ کلیم اللہ عمری)۔

۵۔ ”أجمع العلماء علی أنه جمیع أنواع المیاء ..... مطہرة لغيرها“ (بداية المجتهد) (حافظ کلیم اللہ)۔

دوسرا حکم:

اکثر مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ پانی میں اسراف ممنوع ہے، اور اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ”کلوا واشربوا ولا تسرفوا“ (اعراف: ۳۱)۔

۲۔ ”إنه سیکون فی هذه الأمة قوم یعتدون فی الطہور والدعاء“

۳۔ ”إن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد“ (بخاری)۔ (ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، راشد)

۴۔ مدرسہ ضیاء العلوم رائے بریلی، یوپی۔



حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ داہودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا تنظیم عالم قاسمی)۔

۴۔ ”إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين“ (مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا روح الامین ہانسوٹ، مفتی صباح الدین ملک قاسمی، ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۵۔ ”ما هذا السرف يا سعدا“ (مولانا ابرار حسین ایوبی ندوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مقالہ نگار جامعہ عربیہ)۔

۶۔ ”هذا من النعيم الذي تسئلون عنه“ (مفتی عبداللہ کاوی والا)۔

تیسرا حکم:

مقالہ نگاروں نے یہ لکھا ہے کہ پانی کو آلودہ کرنا منع ہے، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ”لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه“ (مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا روح الامین ہانسوٹ، ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، راشد حسین ندوی)۔

۲۔ ”لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب“ (مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا داہود، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، راشد حسین ندوی)۔

۳۔ ”إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء“ (الحديث) (مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد حذیفہ داہودی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

چوتھا حکم:

پانی پر کسی کی اجارہ داری نہیں ہے، نیز پانی کی ایسی ذخیرہ اندوزی بھی درست نہیں ہے جو کسی کی حق تلفی کا سبب بنے:

۱۔ ”المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلا والنار“ (الحديث)۔

۲۔ ”ان الماء إلى الكعبين لا يجبس الأعلى على الأسفل“ (الحديث)۔ (مولانا روح الامین صاحب، مولانا ناشر علی صاحب، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مقالہ نگار جامعہ سعدیہ عربیہ)۔

جبکہ مفتی سید باقر ارشد قاسمی صاحب نے اس سوال کے تحت شرب کے لغوی اور شرعی معنی نقل کرنے کے بعد اس کے متعلق احکام ذکر کئے ہیں، پھر ماء مطلق کے متعلق تفصیل سے بحث کے بعد نجاست و طہارت کے اعتبار سے پانی کی قسمیں تحریر فرمائی ہیں، موصوف سے ماتی جلتی تفصیل مفتی ظہیر احمد کانپوری، اور خاص تفصیلی بحث مفتی رحمت اللہ ندوی صاحب نے کی ہے۔

دوسرا سوال: یہ تھا کہ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق کن صورتوں پر ہوگا، اور اس فضول خرچی کا شرعی حکم کیا ہے؟

اس سوال کے پہلے جزء کا جواب دیتے ہوئے مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ اسراف کی ایک صورت یہ ہے کہ جن چیزوں میں پانی صرف کرنے کی اجازت ہے اس میں ضرورت یا مقررہ حد سے زیادہ صرف کرے، مثلاً اعضاء وضو کو تین بار سے زیادہ دھوئے، دوسری شکل یہ ہے کہ پانی بلاوجہ بہائے جس کی بہت سی شکلیں ہو سکتی ہیں مثلاً بلا ضرورت ٹونٹی کھولے رکھے، یا استنجا خانہ اور وضو خانہ میں بیجا اسراف کرے اس کیلئے مقالہ نگاروں نے مندرجہ ذیل نصوص نقل کئے ہیں:

۱۔ ”إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ بسعد وهو يتوضأ فقال: ”ما هذا السرف“ (الحديث) (مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی صباح الدین ملک قاسمی، مولانا ناشر علی صاحب، مولانا ظہیر احمد کانپوری، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، بگلوری، مفتی کامل قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا حذیفہ داہودی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا کلیم اللہ عمری، راشد حسین ندوی)۔

۲۔ قولہ تعالیٰ ”وکلوا واشربوا ولا تسرفوا“ وقولہ تعالیٰ: ”ولا تطیعوا امر المسرفین“ وقولہ تعالیٰ: ”وان المسرفین هم اصحاب النار“ (مولانا رحمت اللہ ندوی، مفتی عثمان صاحب بستوی، مفتی سید باقر ارشد بنگوری، مفتی محمد حذیفہ داہودی، مولانا کلیم اللہ عمری، مفتی عبداللہ کاوی والا)

۳۔ ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاء“ (مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مولانا محمد حذیفہ داہودی، ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، مولانا کلیم اللہ عمری)۔

۴۔ ”فمن زاد علی هذا أو نقص فقد تعدی وظلم“ (الحديث) (مولانا حذیفہ داہودی، حافظ کلیم اللہ عمری، راشد حسین ندوی)۔

۵۔ ”لا تسرف، لا تسرف“ (الحديث) (مولانا روح الامین، مولانا حذیفہ داہودی، حافظ کلیم اللہ عمری)۔

۶۔ ”إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء“ (مولانا محمد حذیفہ داہودی)۔

جہاں تک اس سوال کے دوسرے جزء۔ یعنی اسراف کے شرعی حکم کا تعلق ہے، تو اس کے بارے میں مقالہ نگاروں نے تین آراء ظاہر کی ہیں: پہلی رائے یہ ہے کہ مندرجہ بالا دلائل کے پیش نظر اسراف مکروہ یا ناجائز ہے، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا حذیفہ داہودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مفتی صباح الدین ملک، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی۔

دوسری رائے یہ ہے کہ فضول خرچی مطلقاً حرام ہے، اس لئے کہ ”ولا تسرفوا“ میں فعل حسی پر نہی ہے، یہ رائے مولانا عطاء اللہ قاسمی صاحب کی ہے۔

تیسری رائے یہ ہے کہ اسراف اگر مباح یا مملوکہ پانی میں کیا جائے تو مکروہ ہوگا اور اگر موقوفہ پانی میں کیا جائے تو حرام ہوگا، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

مولانا محمد کمال قاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا روح الامین، مولانا شایر علی صاحب، ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی، راشد حسین ندوی، مقالہ نگار جامعہ سعیدیہ عربیہ۔

ان حضرات نے اس طرح کی فقہی عبارتوں سے استدلال کیا ہے: ”الإسراف ومنه الزيادة على الثلاث فيه تحريماً لوباء النهر والمملوك له، أما الموقوف على من يتطهر ومنه ماء المدارس فحرام“ (الدر المختار، كتاب الطهارة)۔ (ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی، مولانا کمال قاسمی، مولانا حذیفہ داہودی، راشد حسین ندوی وغیرہم)۔

پھر بعض حضرات نے علامہ شامی کی بحث کے حوالہ سے راجح قول کے مطابق اس مکروہ سے مکروہ تزیہی مراد لیا ہے جبکہ کچھ نے مطلقاً مکروہ لکھا ہے۔

تیسرا سوال: یہ ہے کہ پانی کو آلودگی سے بچانے کیلئے شریعت میں کیا احکام دیئے گئے ہیں، اور یہ احکام و وجوب کے درجہ میں ہیں یا صرف اخلاقی نوعیت کے حامل ہیں؟

سوال کے جزء اول کا جواب دیتے ہوئے فاضل مقالہ نگاروں نے مندرجہ ذیل احکام کا ذکر کیا ہے:

۱۔ سوکراٹھے تو تین بار ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ہاتھ نہ ڈالے لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلاثاً قبل أن يدخلها الإناء“ (حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا حذیفہ داہودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا روح الامین ہانسوٹ، مولانا شایر علی صاحب، مفتی شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۲۔ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع کیا گیا ہے: ”لا يبولن أحدكم في الماء الدائر“ (الحديث) (مولانا کلیم اللہ عمری، راشد حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ داہودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، قاضی کمال قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی محمد عثمان بستوی، مفتی ظہیر احمد کاپوڑی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا روح الامین ہانسوٹ، مولانا شایر علی صاحب، مفتی صباح الدین ملک قاسمی، مفتی شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مقالہ نگار جامعہ سعیدیہ عربیہ)۔

۳۔ بچتے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا بھی منع ہے: ”نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الماء الجاري“ (الحديث) (مولانا محمد حذیفہ داہودی، مفتی محمد عثمان، مولانا تنظیم عالم قاسمی)۔

۴۔ کھانے پینے کی اشیاء کو ڈھانپ کر رکھنا چاہئے اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”وَأَوْكُوا الْأَبْقِيَةَ وَخَمَرُوا الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ“ (مولانا کلیم اللہ عمری، راشد حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ داہودی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مولانا روح الامین، مولانا شیر علی صاحب، مولانا شاہ جہاں ندوی)۔

۵۔ پانی کی گزرگاہوں میں بول و براز ممنوع ہے: ”اتقوا المصلاعن الثلاث: البراز في الموارد“ (الحديث) (راشد حسین ندوی، مفتی محمد عثمان، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا روح الامین، مفتی شاہ جہاں ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی)۔

۶۔ حالت جنابت میں بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنا ممنوع ہے لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”لا یغتسل أحدکم فی الماء الدائم وهو جنب“ (مولانا حذیفہ داہودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی)۔

۷۔ غسل خانہ میں پیشاب کرنا ممنوع ہے: ”لا یبولن أحدکم فی مستحبہ“ (الحديث) (مولانا حذیفہ داہودی)۔

۸۔ پانی کو ناک تھوک وغیرہ سے آلودہ کرنا ممنوع ہے، شامی میں ہے: ”وإلقاء النخامة والامتخاط في الماء“ (مولانا روح الامین صاحب، مولانا حذیفہ داہودی صاحب، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مقالہ نگار جامعہ سعدیہ عربیہ)۔

۹۔ مولانا ابرار حسن ایوبی نے لکھا ہے کہ کارخانوں اور فیکٹریوں کا پانی ندیوں اور تالابوں میں لے جانا حرام ہے، دلیل وہ احادیث ہیں جن میں البراز فی المہاورد کا ذکر ہے، کئی شراح نے اس معنی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۱۰۔ مولانا روح الامین صاحب ہانسوٹ نے مشکیزہ وغیرہ سے منہ لگا کر پانی پینے کو بھی اس میں شامل کیا ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”نهی أن یشرّب من فی السقاء“ اور حافظ ابن حجر نے اس کی ایک وجہ تلوینت ماء بھی لکھی ہے۔

دوسرے جزء (یعنی یہ احکام وجوبی ہیں یا اخلاقی) کے جواب میں کچھ مقالہ نگاروں نے ان کے احکام کو مطلقاً وجوبی قرار دیا ہے یا اس کی خلاف ورزی کو حرام قرار دیا ہے، ان حضرات کے اسماء درج ذیل ہیں:

مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مفتی سید باقر راشد قاسمی، مفتی محمد عثمان بستوی، مفتی ظہیر احمد کانپوری، مولانا شیر علی صاحب، مفتی صباح الدین ملک، مولانا خورشید انور اعظمی، مقالہ نگار جامعہ سعدیہ عربیہ۔

جبکہ کچھ حضرات نے ان احکام میں تفصیل کی ہے اور بعض کو وجوبی جبکہ بعض کو اخلاقی اور تنزیہی قرار دیا ہے، مثلاً تھوڑے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب سے ممانعت کا حکم وجوبی ہے جبکہ ماء کثیر میں یہ عمل کیا جائے تو مکروہ تنزیہی ہوگا، ان حضرات نے کتب فقہ سے تفصیل بھی نقل کی ہیں ان کے اسماء درج ذیل ہیں:

راشد حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ داہودی، مولانا ابرار حسن ایوبی، مفتی شاہ جہاں ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا روح الامین، مفتی تنظیم عالم قاسمی۔

چوتھا سوال: یہ تھا کہ گندے اور آلودہ پانی کو کیمیاوی طریقہ سے قابل استعمال بنایا جاسکتا ہے، کیا اس طریقہ پر صاف کیا گیا پانی پاک سمجھا جائے گا؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ پانی شرعاً پاک مانا جائے گا، یہ حضرات مندرجہ ذیل ہیں:

حافظ کلیم اللہ عمری، ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مولانا سید باقر راشد قاسمی، مفتی ظہیر احمد کانپوری، مولانا روح الامین صاحب، مفتی صباح الدین ملک، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مقالہ نگار جامعہ سعدیہ عربیہ، مفتی شاہ جہاں ندوی۔

البتہ ان میں سے بعض حضرات نے صراحت کی ہے کہ پانی پاک اسی وقت ہوگا جب اس کی آلودگی حقیقت میں دور ہو جائے، رنگ، بو، مزہ میں تبدیلی ہو جائے، ورنہ صرف آلودگی مستور ہو جانے سے پانی پاک نہیں ہوگا (ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مولانا شاہ جہاں ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مقالہ نگار جامعہ سعدیہ عربیہ وغیرہ)۔

ان حضرات نے مندرجہ ذیل نصوص سے استدلال کیا ہے:

۱۔ ”إذا كان الماء المتنجس كثيراً، وزالت أوصاف النجاسة عنه لونا وطعماً وريحاً صار طهوراً الخ“ (فتاویٰ اللجنة الدائمة فتویٰ ۳۰۲۲)۔ (حافظ کلیم اللہ عمری صاحب، مفتی صباح الدین ملک صاحب)۔

۲۔ ”فإن زال تغيره بنفسه أو بماء أو بمجاور وقع فيه... طهر لزوال سبب التنجس“ (تحفة المحتاج ۱/۸۷)۔ (ڈاکٹر بہاء الدین صاحب)۔

۳۔ اس میں انقلاب ماہیت ہو چکا ہے لہذا پاک ہو جائے گا (مولانا عبد اللہ کادوی والا، مولانا روح الامین صاحب، مفتی صباح الدین ملک صاحب، مفتی شاہ جہاں ندوی، مفتی ظہیر احمد کانپوری)۔

۴۔ ”فبعد ما تغير أحد هذه الأوصاف وحكم بنجاسته لا يحكم بطهارته ما لم يزل ذلك التغير بأن يرد عليه ماء طاهر حتى يزول ذلك التغير“ (فتاویٰ تاتارخانیہ)۔ (مولانا سید باقر ارشد بنگلوری)۔

۵۔ حدیث شریف میں فرمایا گیا ”إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه“، تو یہ علت ختم ہو جائے تو پانی پاک ہوگا، (مفتی تنظیم عالم قاسمی)۔

۶۔ فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فیصلے میں اس پانی کو پاک قرار دیا گیا ہے (مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی وغیرہ)۔

جبکہ کچھ حضرات کی رائے ہے کہ کیمیادی عمل سے جاری اور کثیر پانی پاک ہو جائے گا، اس لئے کہ اس میں ناپاکی کا سبب تغیر ہوتا ہے، تغیر دور ہو گیا تو پانی پاک ہو جائے گا لیکن قلیل را کہ پاک نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں ناپاکی کا سبب اختلاط ہوتا ہے اور کیمیادی عمل سے اختلاط ختم نہیں کیا جاسکتا الا یہ کہ اس کو جاری پانی میں ڈال کر بہتا کر دیا جائے یا یہ کہ کثیر جاری پانی میں ڈالنے کے بعد کیمیادی عمل کیا جائے، مولانا حذیفہ داحودی صاحب نے بہت سی فقہی کتابوں اور فقہ اکیڈمی مکہ کے فیصلوں کی روشنی میں مدلل اس پر بحث کی ہے مندرجہ ذیل حضرات کی بھی رائے یہی ہے:

مولانا شیر علی صاحب، راشد حسین ندوی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی۔ ان حضرات کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ مولانا ابرار حسن ایوبی صاحب نے علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم کی عبارات پیش کی ہیں نیز اس قاعدہ فقہیہ کو اپنا مستدل بنایا ہے ”الحکم اذا ثبت بعلّة زال بزوالها“۔

۲۔ راقم راشد حسین نے لکھا ہے کہ اس عمل سے استحالہ نہیں ہوتا ہے صرف تجزیہ اور تجزیہ ہوتا ہے، لہذا قلیل را کہ پاک نہیں ہوگا۔

۳۔ مولانا شیر علی صاحب نے اس عبارت سے استدلال کیا ہے: ”حوض صغير تنجس ماءه فدخل الماء الطاهر فيه من جانب وسال ماء الحوض من جانب آخر (الی) يحكم بطهارة الحوض“ (ہندیہ)۔

جبکہ مولانا محمد عثمان صاحب نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ امام محمد کے مسلک کے مطابق یہ پانی پاک نہیں ہوگا، البتہ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک پاک ہو جائیگا، فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے، لیکن ضرورت کے وقت امام ابو یوسف کے قول پر عمل کیا جاسکتا ہے، ان کا مستدل مجموعہ رسائل لکھنوی ص ۵۱ کی ایک عبارت ہے۔

اور مولانا رحمت اللہ ندوی صاحب نے فقہ اکیڈمی مکہ کے فیصلے نیز مولانا نظام الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کے فتاویٰ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ پانی کے اجزاء ناپاک اجزاء پر غالب ہوں اور دوسرا متبادل نہ ہو تو پانی پاک سمجھا جائے گا ورنہ نہیں۔

مولانا خورشید انور اعظمی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ جہاں پانی کی قلت ہو وہاں کیلئے یہ پانی پاک ہوگا، ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ”المشقة تجلب التيسير، إذا ضاق الأمر اتسع“۔

۲۔ علامہ شامی فرماتے ہیں: ”قد اعتيد في بلادنا إلقاء زبل الدواب في مجارى الماء (إلى) وفي ذلك حرج عظيم إذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص“ (رد المحتار ۱/۲۳۲)۔

اکیڈمی کا پانچواں سوال یہ تھا کہ پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہیں، کیا اس طرح کی پابندی لگانے کا ریاست کو حق ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے؟

اس کا جواب بعض مقالہ نگاروں نے نہیں دیا ہے، بقیہ مقالہ نگاروں نے متفقہ طور پر لکھا ہے کہ ضرورت سے زیادہ پانی کے استعمال پر پابندی لگانا شرعاً

درست ہے، اور لوگوں پر ان احکامات پر عمل کرنا شرعاً واجب ہے، البتہ کئی مقالہ نگاروں نے تصریح کی ہے کہ یہ اجازت تبھی ہوگی جب واقعی پانی کی قلت ہو، بعض مقالہ نگاروں نے کچھ اور شرائط کا ذکر کیا ہے، مثلاً مولانا حذیفہ داحودی صاحب نے دو مزید شرطیں لگائی ہیں:

۱۔ پانی کے استعمال کا تعلق انسان کی اپنی واقعی ضرورت سے نہ ہو۔

۲۔ اس کا تعلق کسی شرعی عمل سے نہ ہو۔

کئی مقالہ نگاروں نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ یہ پابندی کسی شرعی عمل سے متصادم نہ ہو (مولانا روح الامین صاحب ہانسوٹ، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی)۔ جبکہ مفتی صباح الدین ملک صاحب نے یہ شرط لگائی ہے کہ یہ پابندی غیر مساوی سلوک پر مبنی نہ ہو۔ مقالہ نگاروں نے مندرجہ ذیل نصوص کو اپنا مستدل بنایا ہے:

۱۔ ”یا ایہا الذین آمنوا أطیعوا اللہ وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم“ (الآیة (راشد حسین ندوی، مولانا محمد عثمان بستوی)۔

۲۔ ”لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق“ (الحديث) (مولانا کلیم اللہ عمری)۔

۳۔ مسلم شریف میں ہے: ”إنکم ستأتون غداً إن شاء اللہ عین تبوک (الی) فمن جاء منکم فلا یمس من ماءها شیئاً حتی آتی“۔

اس حدیث سے علامہ باجی نے یہ استدلال کیا ہے کہ مصلحت کے تحت امام گھاس اور پانی جیسی مشترک چیزوں کے استعمال پر پابندی لگا سکتا ہے (مولانا روح الامین صاحب ہانسوٹ)۔

۴۔ ”طاعة الإمام فی غیر المعصیة واجبة“ (رد المحتار، کتاب القضاء) (مفتی شاہ جہاں ندوی)۔

۵۔ مولانا خورشید انور اعظمی صاحب نے اس کا قیاس اس بات سے کیا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے ضرورتاً بھاؤ مقرر کر دیا تھا اور فقہاء نے خاص مواقع پر تسعیر کی، نیز بیضہ کی وباء ہو تو خر بوزہ کی فروخت پر پابندی لگانے کی اجازت دی ہے۔

۶۔ ”وان أضر بنا لنهر فلکل واحد من المسلمین منعه“ (بدائع وکذا فی الہندیہ وغیرہا من الکتب) (راشد حسین ندوی، مولانا سید باقر ارشد بنگوری، مفتی ظہیر احمد کانپوری)۔

۷۔ اس میں مصالح عامہ کی رعایت ہے (مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی وغیرہ)۔

۸۔ ”لا یمنع أحد من التصرف فی ملکہ مالہ لیکن فیہ ضرر فاحش للغير“ (درر الحکامہ ۱۰/۲۲۰) (مولانا حذیفہ داحودی)۔

۹۔ ”إذا اجتمعت البلیتان فاختر أھونھما“ (مولانا شیر علی صاحب گجراتی)۔

۱۰۔ ”إذا کان فعل الإمام مبیئاً علی المصلحة فیما یتعلق بالأمر العامہ لم ینفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقه“ (اشباہ) (مولانا روح الامین صاحب ہانسوٹ)۔



## آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام

سوال نمبر: ۶ تا ۱۰

مفتی ظہیر احمد کانپوری مدظلہ

احقر کے پاس اس موضوع پر کل ۲۰ مقالات موصول ہوئے، میرے پاس عرض مسئلہ کے لئے سوال نمبر ۶ تا ۱۰ ہیں۔

سوال ۶ کے شرک اول زیر زمین پانی کی ملکیت کے تعلق سے ۱۸ حضرات نے اپنی آراء تحریر کی ہیں: اس میں دو آراء ہیں:

۱۔ انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ مالک زمین کی ملک ہے:

اس رائے کے قائلین درج ذیل حضرات ہیں:

حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی راشد حسین ندوی، مفتی شیر علی، مفتی عبداللہ کاوی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا عثمان بستوی، مفتی رحمت اللہ ندوی، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی۔

اولہ:

”کل یتصرف فی ملکہ کیفما شاء ای أنه یتصرف کما یرید باختیارہ لا یجوز منعه من التصرف من قبل ای أحد“

(شرح مجلۃ الاحکام ۱۱، ۲۱۰)۔

”وكان البشراً أو العين أو الحوض أو النهر فی ملک رجل له أن یمنعه من یرید الشفة من الدخول فی ملکہ إذا

كان یجد ماء آخر بقرب من هذا الماء“ (ہدایہ ۴، ۳۸۶)۔

”وله من أجزاء الأرض مرکب عینہا ولا مؤنۃ فی سائر الاجزاء فکذا فی هذا الجزء“ (ہدایہ ۱، ۲۰۰)۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی صاحب نے مملوکہ زمین میں معدن پر بھی پانی کو قیاس کیا ہے۔

دوسری رائے: زیر زمین مملوکہ میں پانی کسی کی ملک نہیں۔ اس رائے کے قائلین درج ذیل ہیں:

مفتی محمد حذیفہ، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسین ندوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا روح الامین، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی اور احقر مفتی ظہیر احمد کانپوری۔

اولہ:

”الماء تحت الأرض لا یملک“ (درمۃ الرد ۱۰، ۹۰ وکذا فی الرد ۱۰، ۴، المیاء الجاریۃ تحت)۔

”المیاء الجاریۃ تحت الأرض لیست بملک أحد“ (در الاحکام شرح مجلۃ الاحکام ۱۰، ۳۶۵)۔

”الماء تحت الأرض غیر مملوک لا حد“ (مبسوط السرخسی ۲۲، ۱۵۳، الناس شرکاء فی الثلاث الماء والکلاؤ والنار الحدیث)۔

”الماء الجاري تحت الأرض ليس بملك أحد“ (مجلة الأحكام العدلية مع شرحها ۱۰۶۶)۔

سوال نمبر ۶ کی شق ۲ حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے روک سکتی ہے یا نہیں؟

اس مسئلہ میں کل تین آراء ہیں:

۱۔ اکثر مقالہ نگار حضرات بلکہ تقریباً سبھی مقالہ نگار حضرات کے یہاں حکومت بورنگ کرانے سے مفاد عامہ کی خاطر منع کر سکتی ہے، اور اس کی تعمیل شرعاً واجب ہوگی۔

قائل حضرات:..... شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مقاسمی، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مفتی عبد اللہ کاوی، مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی باقر ارشد بنگلوری، مولانا روح الامین، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی اور احقر مفتی ظہیر احمد کانپوری۔

اولہ:

”لا ضرر ولا ضرار“ (ابن ماجہ ۲۳۳)

”يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام“ (الاشباه والنظائر لابن نجيم ۱۰۱۳۳-۱۳۴)

”الانتفاع بالمباح انما يجوز اذا لم يضر بأحد“ (در علی الرد ۵۰۲۸۲) ”يجوز لكل واحد الانتفاع بالمباح لكنه بشرط

ان لا يضر بالعامه فان اضر فللكل واحد مسلما كان أو ذميا منعه“ (مجلة الأحكام العدلية ص ۶۸۱ المادة ۵۳)

”يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الأمر منكم“ (سورة النساء)۔

”لا يمنع أحد من التصرف في ملكه ما لم يضر فيه ضرر فاحش للغير“ (مادة ۱۱۹۴)۔

”فمن أراد أن يحفر في حريمها منع منه لئلا يؤدي إلى تفويت حقه والاخلال به“ (الهدايہ ۳۸۱)۔

”لا يمنع الشخص في تصرفه في ملكه الا اذا كان يجاره ضررا بينا“ (رد المحتار ۲۰۵۵۹ وکذا في المغنی ۴۰۵۲)۔

دوسری رائے: حکومت اپنی مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے نہیں روک سکتی اور نہ شرعاً اس کی تعمیل واجب ہوگی۔

اس رائے کے قائل تنہا مفتی محمد حذیفہ صاحب ہیں۔

دلیل:

در الاحکام شرح مجلۃ الاحکام کی یہ عبارت: ”لو حفر أحد بئرا في ملكه وأخرج ماءها ثم حفر آخر بئرا في ملكه في قرب

تلك البئر فجدبت ماء البئر الاولى فليس لصاحب البئر الاولى منعه لأن ذلك الشخص لا يعتبر متعديا لتصرفه في

ملكه كما ان المياه تحت الأرض ليست بملك أحد“ (۱۰۰۲۶۵)۔

۳۔ تیسری رائے: مفتی محمد رحمت اللہ ندوی کی ہے کہ حکومت اگر اس کا متبادل فراہم کرے تو بورنگ کرانے سے منع کر سکتی ہے، ورنہ نہیں۔

سوال ۷: اس مسئلہ میں اصلاً دورائے ہیں:

الف۔ حکومت اپنے مکان کے کسی حصے کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کرنے کا حکم دے سکتی ہے، اور اس کی اطاعت لازم ہوگی۔

اس نظریہ کے حاملین کا کہنا ہے کہ اصلاً تو آب رسانی اور حفاظت آب کی ذمہ داری تو حکومت کی ہے مگر وہ مخصوص احوال میں اشخاص کو بھی قرار دے سکتی

ہے، اور اشخاص بھی ثانوی درجہ میں ذمہ دار ہیں۔

قائلین: حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مقاسمی، مفتی راشد حسین ندوی، ڈاکٹر بہاء الدین، مفتی محمد حذیفہ، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی سید باقر

ارشاد بنگلوری، مفتی محمد عثمان بستوی، مفتی رحمت اللہ ندوی، مفتی روح الامین، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، اور احقر مفتی ظہیر احمد کانپوری۔

ادلہ:

ان حضرات کے ادلہ درج ذیل ہیں:

”اذا كان فعل الإمام مبنيًا على المصلحة فيما يتعلق بالأمر العامة لم ينفذ حكمه شرعًا إلا إذا وافقه... إطاعة الامام في غير المعصية واجبة“ (الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ۱۸)۔

”وان لم يكن سعة في بيت المال وامتنع الناس عن تطهيره بطيب أنفسهم فيجبر الناس على تطهيره... فلولي الأمر الناظر على منافع ومصالح العامة أن يجبرهم على ذلك“ (درر الحکام ۱۰۳۹)۔

”وعلى السلطان كراء هذا النهر الأعظم ان احتاج إلى الكراء لأن ذلك من حاجة عامة المسلمين ومال بيت المال معد لذلك فانه مال المسلمين أعد للصرف إلى مصالحهم“ (مبسوط السرخسي ۲۳، ۱۹۸)۔

”كرى النهر غير المملوك وإصلاحه على بيت المال فان لم يكن في بيت المال سعة يجبر الناس على كريبه“ (مجلة الاحكام العدلية، ص ۷۰۵)۔

”ولو احتاجت هذه الأنهار إلى الكرى فعلى السلطان كراها من بيت المال لأن منفعتهما لعامة المسلمين فكانت مؤنتها من بيت المال“ (بدائع ۵، ۲۸۰)۔

ب۔ حفاظت آب کی خاطر حکومت افراد و اشخاص کو اپنے مکان کے کسی مخصوص حصے کو خاص کرنے کا حکم نہیں دے سکتی اور نہ شرعاً اس کی تعمیل واجب ہوگی۔  
قائلین: مفتی عبداللہ کاوی، مفتی شیر علی، مولانا ابرار حسین، مفتی تنظیم عالم قاسمی۔

ادلہ: ان حضرات کا کہنا ہے کہ اس طرح کا حکم دینے میں عوام کو دشواری ہوگی، مفتی شیر علی صاحب کا کہنا ہے کہ پینے کا پانی تک تو مشکل سے ملتا ہے آپ گھر میں حوض بنانے کا حکم دے رہے ہیں، مفتی تنظیم عالم قاسمی اور مولانا ابرار حسین صاحب کا کہنا ہے کہ اس طرح کا جبری حکم حکومت نہیں دے سکتی، البتہ تحریض کے طور پر کہہ سکتی ہے، اور تعاون کرنے کی درخواست کر سکتی ہے۔

سوال نمبر ۸: اس مسئلہ میں تقریباً تمام مقالہ نگار حضرت کے نزدیک ڈیم وغیرہ کی تعمیر کرنے کے لئے آبادی کو انتقال مکانی کے لئے چند شرائط کے ساتھ مجبور کیا جاسکتا ہے، حاجت شدیدہ اور مناسب معاوضہ کی شرائط کے ساتھ امام وقت اور حکومت اس طرح کا حکم دے سکتی ہے، جبکہ مفتی سید باقر ارشد بنگلوری کے نزدیک عوام کی رضامندی کے بغیر منتقل نہیں کیا جاسکتا ہے، رضامندی بھی مناسب معاوضہ کے ساتھ شرط ہے۔  
ادلہ: جو حضرات انتقال مکانی کے حکم کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے درج ذیل دلائل ہیں:

”توخذ أرض ودار وحنوت بجانب مسجد ضاق على الناس بالقيمة كرها... لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكره من أصحابها بالقيمة“ (شامی كتاب الوقف ۳، ۲۲۱)۔

”إذله التصرف في حق الكافة فيما فيه نظر للمسلمين فإذا رأى فيه ذلك مصلحة لهم كان له أن يفعل من غير أن يلحق ضرراً بأحد“ (شامی ۱۰، ۲۷۲)۔

”يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام“ (شرح القواعد، ص ۱۹۷)۔

”دفع الضرر العام واجب باثبات الضرر الخاص“ (نقواعد الفقيه ص ۳۸۵)۔

”أشترى دوراً وهدمها ووسع بها المسجد“ (اعلاء السنن ۱۲، ۲۰۲، ۲۰۶)۔



”إن للإمام ولاية عامة وله ان يتصرف في مصالح المسلمين“

”الضرر الاشد يزال بالضرر الأخف“ (رد المحتار ۶۰۲۹۸)۔

اور جو حضرات بالجبر انتقال مکانی کے حکم کو ناجائز قرار دیتے ہیں ان کی اصلاً دلیل یہ آیت کریمہ ہے:

”يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل إلا ان تكون تجارة عن تراض منكم“۔

سوال نمبر ۹: اس مسئلہ میں مقالہ نگار حضرات کی تین آراء ہیں:

الف۔ ایسی صورت میں ڈیم کو کاٹ دینا یا توڑ دینا جائز نہیں، کہ خود کو بچانے کے لئے دوسروں کو ڈوب دینا درست نہیں۔

قالین: اس رائے کے حاملین یہ حضرات ہیں: مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی سید باقر ارشد، مفتی محمد حذیفہ، مولانا عبداللہ کاوی، مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی۔

اولہ:

”لا ضرر ولا ضرار“، ”لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه“، ”الضرر لا يزال بالضرر“، ”رجل سقى أرضه فتعدى الماء إلى أرض جاره... إن كانت أرضه في صعدة وأرض جاره في هبطة ويعلم أنه لو سقى أرضه يتعدى إلى أرض جاره يضمن“۔

”إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر“ (الهنديہ ۵۰۸۲-۳۸۳)۔

”علي كل واحد من النهرين طاحونة... وذلك يضر بالطاحونة الأخرى لم يكن له ذلك، لأنه يريد دفع الضرر عن نفسه بالإضرار بغيره“ (محيط برہانی ۱۹۰۶)۔

”لأن هذا دفع الهلاك عن نفسه بإهلاك غيره لا بقصد إهلاكه وهذا لا يجوز“ (بدائع الصنائع ۵۰۲/۲)۔

ب۔ جس صورت میں کم سے کم نقصان ہو اس کو اختیار کیا جائے، محض اپنے کو بچانے کے لئے دوسروں کو غرق کر دینا علی الاطلاق درست نہیں، یہ رائے پہلی رائے کے قریب قریب ہے۔

قالین: حافظ کلیم اللہ، مفتی رحمت اللہ ندوی، مفتی روح الامین، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا ابراہار حسین ندوی، مولانا محمد عثمان، بستوی، ڈاکٹر بہاء الدین اور احقر مفتی ظہیر احمد کانپوری۔

اولہ: ”إذا تعارضت مفسدتان روى أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما“، ”الضرر لا يزال بمثله ولا بأكثر منه بالأولى إذا يشترط بأن يزال الضرر بلا إضرار بالغير إن أمكن والأبأخف منه“ (درر الحکام شرح السجدة مادہ ۲۵)۔

”اليقين مقدم على الظن والظن مقدم على الشك“۔

بہر حال ان دونوں رایوں میں محض خود کو بچانے کے لئے ڈیم کو کاٹ یا توڑ دینا قطعاً درست نہیں۔

ج۔ خود کو بچانے کے لئے بھی ڈیم کو توڑ دینا درست ہے چاہے دوسروں کو ضرر ہی لاحق کیوں نہ ہو، کیونکہ اس میں مقصود خود کو بچانا ہے نہ کہ دوسروں کو غرق کرنے کا قصد۔

قالین: مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی شیر علی، مولانا صاحب الدین ملک قاسمی۔

اولہ: ”إن الظلم لأسوة فيه ولا يلزم أحدا أن يولج نفسه في ظلم مخافة أن يوضع الظلم على غيره، والله تعالى يقول: إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبنون في الأرض فسادا بغير الحق، ورأيت في بعض المنقولات نحو هذا عن يحيى بن عمر: أنه لا باس ان يطرحه عن نفسه مع العلم بأنه يطرحه على غيره إذا كان المطروح جورا بينا“ (الموافقات ۲۰۳۵)۔

”وذكر عبد الغني في المؤلف والمختلف عن حماد بن أبي ايوب قال قلت لحمام بن ابي سليمان ايني أتكلم فترفع عن النوبة فاذا رفعت عني وضعت على غيري فقال: إنما عليك أن تكلم في نفسك فإذا رفعت عنك فلا تبالي على من وضعت“ (الموافقات ۲، ۲۵۲)۔

سوال نمبر: ۱۰۔ اس مسئلہ میں تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات متفق ہیں کہ ندی، دریا، عوامی کنواں اور سرکاری تالاب اور چشمے وغیرہ سے استفادہ اپنی تمام جائز ضرورتوں کے بقدر پورا کرنے کے لئے کھانے، پینے، کپڑے دھونے، اور اپنے جانوروں کو پلانے اور اپنے کھیتوں کو سیراب کرنے میں کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ اسراف نہ کیا جائے اور دوسروں کو ضرر لاحق نہ ہو، یا نہر وغیرہ کو ضرر لاحق نہ ہو۔ البتہ مفتی شیر علی صاحب نہر نکالنے کے لئے حکومت کی اجازت کو شرط قرار دیتے ہیں، اسی طرح مولانا محمد نعیم اختر قاسمی بھی مقدار استفادہ کو حکومت کی صوابدید پر موقوف قرار دیتے ہیں۔

ادلہ:

”الثاني ماء الأودية العظام... للناس فيها حق الشفة على الاطلاق وحق سقى الأرض... إن كان لا يضر بالعامه... وإن كان يضر بالعامه فليس له ذلك“ (الهنديہ ۵، ۲۹۰-۲۹۱)۔

”ان لم يضر بالعامه) فإن اضر بأن يفيض الماء ويفسد حقوق الناس أو ينقطع الماء عن النهر الأعظم أو يمنع جريان السفن... فلكل واحد مسلما كان أو ذميا أو مكاتبيا منعه“ (شامی ۵، ۲۱۱)۔

”لا سقى دوابه إن خيف تخريب النهر لكثرتها ولا سقى أرضه وشجره وزرعه ونصب دولاب ونحوها من نهر غيره وقتاته وبشره إلا باذنه“ (رد المحتار ۱۰، ۱۱۳)۔

”وإن أراد رجل أن يكرى نهرًا في أرضه من هذا النهر الأعظم فإن في ذلك ضرر في النهر الأعظم لم يكن له ذلك ولم يترك يكرهه وإن لم يكن فيه ضرر ترك يكرهه“ (كتاب الخراج، ۱۰۵)۔

☆☆☆

## آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام

سوال نمبر: ۱۱ تا ۱۶

مولانا خورشید انور اعظمی

ہندوستان کے تاریخی شہر راجپور کے قدیم علمی دینی ادارہ جامع العلوم میں منعقد ہونے والے اسلامی فقہ اکیڈمی دلی کے بیسویں فقہی سمینار میں مجھ کم علم کو ”آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام“ کے سوال نمبر ۱۱ تا ۱۶ کے تعلق سے عرض مسئلہ پیش کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے، اس موضوع پر اکیس مقالات موصول ہوئے، ماشاء اللہ بیشتر مقالات اپنی عمدگی، جامعیت اور احاطہ موضوع کے اعتبار سے قابل قدر اور لائق ستائش ہیں، جن سے مقالہ نگار حضرات کی محنت و عرق ریزی اور مکمل احساس ذمہ داری کا پتہ چلتا ہے، مقالہ نگار حضرات کے اسمائے گرامی کچھ اس طرح ہیں:

حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی راشد حسین ندوی، ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، مفتی محمد حذیفہ داحودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، قاضی محمد کامل قاسمی، مفتی باقر شہد قاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی ظہیر احمد، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا روح الامین، مولانا شیر علی، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مولانا شاہ جہاں ندوی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا عامر ظفر ایوبی، راقم سطور خورشید انور اعظمی۔

(۱) سوال ۱۱: اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرتی ہو تو مختلف لوگوں کے حق میں اپنے کھیت یا اپنی ضروریات کے لئے کس حد تک اس سے استفادہ کرنا جائز ہے؟

اس سوال کے جواب میں مفتی راشد حسین ندوی کی رائے ہے کہ حکومت کے نہروں کے بارے میں بنائے گئے قوانین و ضوابط کی پابندی کرتے ہوئے ان نہروں سے استفادہ کی اجازت ہوگی، مولانا نعیم اختر قاسمی کا بھی یہی خیال ہے انھوں نے اسے مصالحہ مرحلہ میں شمار کیا ہے۔ ڈاکٹر بہاء الدین ندوی نے کہا: عام ندی، تالاب وغیرہ کے پانی کے استعمال کرنے کے معاملے میں سب لوگوں کا حق برابر ہے، اگر سب لوگوں کے استعمال سے بعض کو ضرر پہنچتا ہے تو یکے بعد دیگرے استعمال کرتے آنا ہے، آپ نے تحفۃ المحتاج کی عبارت: **فإن أراد قوم سقي أرضهم منها فضايق الماء سقى الأعلى فالأعلى وحبس كل واحد الماء حتى يبيلغ الكعبين** سے استدلال کیا ہے، قاضی محمد کامل قاسمی نے فتاویٰ عالمگیری کی عبارت: **ما يجبر على نهر خاص لقرية فلغيرهم فيه شركة في الشفة وهو الشرب وسقى الدواب** (۵، ۳۹۱)۔ اور بدائع ۱۸۹/۶ کی اسی جیسی عبارت سے استدلال کرتے ہوئے کہا: یہ نہر جس بستی یا قوم کے لئے خاص کی گئی ہے، ان کے لئے اس کے پانی کو اپنے جملہ مصارف میں استعمال کرنا جائز ہے، مفتی باقر شہد قاسمی نے بھی فتاویٰ عالمگیری کی مذکورہ عبارت کے پیش نظر اپنا خیال ظاہر کرتے ہوئے کہا: ایسی نہر جو مختلف علاقوں اور لوگوں کے کھیتوں پر سے گزرتی ہے، اس پر ان سب لوگوں کا حق ہے جن کے کھیتوں پر سے وہ نہر گزرتی ہے، مولانا عطاء اللہ قاسمی کا خیال ہے کہ اگر نہر میں پانی زیادہ ہے تو ہر شخص کو بلا روک ٹوک استفادہ کا حق ہوگا لیکن اگر کم ہے تو روک کر استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ آپ نے الاحکام السلطانیہ کی عبارت: **والضرب الثاني ان يستقل ماء هذا النهر ولا يعلو للشرب إلا بحسبه فلأول من أهل النهر أن يبتدئ بحسبه ليسقى أرضه حتى تكتفي منه وترتوي ثم يحسبه من يليه حتى يكون آخرهم أرضا آخرهم حسا** (ص ۱۸۰)۔ مولانا عامر ظفر ایوبی نے ”یلو بئر اسق ثم احبس الماء“ والی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہا: کھیت کے سامنے سے گزرنے والی نہر سے اپنی کھیت بھر پور سیراب کر سکتا ہے، البتہ اگر پانی کم ہو تو دوسروں کے لئے چھوڑ دینا مستحب ہے، نیز دیگر ضروریات کے لئے پانی لے سکتا ہے، بشرطیکہ ضرر عام لاحق نہ ہو، مولانا رحمت اللہ ندوی نے کہا: مختلف لوگوں کو اپنے کھیت اور زمین کی مساحت کے لحاظ سے استفادہ کا حق ہوگا، اور نہر کے بالائی حصہ سے شروعات ہوگی، یا عرف عام کا لحاظ کیا جائے گا، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی کا خیال ہے کہ اگر

نہر غیر مملوک یعنی عام ہو تو اسراف و اضرار سے بچتے ہوئے اپنی تمام ضروریات کی تکمیل اس سے کر سکتا ہے، اور اگر مملوک ہو اور اس میں بہت سے لوگ شریک ہوں تو شرکاء کو بقدر اراضی پانی سے استفادہ کا حق حاصل ہوگا آپ نے لغنی کی عبارت: **وان كان حق الشرب من نهر أو جدول واحد ثانياً لأناس كثيرين كان عليهم توزيع الماء بينهم توزيعاً عادلاً بنسبة مقدار ما يملك كل منهم** (۵۳۳/۵)۔ اور اسی سے ملتی جلتی مبسوط (۱۶۵/۲۳) کی عبارت سے استدلال کیا ہے۔ مفتی محمد حذیفہ داہودی نے نہر عام اور نہر خاص سے استفادے کی حد بتاتے ہوئے مزید کہا کہ اگر مخصوص ہے تو علاقہ والوں کیلئے انسانی ضرورت کے لئے پانی لینا بہر حال جائز ہے، اپنے حیوانات کو بھی اس شرط کے ساتھ پانی پلا سکتے ہیں کہ نہر کو نقصان نہ پہنچے، البتہ کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے نہر والوں کی اجازت شرط ہے، اور اگر نہر حکومت کی طرف سے انسانی و حیوانی ضرورت کے لئے جاری کی گئی ہو تو انسانی و حیوانی ضرورت کے لئے اس سے استفادہ بہر حال جائز ہے لیکن کھیتوں اور باغات کی سیرابی کی اجازت پانی میں گنجائش ہونے کی صورت میں ہوگی، اور اگر نہر کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے جاری کی گئی ہو تو اہل علاقہ کو انسانی و حیوانی ضرورت کے ساتھ اپنے کھیت و باغات کو بھی سیراب کرنے کا حق حاصل ہوگا، آپ نے اس سلسلے میں درر الاحکام شرح مجلہ الاحکام ۲۶۶-۲۶۹-۲۸۵-۲۸۸، ہندیہ ۳۹۱/۵، رد مختار ۱۳۱-۱۳۲ اور کملہ فتح المیم ۴۹۱/۱ سے استدلال کیا ہے۔ بقیہ مقالہ نگار حضرات کا خیال ہے کہ کھیتوں کے سامنے سے گزرنے والی نہروں سے استفادہ بقدر ضرورت جائز ہے۔ بشرطیکہ اس میں اسراف اور دوسرے کی حق تلفی و ضرر نہ ہو اور نہ نہر کو نقصان پہنچے، مولانا محمد عثمان بستوی نے کہا: **تُخضع في حدتك پانی لینا ہر شخص کا حق ہے اس سے زائد لینے میں دوسرے کی حق تلفی ہے، لہذا جائز نہیں ہے۔ حافظ کلیم اللہ عمری نے الاقرب فالاقرب اور مفتی تنظیم عالم قاسمی نے ارشاد نبوی: "اسق أرضك إلى أن يبلغ الجذر" کے تحت اپنے خیال کا اظہار کرتے ہوئے کہا: نہر سے قریب لوگ اس پانی کے اولین حقدار ہوں گے۔**

(۲) سوال ۱۲: کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہے؟

اس سوال کے جواب میں تمام مقالہ نگار حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ اگر کسی نے اپنے برتن یا کسی چھوٹی بڑی چیز میں پانی کو بالقصد محفوظ کر لیا، تو وہ پانی اس کی ملکیت میں ہو جائے گا اور دوسرے کا حق اس سے منقطع ہو جائے گا۔ آپ حضرات نے فقہاء کرام مندرجہ ذیل عبارتوں سے استدلال کیا ہے:

لو أحرز في جره أو حب أو حوض مسجد من نحاس أو صفر أو جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه (رد المحتار ۱۴)  
- أما إذا أحرز الماء في حب أو جرة أو قربة فهو مملوك (مبسوط ۲۲، ۲۶۹)۔

الماء الذي في الظروف والأواني فهو مملوك لصاحبه ولا حق لأحد فيه" (بدائع ۵، ۲۴۲)۔

- كل من أحرز شيئاً مباحاً كان مالكا له مستقلاً فلو تناول الماء من نهر بيده أو بوعاء كالعلبة فانه يملكه باحرازه وحفظه في ذلك الوعاء، وليس لغيره أن ينتفع به وإذا أخذه آخر بدون إذنه واستهلكه كان ضامناً (شرح الجلب ۱، ۲۸۰)۔  
البتہ مولانا روح الامین، مولانا صاحب الدین ملک قاسمی، مولانا رحمت اللہ ندوی اور مولانا ابوسفیان مفتاحی نے مزید یہ بھی کہا کہ اگر کسی نے مملوک زمین میں کنواں کھودا یا ٹیوب ویل لگایا تب بھی پانی پر ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اس وجہ سے کہ اس میں آدمی کی محنت و عمل شامل ہے۔ جبکہ بقیہ مقالہ نگار حضرات کا خیال ہے کہ اس صورت میں پانی پر ملکیت ثابت نہیں ہوگی، اس وجہ سے کہ اس میں اخرازی نہیں پایا جا رہا ہے۔ اور احراز کے بغیر مباح پر ملکیت ثابت نہیں ہوا کرتی، علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں بصراحت تحریر فرمایا ہے: **لأن الأثمار والآبام والحياض لم توضع للاحراز والمباح لا يملك إلا بالاحراز** (البحر الرائق ۹، ۴۹۲)۔

(۳) سوال ۱۳: جن صورتوں میں کوئی شخص پانی کا مالک ہو جاتا ہے، ان میں کیا اس کے لئے اپنے مملوک پانی کی تجارت کرنا جائز ہے؟ واضح ہو کہ موجودہ دور میں پانی کی خرید و فروخت ایک اہم ذریعہ معاش اور ایک نفع بخش تجارت بن چکی ہے۔

اس سوال کے جواب میں تمام مقالہ نگار حضرات کا اتفاق ہے کہ اپنے مملوک پانی کی تجارت کرنا جائز ہے، اور جن احادیث میں پانی کی ممانعت وارد ہے وہ قبل احراز کی صورت پر محمول ہیں۔ آپ حضرات نے فقہاء کرام کی مندرجہ ذیل اور اس جیسی دیگر عبارتوں سے استدلال کیا ہے:

لا بأس ببيع الماء إذا كان في الأوعية هذا ماء قد أحرز فإذا أحرزه في وعائه فلا بأس ببيعه (كتاب الخراج: ۹۵)۔

- أما إذا أحرز الماء في حب أو جرة أو قربة فهو مملوك له حتى يجوز بيعه وليس لأحد أن يأخذ شيئاً منه إلا

برضاہ (المبسوط ۱۵۸، ۲۲)۔

أما ما يجوز من الماء في إنائه أو يأخذه من الكلاء في حبله أو يجوز في رحله أو يأخذه من المعادن فإنه يملكه بذلك وله بيعه بلا خلاف بين أهل العلم“ (المعنى ۲۰۱۴۵)۔

۔ وله بيعه لأنه ملكه بالإحراز فصار كالصيد والحشيش“ (فتاویٰ عالمگیری ۵۰۳۹۱)۔

البتہ مولانا روح الامین نے پانی کی تجارت کو ناپسندیدہ عمل بتایا ہے، اس وجہ سے کہ احادیث میں پانی پلانے کے فضائل وارد ہوئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام احمد نے فرمایا: لا یبعجنی بیع الماء البتة (المعنى ۱۳۵، ۶)۔ اسی طرح مولانا محمد عثمان بستوی نے بھی بلا ضرورت پانی کی خرید و فروخت سے احتیاط کو افضل و بہتر کہا ہے۔ مفتی ظہیر احمد نے کہا: اگر پانی کو بڑے پیمانے پر فروخت کرنے سے کسی جگہ پانی میں قلت پیدا ہو جانے کا قوی امکان یا غالب گمان ہو یا لوگوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں یہ تجارت دشواری پیدا کرے تو پھر حکومت کو اس پر پابندی لگانے کا حق ہوگا۔

(۴) سوال ۱۴: شہروں میں آبادی کے پھیلاؤ کا ایک پہلو یہ ہے کہ بہت سے شہبی علاقوں (جو تالاب کی صورت میں تھے) میں لوگ پلاننگ کر کے انہیں فروخت کر رہے ہیں، اور یہاں آب دیاں بسائی جا رہی ہیں، اس سے ایک طرف یہ پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے، دوسری طرف بارش کے پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہو جاتی ہے، اور بحیثیت مجموعی پانی کی سطح نیچے چل جاتی ہے اور اس سے پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہے۔ تو کیا تالاب میں آب دیاں بسانا درست ہے؟ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو اور ممانعت نہ ہو، دونوں صورتوں کے کیا احکام ہوں گے؟

اس سوال کے جواب میں مولانا نعیم اختر قاسمی نے کہا کہ یہ اور اس جیسے مسائل کو مصالح مرسلہ کے تحت لا کر حکومت وقت کی صوابدید پر چھوڑا جاسکتا ہے۔ مفتی ظہیر احمد نے کہا: اگر تالابوں میں آب دیاں بسانا پانی کی قلت کا سبب بن جائے اور اس جگہ پانی کی ضرورت بھی ہو تو پھر ایسا کرنا شرعاً درست نہ ہوگا، اس لئے کہ تالابوں کو پانی کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ہی بنایا جاتا ہے، البتہ اگر کسی جگہ رہنے کی تنگی ہے اور پانی کی قلت نہیں ہے تو اس جگہ اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ مولانا صاحب الدین ملک قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا شاہ جہاں ندوی اور مولانا تنظیم عالم قاسمی کا خیال ہے کہ ایسی جگہ پر آبادی بسانا درست ہے، البتہ اگر حکومت مصالح عامہ کے سبب منع کر دے تو ایسی جگہ پر آب دیاں بسانا درست نہ ہوگا۔ آپ حضرات نے يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، لا ضرر ولا ضرار، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخر سے استدلال کیا ہے۔ مولانا راشد حسین ندوی کی رائے ہے کہ اگر مملو کہ زمین ہو تو وہاں آب دیاں بسائی جاسکتی ہیں، البتہ حکومت مفاد عامہ کے پیش نظر منع کر سکتی ہے، عوام کو اس کی پابندی کرنی چاہیے۔ مفتی محمد حذیفہ داہودی نے بھی درر الحکام کی عبارت لا یمنع احد من التصرف في ملكه مالم یکن فیہ ضرر فاحش للغير (۲۲۰۱) کی روشنی میں یہی بات کہی ہے لیکن کتاب الخراج کی عبارت: کل ثمر له منفعة أكثر فلا یمنع للامام أن یهدمه ولا یعرض له (۹۳) کے پیش نظر یہ بھی واضح کیا ہے کہ اگر وہاں آبادی بسانے میں لوگوں کی ضرورت متاثر ہو رہی ہو تو حکومت اس پر پابندی لگا دے، اس کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی۔ مولانا محمد عثمان بستوی نے کہا: اگر وہ جگہ کسی کی ملکیت نہ ہو تو اس سے بستی والوں کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اس کی آباد کاری جائز نہیں ہے، لأن الانتفاع بالمباح إنما يجوز إذا لم یضر بأحد فان أضر بأن یفیض الماء ویفسد حقوق الناس (فلا یجوز) (الدرر المختار) اور اگر ذاتی ملکیت ہو تو اس کی بیع جائز ہے، حکومت کے منع کر دینے کے بعد وہاں آبادی بسانا جائز نہیں۔ مولانا روح الامین کی بھی تقریباً یہی رائے ہے، مولانا عبد اللہ کادی والا، مولانا ابرار حسن ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا عامر ظفر ایوبی، حافظ کلیم اللہ عمری کا خیال ہے کہ تالاب میں آب دیاں بسانا درست نہیں ہے۔ خواہ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا نہ ہو۔ آپ حضرات نے يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخر، اور شرح المجلد کی عبارت: الأراضي القريبة من العمران تترك للالهالي مرعي ويیدرا ومحتطبا ويقال الأراضي المتروكة (۶۸۸) وغیرہ سے استدلال کیا ہے۔ راقم سطور کی ناص رائے بھی یہی ہے، اس وجہ سے کہ آبادی سے قریب کی اس طرح کی جگہوں سے عوامی منفعات وابستہ ہوتی ہیں، اور ان کے ختم کر دینے سے ضرر عام لاحق ہوتا ہے، اس لئے انہیں باقی رکھا جائے گا، کتاب الخراج میں ہے: وإذا نصب الماء عن جزيرة في نجلة والفرات وكان بجذء منزل رجل وفنائه فأراد أن یصیرها في فنائه ویزیدها فیہ فلیس له ذلك ولا یترك ذلك (۱۰۰) البتہ اگر حکومت دیکھتی ہے کہ تالاب پانے میں کوئی ضرر نہیں ہے تو اس کی اجازت دے سکتی ہے۔

(۵) سوال ۱۵: حکومت کے پروگرام میں داخل ہے کہ عوام تک پینے اور استعمال کے لئے پانی پہنچایا جائے، ترقی یافتہ ملکوں میں دیر ہاتوں میں بھی اس کا نظام

موجود ہے، تو کیا آب رسائی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے؟ اگر حکومت اس کی اجرت متعین کرتی ہو تو کیا حکومت کے لئے پانی کا عوض لینا درست ہوگا اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت کو پانی روک لینے کا حق حاصل ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں مولانا صاحب الدین ملک قاسمی اور مولانا عامر ظفر ایوبی نے کہا کہ آب رسائی کا انتظام تو نہیں لیکن عوام تک پانی کی دستیابی کو یقینی بنانا اور بقول مولانا عامر ظفر اس کے ذرائع کی حفاظت کرنا حکومت کے واجبات میں سے ہے جبکہ دیگر تمام مقالہ نگار حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ عوام تک پانی کا پہنچانا حکومت کے واجبات میں سے ہے، اور ہر شہری کو اس کے مطالبے کا حق ہے، آپ حضرات کے پیش نظر مندرجہ ذیل عبارتیں ہیں:

- أن يبشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة (الفقه الاسلامي وادلته ۱۰۷۱-۲۰۷۱).

- وعلى الإمام كرى هذا النهر الأعظم الذى لعامة المسلمين إن احتاج الى كرى وعليه أن يصلح مسناته إن خيف منه (كتاب الخراج ۱۰۵).

- كرى غير مملوك من بيت المال لأن ذلك لمصلحة عامة وبيت المال معد لها (البحر الرائق ۹۰۲۹).

پانی کی سپلائی پر معاوضہ کے تعلق سے مفتی محمد حذیفہ داحودی کا خیال ہے کہ حکومت خزانے میں گنجائش ہونے کی صورت میں نہ اجرت لے سکتی ہے نہ پانی روک سکتی ہے، بصورت دیگر حسب ضرورت اس کی اجرت لی جاسکتی ہے اور اجرت کی عدم ادائیگی پر پانی روکا جاسکتا ہے۔ بقیہ حضرات نے پانی کے احراز، گھر گھر پہنچانے کے عمل، نیز ”الغنم بالغرم“ اور ”إن التكاليف والخسارة التى تحصل من الشئ تكوب على من يستفيد منه شرعا (المدخل الفقهي العام ۲۰۱۰۲۵) کی بنا پر معاوضہ لینے کو درست قرار دیا ہے، معاوضہ کی عدم ادائیگی کی صورت میں پانی کی سپلائی کے روکنے کے تعلق سے مولانا رحمت اللہ ندوی کا خیال ہے کہ حکومت کو پانی روکنے کا حق نہ ہوگا بلکہ اس کے بجائے دوسری سزایا مناسب تنبیہ کرنی چاہئے، جبکہ دیگر تمام حضرات نے عدم معاوضہ کی صورت میں بالاتفاق کہا ہے کہ حکومت پانی کی سپلائی روک سکتی ہے، جیسا کہ رد المحتار کی عبارت: إن للبائنة حبس المبيع حتى يستوفى كل الثمن... جاز له الحبس إن بقي منه درهم (۷۰۹۳) سے استدلال کیا ہے؛ البتہ مولانا ابرار حسن ندوی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا راشد حسین ندوی، حافظ کلیم اللہ عمری اور مولانا محمد عثمان بستوی نے اس بات کی بھی صراحت کی ہے کہ غریب و نادار کا پانی نہیں روکا جائے گا، بلکہ بلا معاوضہ ان تک پانی کا پہنچانا حکومت کی ذمہ داری ہوگی۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أنا أولى من لاولى له“۔

(۶) سوال (۱۶): یہی صورت حال استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا بھی ہے، جس کے لئے حکومت نے ڈرینج کا نظام بنایا ہے اس سے نہ صرف افراد اشخاص کے مفادات متعلق ہیں، بلکہ پوری آبادی کی صحت کی حفاظت بھی متعلق ہے، اس لئے کیا یہ شرعی نقطہ نظر سے حکومت کی ذمہ داری ہوگی اور اسے شہریوں کا حق سمجھا جائے گا؟

اس سوال کے جواب میں تمام مقالہ نگار حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ پانی کی نکاسی کا نظام بنانا اور شہریوں کی صحت کا خیال رکھنا حکومت کی ذمہ داری ہے، اور ہر شہری کا حق ہے، اس وجہ سے کہ مصالح عامہ کا قائم کرنا حکومت کے فرائض میں سے ہے، فتاویٰ معاصرہ میں ہے: فكل من يرى ولى الأمر فعله أقرب إلى الصلاح للرعية وأبعد من الفساد فله أن يفعل بل قد يجب عليه (۱۰۵۸۳)، گندے اور استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا مسئلہ بھی مصالح عامہ کی قبیل سے ہے، اس لئے اس کے انتظام کی ذمہ داری بھی بزمہ حکومت ہوگی۔ الفقه الاسلامي وادلته میں ہے: حق المسيل هو تصريف الماء الزائد عن الحاجة أو غير الصالح إلى المصارف والمجاري العامة بواسطة مجرى سطحى أو أنبوب مستور سواء من أرض أو دار أو مصنع... والمسيل قد يكون مملوكا للمنتفع به أو لصاحب الأرض التى يمر فيها وقد يكون فى مرفق عام... وتجب نفقات إصلاح المسيل على المنتفع به إذا كان فى ملكه أو فى ملك غيره. فإن كان فى أرض عامة فنفقة الإصلاح على بيت المال (۵۰۶۲-۶۰۷).

پھر اگر پانی نہ نکلنے سے گندگی اور عفونت پیدا ہونے لگے اور صحت عامہ متاثر ہونے کا خطرہ لاحق ہونے لگے تو حکومت کی ذمہ داری مزید بڑھ جاتی ہے۔ ہر دور میں حکومتوں نے رعایا کی مشکلات کو دور کرنے کا اہتمام کیا ہے، البتہ عوام کی بھی ذمہ داری بنتی ہے کہ حکومت کے اس طرح کے نظام میں معاون ثابت ہوں۔

☆☆☆

هذا ما عندى والله أعلم بالصواب.

## دوسرا باب تفصیلی مقالات

### آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی مسائل

مولانا محمد حذیفہ داہودی

پانی اور اس کے استعمال سے متعلق اسلامی تعلیمات و ہدایات:

خدائے بزرگ و برتر نے ہمیں دنیا میں جن نعمتوں سے نوازا ہے وہ بے شمار ہیں، ان میں ایک اہم ترین نعمت پانی ہے، پانی اہم ترین نعمت بھی ہے اور مفید ترین ضرورت بھی، قرآن کریم اور احادیث شریفہ میں اس حقیقت کو نہایت ہی واضح انداز میں بیان کیا گیا ہے کہ کارگاہ عالم میں ہر ذرہ پانی سے پیدا کیا گیا ہے۔

ارشاد ربانی ہے: ”وجعلنا من الماء کل شیء حی. أفلا یؤمنون“ (الانبیاء: ۳۰)  
(کہ ہم نے ہر زندہ چیز کو پانی سے پیدا کیا ہے، پس کیا وہ یقین نہیں رکھتے؟)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”کل شیء خلق اللہ عزوجل من الماء“ (مسند احمد ۲، ۲۲۳، رقم: ۸۰۹۶)  
(کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو پانی سے پیدا کیا ہے۔)

ہر ایک کی خلقت، نشوونما اور عروج و ارتقاء میں پانی کا بڑا حصہ ہے، انسانی زندگی میں ہر کام اور ہر لحاظ اس کی تلاش و جستجو ہے، ہر ایک کی زندگی کا بقا بھی پانی ہی پر منحصر ہے، کوئی بھی مخلوق خواہ حیوانات کی قبیل سے ہو یا نباتات و جمادات کی قبیل سے پانی کی ضرورت سے بے نیاز نہیں، ایک مقام پر ہے:

”واللہ خلق کل دابۃ من ماء“ (النور: ۳۵)۔ (کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چلنے والے جانور کو پانی سے پیدا کیا)۔ نباتات کا تو وجود ہی پانی پر موقوف ہے کہ اسی سے زمین سے کوئٹھیں نکلتی ہیں اور پھر آہستہ آہستہ سایہ دار درختوں اور لہلہاتے ہوئے سرسبز پہلوں کے سانچے میں ڈھل جاتی ہے۔

ارشاد ہے: ”وأنزلنا من السماء ماء فأنبثنا فیہا من کل زوج کریم“ (لقمان: ۱۰)۔

نیز ارشاد ہے: ”وأنزلنا من المصرات ماء ثجاجا، لنخرج بہ حبا ونباتا، وجنات ألفافا“ (النباء: ۱۳-۱۶)۔  
(کہ ہم نے پانی بھرے بادلوں سے بکثرت پانی برسایا تاکہ ہم اس پانی کے ذریعہ غم، سبزی اور گنجان باغ پیدا کریں)۔

جو جمادات ہیں وہ بھی پانی سے مستثنیٰ نہیں، چاہے زمین ہو یا پتھر سب کو پانی کی ضرورت ہے، اسی لئے اللہ نے فرمایا کہ جب زمین مردہ ہو جاتی ہے تو آسمان سے بارش آب حیات بن کر زمین سے ہم آغوش ہوتی ہے اور اس طرح اس کے لئے زندگی کا ایک نیا سر و سامان مہیا کرتی ہے۔

ارشاد باری ہے: ”واللہ أنزل من السماء ماء فأحیا بہ الأرض بعد موتھا“ (النحل: ۶۵)۔

ایک مقام پر ہے: ”والذی نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا بہ یلدة میتا، كذلك تخرجون“ (الزخرف: ۱۱)۔

نیز ارشاد ہے: ”وأنزلنا من السماء ماء طهورا لنحیی بہ بلدة میتا ونسقیہ ما خلقنا نعاما وأناسی کثیرا“

(الفرقان: ۴۸-۴۹)۔

دارالعلوم لونا واڑہ، پنج محل، گجرات۔

(کہ ہم نے آسمان سے پاک صاف کرنے والا پانی برسایا تاکہ ہم اس کے ذریعہ مردہ زمین میں جان ڈالیں اور ہم اپنی مخلوق میں سے بہت سے انسان و حیوان کو سیراب کریں)۔

غرضیکہ پانی اللہ تعالیٰ کی ایک ایسی قیمتی اور عظیم نعمت ہے کہ جہاں کائنات کی ہر چیز کا وجود اس پر موقوف ہے وہیں ہر چیز کو اپنی بقا کے لئے اس کی شدید ضرورت ہے، پانی کی اسی اہمیت و ضرورت اور افادیت و نافعیت کی بنا پر شریعت اسلامیہ نے اس کے متعلق متعدد احکام دیئے ہیں، جن پر عمل پیرا ہونے سے اس عظیم نعمت کی صحیح قدر دانی بھی ہوتی ہے اور ناقدری کی بنا پر پیش آنے والی دشواریوں اور نقصانات سے حفاظت بھی۔ مثلاً یہ کہ اس کے استعمال میں فضول خرچی سے بچا جائے، بلا ضرورت اور بے فائدہ اسکو ضائع نہ کیا جائے، گندہ اور آلودہ ہونے سے اس کی حفاظت کی جائے، اس میں پیشاب، پاخانہ نہ کیا جائے، وغیرہ وغیرہ۔

۲۔ پانی کے استعمال میں فضول خرچی کا حکم:

اسلام نے جس طرح دیگر اشیاء و امور میں اعتدال اور میانہ روی کی تعلیم دیتے ہوئے اسراف اور فضول خرچی سے شدت کے ساتھ منع کیا ہے اسی طرح پانی کے حق میں بھی بے جا اور ضرورت سے زائد استعمال اور اسراف و تبذیر سے منع کیا ہے، حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے: ”کلوا واشربوا ولا تسرفوا، انہ لایجب المسرفین“ (الاعراف: ۳۱)۔

(کہ کھاؤ اور پیو اور حد سے مت نکو، بے شک اللہ تعالیٰ حد سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتے)۔ ایک موقع پر تبذیر یعنی فضول خرچی سے روکتے ہوئے اسے شیطانی عمل قرار دیا ہے، ارشاد ہے: ”لا تبذر تبذیراً، ان المبذرين كانوا إخوان الشياطين“ (الاسراء: ۲۶-۲۷)۔

(کہ بے موقع مت خرچ کرنا، بے شک بے موقع خرچ کرنے والے شیطانوں کے بھائی بند ہیں)۔ ان آیات کی وجہ سے ہر چیز میں اسراف اور تبذیر دونوں شرعاً ممنوع و ناپسندیدہ ہیں۔ محل میں ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا اسراف ہے، اور بے محل خرچ کرنا تبذیر ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ تبذیر ناحق امور میں خرچ کرنے کا نام ہے، ابن کثیر نے آیت مذکورہ کے تحت لکھا ہے: ”قال ابن مسعود: التبذیر الإنفاق فی غیر حق“ (۳۲۷)۔

نماز جو اسلام میں افضل ترین عادت تصور کی جاتی ہے اور ایمان کا دوسرا سب سے بڑا رکن ہے، اس کی ادائیگی کے لئے طہارت اور وضو لازمی امر ہے، لیکن حصول طہارت کے وقت پانی کے استعمال میں اسراف اور ضرورت سے زیادہ استعمال کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اور اس میں زیادہ سے زیادہ استعمال کی حد مقرر کی گئی ہے، چنانچہ روایت میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو وضو کا طریقہ بتایا اور ہر عضو کو تین بار دھونے کو کہا، پھر آخر میں آپ نے فرمایا: ”فمن زاد علی ہذا أو نقص فقد أساء وظلم“ (ابوداؤد: کتاب الطہارۃ، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً ۱۱، ۲۹، رقم: ۱۲۵)۔ (کہ جس نے مذکورہ تعداد میں اضافہ کیا یا کمی کی اس نے برا کیا اور ظلم کیا)۔ محدثین نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی بہت سی توجیہات کی ہیں، جن میں سے ایک توجیہ یہ ہے کہ جس نے تین مرتبہ سے زیادہ اپنے اعضاء دھوئے اس نے چونکہ بے ضرورت اور بلا فائدہ پانی استعمال کر کے اسے ضائع اور تلف کیا اس لئے اس نے اپنے اوپر ظلم کیا، صاحب بذل الجہود اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”وظلم ای علی نفسه بمخالفة النبی ﷺ أو لأنه أتعب نفسه فیما زاد علی الثلاثة من غیر حصول ثواب له أو لأنه أتلف الماء بلا فائدة“ (بذل الجہود ۱۰۸)۔

ایک روایت میں ہے: ”إنہ سیکون فی هذه الأمة قوم یعتدون فی الطهور والدعاء“ (ابوداؤد عن عبد اللہ بن المغفل: کتاب الطہارۃ، باب الاسراف فی الوضوء ۱۰، ۲۳، رقم: ۹۶)۔

صاحب بذل رقم طراز ہیں: ”یعتدون یتجاوزون عن الحد الشرعی فی الطهور بالضم ویفتح وقد أجمعت الأمة علی کراهة الإسراف فی الطهور وضوئاً کان أو غسلأ أو طہارۃ عن النجاسات وإن کان علی شط نھر جار“ (۱۰، ۲۱)۔

معروف روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے پاس سے گزر ہوا، اس وقت حضرت سعد وضو کر رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ما هذا السرف؟“ (کہ یہ اسراف کیسا ہے؟) تو حضرت سعد نے پوچھا: ”أفی الوضوء إسراف؟“ (کہ کیا وضو میں بھی اسراف ہو سکتا ہے؟) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”نعم! وإن كنت علی نھر جار“ (جی ہاں! وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے، چاہے تم بہتی نہری ہی کیوں نہ وضو کر رہے ہو) (ابن ماجہ عن عبد اللہ بن عمرو، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی القصد فی الوضوء“ (ص ۳۳، رقم: ۳۲۵، منہاج ۲۲۱/۲)۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے ایک



شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: ”لا تسرف لا تسرف“ (کہ اسراف بالکل مت کرو) (ابن ماجہ عن عبداللہ بن عمر، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی القصد فی الوضوء، ص ۳۳، رقم: ۴۲۳۰)۔

پانی کے استعمال میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احتیاط:

خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ آپ وضو اور غسل میں ضرورت سے زیادہ پانی استعمال نہیں فرماتے تھے، غسل ایک صاع پانی سے کرتے اور اس کے چوتھائی یعنی ایک مد سے وضو فرماتے تھے، لیٹر کے حساب سے ایک صاع ”۳۰ء ۱۲ء ۳“ (چار لیٹر، ایک سو ستائیس ملی لیٹر اور تیس میکرو ملی لیٹر) اور مد ”۸۲۵ء ۰۳۱ء ۱“ (ایک لیٹر، اکتیس ملی لیٹر اور آٹھ سو پچیس میکرو ملی لیٹر) ہوتا ہے، اور کلوگرام کے اعتبار سے ایک صاع ”۲۸۰ء ۹ء ۱۳۳“ (تین کلو، ایک سو انچاس گرام اور دو سو اسی ملی گرام) اور ایک مد ”۳۲۰ء ۷۸“ (سات سو ستائیس ملی گرام، تین سو تیس ملی گرام) ہوتا ہے (دیکھئے: الاوزان المحمودۃ ص ۴۳)، ”عن عائشۃ رضی اللہ عنہا عن النبی ﷺ أنه کان یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع“ (مجمع الزوائد: کتاب الطہارۃ، باب ما یکفی من الماء للوضوء والغسل ۱۰۳۰، برقم: ۱۱۰۱)۔ بلکہ ایسا بھی ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہر کے پاس برتن میں پانی لے کر وضو فرمایا اور پھر جو پانی بچا وہ نہر میں ڈال دیا، عن ابی الدرداء أن النبی ﷺ توضأ من إناء علی نھر، فلما فرغ أفرغ فضلہ فی النھر، (رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ أبو بکر بن مریم اختلط وترك حدیثہ لاختلاطہ (مجمع الزوائد، کتاب الطہارۃ، باب ما یفعل بما فضل من وضوء ۱۰۳۰، برقم: ۱۱۰۸)۔

مذکورہ بالا ارشادات و توضیحات سے واضح ہو رہا ہے کہ پانی کے استعمال میں فضول خرچی اور ضرورت سے زیادہ اور بے جا استعمال از روئے شریعت ناپسندیدہ اور مکروہ و ممنوع ہے، اور اسراف و تبذیر میں داخل ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، صاحب بذل کی صراحت گزر چکی: ”قد أجمعت الأمة علی کراهة الإسراف فی الطهور وضوء کان أو غسلًا أو طہارۃ عن النجاسات وإن کان علی شط نھر جار“ (۱۰۶۱)۔ ایک مقام پر ہے: ”لا خلاف فی کراهة الزیادة علی الثلاث، قال ابن المبارک: لا آمن إذا زاد فی الوضوء علی الثلاث أن یأثم. وقال أحمد وإسحق: لا یزید علی الثلاث إلا رجل مبتلی“ (۱۰۸۱)۔ در مختار میں ہے: ”ومکروہة... الاسراف ومنہ الزیادة علی الثلاث فیہ تحریما لو بماء النھر والمملوک لہ، أما الموقوف علی من یتطہر بہ ومنہ ماء المدارس فحرام“ (۲۵۸/۱) مطبوعہ ذکر یاد بوند۔

ظاہر ہے کہ ضرورت سے زیادہ اور بلا فائدہ پانی کے استعمال کی ہر صورت فضول خرچی کے تحت داخل ہے اور اس پر فضول خرچی کا اطلاق ہوگا۔ ابن نجیم نے لکھا ہے: ”الإسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وإن کان شط نھر“ (البحر الرائق ۱۰۵۷)۔ مثلاً یہ کہ وضو میں ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کیا جائے اور اعضاء وضو کو تین مرتبہ سے زیادہ دھویا جائے تو یہ اسراف ہے اور ممنوع ہے، وقد ذکر المحقق أن الزیادة علی ثلاث مکروہة وہی من الإسراف وهذا إذا کان ماء نھر أو مملوکا لہ فإن کان ماء موقوفا علی من یتطہر أو یتوضأ الوضوء الشرعی“ (البحر الرائق ۱۰۵۷ مطبوعہ دیوبند)۔ الفقہ الاسلامی وادلت میں ہے: ”ویکرہ للمتوضئ الإسراف فی صب الماء بأن یتعمل منہ فوق الحاجة الشرعية أو ما یزید عن الکفایة وهذا إذا کان الماء مباحا أو مملوکا للمتوضئ فإن کان موقوفا علی الوضوء منہ کالماء المعد للوضوء فی المساجد فالإسراف فیہ حرام... ومن الإسراف الزیادة علی الثلاث فی الغسلات وعلی المرة الواحدة فی المسح عند الجمهور غیر الشافعیة“ (۱۰۶۱)۔

اسی طرح ایک وضو کے بعد دوسرا وضو کرنا بغیر اس کے کہ پہلے وضو سے کوئی عبادت کی جائے، یہ بھی اسراف اور مکروہ ہے، الوضوء علی الوضوء مکروہ وإن تبدل المجلس ما لم یؤد بہ صلاة أو نحوها“ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۰۶۱۲)۔ مرآئی الفلاح میں ہے: ”وہی کالوضوء فی مجلس آخر علی الوضوء فإن کان فی مجلس واحد کرہ، فی الطحطاوی: (قوله: وإن کان فی مجلس واحد) ای ولم یؤد بالأول عبادۃ شرع لتطہیر لہا وإلا فلا یکرہ، (قوله: کرہ) ای ولو نوى القربة ویكون إسرافا والإسراف حرام ولو علی شط نھر، قالہ السید ومفادہ أن الکراهة تحریمیة“ (ص ۱۴)۔

### ۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے متعلق اسلامی تعلیمات و ہدایات:

پہلے وضاحت کی جا چکی ہے کہ پانی حق تعالیٰ شانہ کی قابل قدر اور بے مثال نعمت ہے، نظام کائنات میں اسے کافی مضبوط حیثیت حاصل ہے اور تمام مخلوق کی ضرورتیں بالواسطہ یا بلاواسطہ اسی سے متعلق ہیں، اور یہ ایک بدیہی بات ہے کہ جس چیز کی جتنی ضرورت اور جتنی اہمیت ہوتی ہے اتنی ہی اس کی حفاظت ضروری اور اہم ہوتی ہے، اور پانی بھی چونکہ اپنی افادیت اور انسانی و حیوانی ضرورتوں کے لحاظ سے غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے اس لئے اسلام نے جہاں پانی کو ضیاع سے بچانے کی خاطر اس کے صحیح استعمال کی اور فضول خرچی سے احتراز کی تعلیم دتا کہ کد فرمائی ہے وہیں گندگی و آلودگی سے اس کی حفاظت اور ناقابل استعمال بننے سے اس کو بچانے کے لئے بھی متعدد احکام دیئے ہیں، اور پانی کو گندہ اور ناپاک کرنے سے سختی کے ساتھ منع کیا ہے، اس سلسلہ کی چند تعلیمات و احکامات مندرجہ ذیل ہیں۔

#### (الف) ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے، کیوں کہ اس سے پانی گندہ اور ناپاک ہو جاتا ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: ”عن رسول الله ﷺ أنه نهي أن يبالي في الماء الراكد“ (مسلم: كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد ۱۰۱۳۸ برقم: ۹۳) ایک روایت میں ہے: ”لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه“ (ایضاً عن ابی ہریرة برقم: ۹۵) ایک اور روایت میں ہے: ”لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجرى ثم يغتسل منه“ (ایضاً عن ابی ہریرة برقم: ۹۶)۔

فقہاء نے بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب، پاخانہ کرنے کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، ابن نجیم رقم طراز ہیں: ”أما البول في الماء الراكد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن أبي الليث أنه ليس بجرام إجماعاً بل مكروه ونقل غيره أنه حرام ويحمل على كراهة التحريم لأن غاية ما يفيد الحديث كراهة التحريم فينبغي على هذا أن يكون البول في الماء الجاري مكروها كراهة تنزيه فرقا بينه وبين البول في الماء الراكد“ (البحر الرائق ۱۰۱۵۹)۔

ظاہر ہے کہ کنواں، تالاب اور جھیل جیسے ٹھہرے پانی میں حاجت کی جائے گی تو جراثیم کے کیڑے سے تمام پانی آلودہ اور خطرناک امراض سے پر ہو جائے گا، پھر کوئی ذی روح اسے پیئے گا تو متعدد قسم کی بیماریاں جنم لیں گی۔

#### (ب) بہتے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہتے پانی میں بھی پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ”نهي رسول الله ﷺ أن يبالي في الماء الجاري“ (رواه الطبراني في الأوسط برقم: ۱۲۳۹) ورجاله ثقات (مجمع الزوائد: كتاب الطهارة، باب النهي عن التخلي فيه ۱۰۲۲۹ برقم: ۹۹۸)۔

فقہاء نے بھی اس کی کراہت کی تصریح کی ہے، ابن نجیم نے لکھا ہے: ”اختلفوا في كراهة البول في الماء الجاري والأصح هو الكراهة“ (البحر الرائق ۱۰۱۵۹)۔ ہندیہ میں ہے: ”البول في الماء الجاري مكروه كذا في الخلاصة ويكره البول في الماء الراكد هو المختار كذا في التاتار خانية“ (ہندیہ ۱۰۲۵)۔

جاری پانی میں رفع حاجت کے نقصانات نسبتاً زیادہ ہیں، اس لئے کہ یہ پانی قریہ قریہ گزرتا ہے، انسان اور جانور اس سے نفع اٹھاتے ہیں، اگر فضلہ کی وجہ سے آلودہ ہو گیا تو پھر امراض پھیلتے ہی جائیں گے۔

#### (ج) نہر کے کفارے رفع حاجت کی ممانعت:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہر کے کنارے رفع حاجت سے بھی منع فرمایا ہے، حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں: ”نهي رسول الله ﷺ أن يتخلى الرجل تحت شجرة مشمرة ونهي أن يتخلى على ضفة نهر جار“ (رواه الطبراني في الأوسط برقم: ۳۹۳۲) وفي الكبير الشطر الاخير وفيه فرات بن السائب وهو متروك الحديث“ (مجمع الزوائد: كتاب الطهارة، باب ما نهي عن التخلي فيه، ۱۰۲۲۹ برقم: ۱۰۰۰)۔

(د) حالت جنابت میں ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنے کی ممانعت:

آپ ﷺ نے جنابت کی حالت میں ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنے سے منع فرمایا ہے اور یہ تعلیم دی ہے کہ باہر رہتے ہوئے پانی لے کر غسل کرے، ارشاد ہے: ”لا یغتسل أحدکم فی الماء الدائم وهو جنب فقال: کیف یفعل یا أبا ہریرة؟ قال: یتناولہ تناولاً“ (مسلم عن ابی ہریرة: کتاب الطہارة، باب النہی عن الاغتسال فی الماء الراکد ۱۰۸۲، برقم: ۹۷)۔

امام نوویؒ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”قال العلماء من أصحابنا وغيرهم: یکرہ الاغتسال فی الماء الراکد قليلاً کان أو کثیراً“ (شرح مسلم للنووی ۱۰۱۲۸)۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کرنے سے بھی پانی آلودہ اور گندہ ہو سکتا ہے، اس لئے منع فرمایا گیا۔

(ه) غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی ممانعت:

رسول اکرم ﷺ نے غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے بھی منع فرمایا ہے، حدیث شریف میں ہے: ”عن عبد اللہ بن المغفل قال: قال رسول اللہ: لا یبولن أحدکم فی مستحمہ ثم یغتسل فیہ قال أحمد ثم یتوضأ فیہ عامة الوسواس منه“ (ابوداؤد: کتاب الطہارة، باب فی البول فی المستحم ۱۰۱۳، برقم: ۲۷)۔

فقہاء نے بھی اسے مکروہ لکھا ہے: ابن نجیم لکھتے ہیں: ”ویکرہ أن یبول فی موضع یتوضأ أو یغتسل فیہ للنہی کذا فی السراج الوہاج“ (بجر ۱۰۲۲) (وکذا فی الہندیہ ۱۰۵۰)۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کرنے میں جیسے وساوس کی وجہ سے پانی کا استعمال زیادہ ہوگا، ایسے ہی پانی بھی آلودہ اور ناپاک ہوگا، اس لئے آپ نے منع فرمایا ہے۔

(و) پانی کو آلودہ کرنے والی دیگر چیزوں کو پانی میں ڈالنے کی ممانعت:

فقہاء کرام نے بول و براز کی طرح دیگر بہت سی اشیاء جن سے پانی اگر چہ ناپاک نہیں ہوتا مگر گندہ اور آلودہ ضرور ہو سکتا ہے ایسی چیزوں کو بھی پانی میں ڈالنے سے منع فرمایا ہے جیسے تھوک، رینٹ وغیرہ، در مختار میں ہے: ”ومن منہیائہ (أی الوضوء) التوضأ... فی موضع نجس، لأن لماء الوضوء حرمة... والقاء النجاسة والامتخاط فی الماء“ (درمۃ الرد ۱۰۲۶)۔

ظاہر ہے کہ یہ چیزیں بھی پانی کو آلودہ کرنے والی ہیں، اس لئے منع کیا گیا ہے۔

(ز) نیند سے بیداری کے وقت ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت:

ناپاکی اور آلودگی سے پانی کے تحفظ کو اسلام بہت اہم اور نازک مسئلہ تصور کرتا ہے، چنانچہ جہاں بھی انسانوں کی تھوڑی سی بے احتیاطی اور بدتدبیری سے پانی کے ذرہ برابر فساد اور بگاڑ کا اندیشہ ہے وہاں اسلام نے انتہائی احتیاط اور حسن تدبیر کا حکم دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ سو کر اٹھنے والوں کو آپ ﷺ نے بغیر ہاتھ دھوئے پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے منع فرمایا ہے، آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”إذا استیقظ أحدکم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الإناء حتی یغسلها ثلاثاً فإنه لا یدری أين باتت یدہ“ (مسلم عن ابی ہریرةؓ: کتاب الطہارة، باب کراہة غمس المتوضی وغیرہ... ۱۰۶۲، برقم: ۸۷)۔

فقہاء نے بھی اس کو مکروہ قرار دیا ہے، علامہ شامی، بحر کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ”وفی البحر قالوا: یکرہ إدخال ید فی الإناء قبل الغسل للحدیث وہی کراہة تنزیہ، لأن النہی فیہ مضروف عن التحريم بقوله ”فإنه لا یدری أين باتت یدہ“ (رد مختار ۲۲۱) فتح الملہم میں حدیث مذکور کے ذیل میں لکھا ہے: ”النہی محمول علی التنزیہ بدلیل العلة“ (۱۰۲۳۹)۔

(ح) پانی کے برتن میں سانس لینے اور پھونک مارنے کی ممانعت:

اسی طرح حضور اکرم ﷺ نے پانی کے برتن میں سانس لینے اور پھونک مارنے سے بھی منع کیا ہے، حدیث میں ہے: ”نہی رسول اللہ ﷺ

أَنْ يَتَنَفَسَ فِي الْإِنَاءِ أَوْ يَنْفَخَ فِيهِ“ (ابوداؤد عن ابن عباس: كتاب الاشرية، باب في النفخ في الشراب ۲، ۱۵۶، رقم: ۳۷۲۷)۔  
 محدثین ممانعت کی وجہ بتاتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ پانی یا کسی بھی قسم کا مشروب پیتے وقت برتن میں سانس لینے سے ممکن ہے کہ کوئی گندگی پانی میں  
 گرجائے اور پانی آلودہ ہو کر متغیر ہو جائے، جس سے طبیعت سلیمہ تضرر محسوس کرے، بذل الجہود میں ہے: ”قال الخطابي قد يحمّل أن يكون  
 النهي عن ذلك من أجل ما يخاف أن يبرز من ريقه ورتوبة فمه فيقع في الماء وقد يكون النكته من بعض من  
 يشرب متغيرة فتعلق الرائحة بالماء برقته ولطفه“ (۴، ۲۲۶)۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ بیداری کے وقت ہاتھ دھونے کے حکم اور نفخ فی الشراب کی ممانعت کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”قوله ﷺ:  
 فإنه لا يدري أين باتت يده، أقول: معناه أن بعد العهد بالتطهر والغفلة عنهما مليا مظنة لوصول النجاسة  
 والأوساخ إليهما مما يكون إدخال الماء معه تنجيسا له أو تكديرا أو شناعة وهو علة النهي عن النفخ في الشراب  
 (حجة الله البالغة مع رحمة الله ولواسة ۲، ۱۵۷، وكذا في ۵، ۳۹۸)۔“

### (ط) پانی کے برتنوں کو ڈھانکنے کا حکم

جب انسان سونا چاہتا ہے اس وقت کے لئے آپ ﷺ نے جہاں اور بہت سے احکام دیئے ہیں وہیں یہ حکم بھی دیا ہے کہ سونے سے پہلے برتن  
 ڈھانک دیئے جائیں، روایت میں ہے: عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: غطوا الإناء وأوكوا السقاء وأغلقوا الباب وأطفئوا  
 السراج فإن الشيطان لا يجلس سقاء ولا يفتح بابا ولا يكشف إناء فإن لم يجد أحدكم إلا أن يعرض على إنائه عودا  
 أو يذكر اسم الله فليفعل فإن الفويسقة تضرر على أهل البيت بيتهم“ (مسلم: كتاب الاشرية، باب تخمير الاناء وهو  
 تغطيته ۲، ۱۵۰، رقم)۔

ظاہر ہے کہ پانی کے برتن کو ڈھانکنے کے حکم کی وجہ یہ ہے کہ پانی گندگی اور آلودگی سے محفوظ رہے، اس میں کوئی ایسی چیز نہ گرجائے جو اسے ناقابل استعمال  
 بنا دے، پانی کو آلودگی سے بچانے کی یہ احتیاط جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے برتی ہے قابل غور بھی ہے اور قابل عبرت بھی۔ امام نوویؒ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ان تعلیمات کے  
 فوائد کو کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”الفائدة الثالثة صيانته من النجاسات والمستقذرات“ (شرح مسلم للنووي ۲، ۱۵۰)۔

یہ ہے اسلامی تعلیمات و احکام کے چند نمونے جو پانی کو آلودگی اور گندگی سے بچانے سے تعلق رکھتے ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان تعلیمات کے  
 موقع پر صیغہ امر و نہی کا استعمال، فقہاء کرام کا انہیں مکروہ قرار دینا، بلکہ بعض کے لئے کراہت تحریمی کی صراحت یہ سب امور اس بات کی واضح علامت و دلالت  
 ہے کہ یہ تعلیمات صرف اخلاقی ہی نہیں ہیں، بلکہ ان پر عمل کرنا از روئے شریعت ضروری ہے اور بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

### ۴۔ گندے اور آلودہ پانی کو کیمیاوی طریقہ سے پاک اور قابل استعمال بنانا:

اس مسئلہ کے حل کے لئے پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ یہاں ہر دو چیزیں ہیں اور دونوں کا حکم جدا گانہ ہے، ایک: استحالہ، دوسری: تجزیہ و ازالہ۔  
 استحالہ کا حکم:

استحالہ کا مطلب ہے کسی شے کی ماہیت و حقیقت کا بدل جانا، جس کو انقلاب حقیقت یا انقلاب عین بھی کہا جاتا ہے، استحالہ مطہرات یعنی ان ذرائع میں سے  
 ہے جن سے ناپاک چیز پاک ہو جاتی ہے، شے کی حقیقت و ماہیت جب بدل جاتی ہے تو احکام بھی بدل جاتے ہیں، لہذا استحالہ کی وجہ سے ناپاک چیز پاک  
 ہو جائے گی، چاہے وہ ناپاک چیز نجس العین ہو یعنی بذات خود ناپاک ہو یا غیر نجس العین ہو یعنی نجس ہو، کسی ناپاک کی کے اختلاط کی وجہ سے وہ ناپاک ہوئی ہو، دونوں  
 کا حکم یکساں ہوگا۔ جیسے کہ پاخانہ کو جلا کر رکھا تو وہ ناپاک شمار نہ ہوگی، شراب سرکہ بن جائے تو اسکی حرمت و نجاست ختم ہو جائے گی، گدھایا خنزیر  
 وغیرہ نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو وہ پاک ہوگا، شراب پانی میں گرجائے، پھر وہ سب سرکہ بن جائے تو وہ پاک کہلائے گا۔

علامہ شرنبلالیؒ مراتی الفلاح میں رقمطراز ہیں:

”الاستحالة تطهر الاعيان النجسة كالميتة اذا صارت ملحا والعدرة ترابا أو رمادا“ (ص ۸۶)۔

شامی میں ہے: ”لوصب ماء في خمر أو بالعكس ثم صار خلاطهما في الصحيح“ (۱، ۵۱۸، وكذا في الهنديه ۱، ۵۲)۔  
علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ”النجاسة لما استحالت وتبدلت أو صافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة فتندم بانعدام الوصف وصارت كالخمر إذا تخللت“ (بدائع، ۲۲۳، دیوبند)۔

ابن نجیم کا بیان ہے: ”التطهير يكون بأربعة أمور... والسابع انقلاب العين فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يؤكل والسارقين والعدرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبي يوسف وضم إلى محمد أبا حنيفة في المحيط وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فإن الملح غير العظم واللحم إذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرًا فينجس ويصير خلاطهما فعرنا أن استحالة العين تستبع زوال الوصف المرتب عليها“ (البحر الرائق ۱، ۲۹۲، وكذا في الكبير، ص ۱۶۵)

اسلامک فقہ کیڈمی انڈیا کے فیصلوں میں ہے:

”شریعت میں جن اشیاء کو حرام یا ناپاک قرار دیا گیا ہے ان کی حرمت و نجاست اس شے کی ذات سے متعلق ہے، اگر کسی انسانی فعل، کیمیائی یا غیر کیمیائی تدبیر یا کسی انسانی فعل کے بغیر طبی یا ماحولیاتی اثر کے تحت اس شے کی اصل حقیقت اور ماہیت تبدیل ہوگی تو اس شے کا سابق حکم باقی نہیں رہے گا، اس میں نجس العین اور غیر نجس العین کا کوئی فرق نہیں۔ تبدیلی ماہیت سے مراد یہ ہے کہ اس شے کے وہ خصوصی اوصاف بدل جائیں جن سے اس شے کی شناخت متعلق ہے، دوسرے غیر مؤثر اوصاف جو اس شے کی حقیقت میں داخل نہیں، اس شے میں باقی رہ جانا تبدیلی ماہیت میں مانع نہیں، اور اگر حلال و پاک اشیاء میں حرام و ناپاک شے کا صرف اختلاط ہو، اصل حقیقت تبدیل نہ ہو تو وہ حرام اور ناپاک ہی باقی رہے گی“ (نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے)۔

### تجزیہ و ازالہ کا حکم

تجزیہ کا مطلب ہے کسی شے کے بعض اجزاء کو دوسرے بعض اجزاء سے علیحدہ کر دینا جس کو تحلیل یا ازالہ (نجاست کو ہٹا دینا، ختم کر دینا) بھی کہا جاتا ہے، اس میں شے کی حقیقت و ماہیت نہیں بدلتی، علی حالہ باقی رہتی ہے، بلکہ صرف بعض اجزاء جو نجس ہوتے ہیں وہ علیحدہ اور زائل ہو جاتے ہیں، جس کی وجہ سے نجاست کے اثرات اور بدبو باقی نہیں رہتی، پھر جن نجس چیزوں میں یہ عمل کیا جائے وہ دو قسم کی ہو سکتی ہیں، (۱) نجس العین (۲) غیر نجس العین (متنجس)، دونوں کا حکم جدا گانہ ہے۔

### نجس العین اشیاء میں تجزیہ و ازالہ کا حکم

تجزیہ و ازالہ ایسی چیز میں کیا جائے جو نجس العین ہے تو اس صورت میں اس عمل کی وجہ سے شے کا حکم نہ بدلے گا، وہ چیز پاک نہ ہوگی، علی حالہ ناپاک رہے گی، کیوں کہ اس صورت میں نہ تو حقیقت و ماہیت بدلتی ہے اور نہ ہی تمام ناپاک اجزاء زائل اور ختم ہوئے ہیں، بعض اجزاء علیحدہ کر دینے کے بعد جو اجزاء باقی ہیں وہ بھی نجاست ہی کے اجزاء ہیں، صرف بدبو ختم ہوئی ہے، اس لئے حکم میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی، ناپاک چیز ناپاک ہی باقی رہے گی۔

اس کی واضح مثال خنزیر کا چڑا ہے کہ اگر دباغت کے ذریعہ اس سے ساری رطوبات زائل اور علیحدہ کر دی گئیں تب بھی وہ چڑا پاک نہ ہوگا، ناپاک ہی باقی رہے گا، کیوں کہ وہ نجس العین ہے جس کی وجہ سے اس کے تمام اجزاء ناپاک ہیں، اس لئے بعض اجزاء نجس زائل ہونے کے بعد جو اجزاء یعنی رطوبات کے بغیر باقی رہے وہ بھی نجاست ہی ہیں، لہذا وہ چڑا پاک نہ کہلائے گا؟ جبکہ یہی چڑا بلکہ پورا خنزیر اگر نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو پھر وہ پاک کہلائے گا۔

”الحمار أو الخنزير إذا وقع في المملحة فصار ملحا أو بشر بالوعدة إذا صار طينا يطهر عندهما خلافا لأبي يوسف“ (فتاویٰ ہندیہ ۱، ۵۲)، کیوں کہ اس صورت میں حقیقت ہی بدل گئی ہے۔

خنزیر کے چڑے کی دباغت سے متعلق علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ”والصحيح أن جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لأن نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه والعدم بمنزلة واحدة“ (۱، ۲۵۱)۔

درمختار میں ہے: ”کل إهاب ... دبع وهو یحتملها طهر ... خلا جلد خزیر فلا یطهر“۔ علامہ شامی لکھتے ہیں: (قولہ: فلا یطهر) ای لأنه نجس العین بمعنی أب ذاته جمیعہ أجزائه نجاسة حیا ومیتا، فلیست نجاسته لما فیہ من الدم کنجاسة غیره من حیوانات فلذا لم یقبل الطهارة فی ظاہر الروایة عن أصحابنا“ (درمختار ۱: ۲۵۵-۲۵۷)۔

اس کی دوسری مثال پیشاب ہے کہ اگر اس کو فلٹر کر دیا جائے جس کی وجہ سے اس کی بدبو ختم ہو جائے تو وہ پاک نہ ہوگا، ناپاک ہی رہے گا؛ کیوں کہ فلٹر کرنے کی وجہ سے بعض اجزاء زائل ہونے کے بعد جو اجزاء باقی ہیں وہ بھی پیشاب ہی کے اجزاء ہیں، پیشاب نجس العین یعنی مجموعہ اجزاء نجس ہے۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں: ”اس کشید کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ پیشاب کے اندر سے اس کے متعفن اور مضرت رساں اجزاء کو نکال دیا گیا اور باقی جو اجزاء بچے وہ اسی پیشاب کے اجزاء ہیں اور پیشاب مجموعہ اجزاء نجس العین اور نجس بہ نجاست غلیظہ ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی نجس العین اور نجس بہ نجاست غلیظہ ہی رہیں گے، اس میں تقلیب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی، اس کو قلب ماہیت نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ تجزیہ و تخریج ہوا نہ کہ قلب ماہیت، قلب ماہیت تو یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت نئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت و کیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص و آثار و امتیازات باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار و خواص بھی دوسرے، اثرات و علامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں، جیسے: شراب سے سرکہ بنا لیا جائے“ (منتخب نظام الفتاویٰ ۲۶۱)۔

ایک مقام پر لکھتے ہیں: ”پیشاب شوریت وغیر شوریت مجموعہ اجزاء نجس العینہ اور غیر مباح الاکل والشرب ہوتا ہے، اس لئے شوریت نکال دینے کے بعد بھی بقیہ اجزاء ناپاک و نجس ہی باقی رہیں گے اور ان کا استعمال ناجائز ہی رہے گا، ہاں! اگر پیشاب نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے اور غیر متمیز ہو جائے تو الخلط استہلاک کے مطابق اس پر پیشاب کا حکم باقی نہ رہے گا۔ (۲۵۱)۔“

حضرت الاستاذ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں: ”پیشاب فلٹر کرنے کی وجہ سے غالباً اپنی حقیقت نہیں کھوتا، بلکہ محض اس کے بدبودار اجزاء نکال لئے جاتے ہیں، اس لئے وہ ناپاک ہی رہیں گے، ان کا پینا یا وضو غسل وغیرہ کے لئے ان کا استعمال جائز نہ ہوگا اور وہ جسم کے جس حصے کو لگ جائے گا اسے ناپاک سمجھا جائے گا“ (جدید فقہی مسائل ۱۰۸/۱-۱۰۹)۔

غیر نجس العین (منتخب) اشیاء میں تجزیہ و ازالہ کا حکم:

اور اگر تجزیہ و ازالہ ایسی چیز میں کیا جائے جو نجس العین نہیں ہے، بلکہ منتخب ہے، یعنی اس کی ذات اور تمام اجزاء نجس نہیں ہے، اصل شئی پاک ہے مگر کسی ناپاکی کے اختلاط و امتزاج کی وجہ سے وہ ناپاک ہوئی ہے تو اس صورت میں جس بنیاد پر وہ چیز ناپاک کہلائی تھی اس بنیاد کو مکمل طور پر ختم کر دینے سے وہ ناپاک چیز پاک ہو جائے گی، وجہ ظاہر ہے کہ اس شئی کی ذات تو پاک تھی، ناپاک نہ تھی، اس کے تمام اجزاء ناپاک ہوں ایسا نہیں تھا، البتہ بعض اجزاء نجاست لگنے کی وجہ سے وہ چیز ناپاک کہلائی تھی، لہذا اگر ان ناپاک اجزاء کو علیحدہ اور زائل کر دیا جائے تو ناپاک ہونے کی بنیاد ختم ہو جائے گی، اور جو اجزاء باقی رہیں وہ نجاست کے نہیں ہیں، پس وہ چیز پاک کہلائے گی۔

اس کی بے شمار مثالیں کتب فقہ میں موجود ہیں، چند یہ ہیں:

(الف) خزیر کے علاوہ مردار جانور کا چمڑا ناپاک ہے، کیوں کہ اس کے ساتھ خون اور ناپاک رطوبت لگی ہوتی ہے، پس اگر دباغت کے ذریعہ خون اور رطوبت کو زائل اور ختم کر دیا جائے جس کی وجہ سے وہ ناپاک تھا تو چمڑا پاک ہو جائے گا، کیوں کہ جس بنیاد پر وہ ناپاک تھا اس کو ختم کر دیا گیا۔

علامہ کاسانی رقمطراز ہیں: ”نجاسة الميتات لیست لأعیانها بل لما فیها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة“ (۱: ۲۰۰)۔

ایک موقع پر لکھتے ہیں: ”لأن نجاسة الميتات لما فیها من الرطوبات والدماء السائلة وإتها تزول بالدباء فتطهر

کالثوب النجس إذا غسل“ (بدائع ۱: ۴۱۱)۔

وہیہ جملی لکھتے ہیں: ”لأن الدبع یزیل سبب نجاسة الميتات وهو الرطوبات والدماء السائلة فصار الدبع کالثوب

النجس إذا غسل“ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱: ۱۰۱)۔

(ب) جانور کو شرعی طریقہ سے ذبح کر دیا جائے تو چمڑا پاک ہوتا ہے، اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ خون اور رطوبت جو نجس اجزاء ہیں وہ ذبح شرعی کی وجہ سے زائل ہو جاتے ہیں، اس طرح ناپاک ہونے کی بنیاد ختم ہو جاتی ہے تو چمڑا پاک کہلاتا ہے۔

بدائع میں ہے: ”الذکاة تشارك الدبایغ فی إزالة الدماء السائلة والرطوبات النجسة فتشاركه فی إفادة الطهارة“

(۱۰۲۳۵) (و کذا فی الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۰۱۰۴)۔

(ج) بکری کا سر خون آلود تھا، اسے آگ میں ڈال دیا گیا، جس سے خون جل کر اس کا اثر ختم ہو گیا تو وہ سر پاک ہو جائے گا کیوں کہ جس خون کی بنیاد پر وہ نجس تھا وہ خون ختم ہو گیا۔

کبیری میں ہے: ”إذا تلطخ السکین ونحوه بالدم أو تلطخ رأس الشاة مثلاً به ثم أدخل ذلك المتلطخ النار فاحترق

الدم وزال أثره طهر الرأس والسکین ونحوهما بالنار لحصول المقصود“ (کبیری ص ۱۵۵، و کذا فی الہندیہ ۱۰۲۳)۔

خلاصہ تمہید:

خلاصہ کلام یہ ہے کہ استحالہ کی وجہ سے ہر قسم کی ناپاک چیز پاک ہو جاتی ہے، چاہے وہ نجس العین ہو جیسے: خنزیر، پاخانہ، شراب وغیرہ، یا غیر نجس العین ہو جیسے وہ پانی جس میں کچھ شراب گرا، پھر وہ سب سرکہ بن گیا، یا گدھا نمک کی کان میں گر کر نمک بن گیا تو پاک ہوگا۔

جبکہ تجزیہ وازالہ کی وجہ سے نجس العین اشیاء پاک نہ ہوگی، جیسے خنزیر کا چمڑا باغت کی وجہ سے اور پیشاب فلٹر کرنے کی وجہ سے پاک نہ ہوں گے، البتہ غیر نجس العین اشیاء تجزیہ وازالہ کی وجہ سے پاک ہو جائے گی بشرطیکہ ناپاک ہونے کی بنیاد مکمل طور پر ختم ہو جائے۔

کیمیائی عمل سے ناپاک پانی کو پاک کرنے کے متعلق تفصیلی حکم:

اس تفصیل و تمہید کی روشنی میں اب غور طلب بات یہ ہے کہ ناپاک پانی کو کیمیائی عمل سے قابل استعمال اور صاف بنایا جائے تو مذکورہ بالا صورتوں میں سے کسی صورت میں اس کا شمار ہوگا؟ اور اس کا شرعی حکم کیا ہوگا؟ ادنیٰ تاہل سے یہ بات تو واضح ہو جاتی ہے کہ اس کیمیائی عمل کو استحالہ نہیں کہا جاسکتا، کیوں کہ اس سے پانی کی حقیقت و ماہیت میں کوئی تبدیلی نہیں آتی، البتہ اسے تجزیہ وازالہ کہا جاسکتا ہے، اور ظاہر ہے کہ ناپاک پانی غیر نجس العین اشیاء میں سے ہے، غیر نجس العین اشیاء میں تجزیہ وازالہ کا حکم تمہید میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ اگر ناپاک ہونے کی بنیاد مکمل طور پر زائل اور ختم کر دیا جائے تو غیر نجس العین اشیاء تجزیہ وازالہ کی وجہ سے پاک ہو جاتی ہیں۔ لہذا محتاج تحقیق بات یہ رہی کہ پانی کے ناپاک ہونے کی بنیاد کیا ہے؟ اور یہ کہ کیمیائی عمل سے وہ بنیاد زائل اور ختم ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو پانی پاک ہو جائے گا ورنہ نہیں ہوگا۔

چنانچہ اس سلسلہ میں راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ جاری وکثیر پانی اور قلیل راکد پانی دونوں کے نجس ہونے کی بنیاد میں فرق ہونے کی وجہ سے دونوں کے حکم میں بھی فرق ہوگا، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

جاری وکثیر ناپاک پانی کو کیمیائی عمل سے پاک کرنے کا حکم:

یہ بات تو کتب فقہ میں مصرح ہے کہ جاری پانی کے ناپاک ہونے کی بنیاد اور وجہ نجاست کا صرف وقوع اور اس کا اختلاط و امتزاج نہیں ہے، بلکہ اس کی بنیاد یہ ہے کہ پانی میں نجاست گرنے سے تغیر آجائے، نجاست کا اثر و وصف یعنی رنگ، بو، مزہ ظاہر ہو جائے۔ ”الفتویٰ فی الماء الجاری أنه لا یتنجس

مالم یتغیر طعمه أو لونه أو ریحه من النجاسة کذا فی المضمرة“ (ہندیہ ۱۴)۔ اور ٹھہرے ہوئے کثیر پانی کا بھی یہی حال ہے: ”الماء الراکد إذا کان کثیراً فهو بمنزلة الجاری لا یتنجس جمیعہ بوقوع النجاسة فی طرف منه إلا أن یتغیر لونه أو

طعمه أو ریحه وعلی هذا اتفق العلماء وبه أخذ عامة المشائخ رحمهم الله“ (المحیط الہدائی ۱۰۲۳۱، والہندیہ ۱۰۱۸)۔

پس اگر کیمیائی عمل سے جاری وکثیر ناپاک پانی کے ناپاک ہونے کی بنیاد زائل اور ختم ہو جائے یعنی اس کا تغیر زائل ہو جائے، نجاست کے اجزاء اس طرح نکل جائیں کہ اس کا کوئی اثر و وصف پانی میں باقی نہ رہے، بدبو دور ہو جائے تو ظاہر ہے کہ وہ ناپاک پانی پاک ہو جائے گا، کیوں کہ جس بنیاد پر وہ ناپاک ہوا تھا وہ بنیاد ختم ہو گئی، اور پہلے وضاحت کی جا چکی ہے کہ غیر نجس العین اشیاء تجزیہ وازالہ کی وجہ سے ناپاک ہونے کی بنیاد ختم ہو جانے پر پاک ہو جاتی ہیں، بلکہ اس قسم کے

پانی کے متعلق تو فقہاء نے صراحت بھی کی ہے کہ تغیر اوصاف کی بنا پر ناپاک ہونے والا جاری پانی اس وقت پاک ہو جاتا ہے جبکہ اس پانی پر دوسرا پاک پانی بہا کر اس کے تغیر کو زائل کر دیا جائے، محیط برہانی کی مندرجہ ذیل عبارت سے یہ تمام باتیں اچھی طرح واضح ہو رہی ہیں، لکھا ہے: ”يجوز التوضأ بالماء الجاري ولا يحكم بتنجسه بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وبعد ما تغير أحد هذه الأوصاف وحكم بنجاسته لان حكم بطهارته ما لم يزل ذلك التغير بأن يرد عليه ماء طاهر حتى يزول ذلك التغير وهذا لأن إزالة عين النجاسة عن الماء غير ممكن فيقام زوال ذلك التغير الذي حكم بالنجاسة لأجله مقام زوال عين النجاسة“ (محیط برہانی ۱۰۲۳۸)۔

ہندیہ میں ہے: ”الماء الجاري بعد ما تغير أحد أوصافه وحكم بنجاسته لايحكم بطهارته ما لم يزل ذلك التغير بأن يرد عليه ماء طاهر حتى يزول ذلك التغير“ (ہندیہ ۱۰۱۸)۔

حاصل یہ ہے کہ جاری و کشیز پانی جو گندہ اور ناپاک ہو گیا ہو اگر کیمیادی عمل کے ذریعہ اس کے تغیر اور اوصاف نجاست کو زائل کر دیا جائے تو وہ پانی پاک اور قابل استعمال بن جائے گا، اس سے وضو غسل کرنا، طہارت حاصل کرنا جائز اور درست ہوگا۔ تاہم چونکہ اس طرح تغیر زائل ہو جانے اور اوصاف نجاست رنگ، بو اور مزہ ختم ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نجاست کے تمام ہی اجزاء مکمل طور پر ختم ہو جاتے ہوں ناپاکی اور گندگی کا کوئی جز اس میں باقی نہ رہتا ہو، سارے ہی نقصان دہ جزائیم دور ہو جاتے ہوں، اس لئے مناسب اور بہتر یہ ہے کہ مجبوری کے بغیر اس پانی کو کھانے، پینے کے استعمال میں نہ لایا جائے۔

مکہ فقہ اکیڈمی کے گیارہویں سمینار کے فیصلوں میں ہے:

”کیمیادی طریقہ پر پانی کی صفائی..... میں پانی سے نجاست کو چار مرحلوں میں دور کیا جاتا ہے، پہلا مرحلہ ترسیب ہے، یعنی پانی کو اس طرح جمع کرنا کہ اس کی کدورتیں نیچے بیٹھ جائیں، دوسرا مرحلہ اوپر کے پانی کو چھان کر الگ کر لینا، تیسرا مرحلہ بیکٹر یا زکو مار دینا، اور چوتھا مرحلہ کلورین کے ذریعہ بیکٹر یا زکو بارہ پیدا ہونے سے روک دینا، ان مرحلوں کے بعد پانی کا مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے،..... لہذا مجمع الفقہی طے کرتا ہے کہ جاری پانی کو مذکورہ بالا یا اسی جیسے عمل کے ذریعہ صاف کر دیا جائے اور اس کے رنگ، بو اور مزہ میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جائے گا اور اس پانی سے رفع حدث اور نجاست کا ازالہ اس فقہی قاعدہ کی بنیاد پر ہو جائے گا کہ زیادہ پانی جس میں نجاست گر گئی ہو اگر نجاست کا ازالہ اس طرح ہو جائے کہ اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جاتا ہے“ (مکہ فقہ اکیڈمی کے فقہی فیصلے ص ۲۲۲)۔

بعض دیگر فقہاء کے یہاں بھی تغیر کی بنیاد پر ناپاک ہونے والے پانی کے پاک ہونے کا یہ طریقہ لکھا ہے کہ اس ناپاک متغیر پانی کا تغیر زائل ہو جائے۔ علامہ شیرازی رقمطراز ہیں: ”إذا أريد تطهير الماء النجس نظر فإن كانت نجاسته وهو أكثر من قلتين طهر بأن يزول التغير بنفسه أو بأن يضاف إليه ماء آخر أو بأن يؤخذ بعضه، لأن النجاسة بالتغير وقد زال“ (المہذب مع النجوم ۱۰۱۸۳)۔

قلیل را کد ناپاک پانی کو کیمیادی عمل سے پاک کرنے کا حکم:

لیکن اگر ناپاک پانی جاری و کشیز نہ ہو بلکہ قلیل را کد ہو تو اس کے ناپاک ہونے کی بنیاد تغیر اور اوصاف نجاست کا ظہور نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد پانی میں نجاست کا صرف وقوع اور پانی سے اس کا صرف اختلاط و امتزاج ہے، چاہے تغیر ہو یا تغیر نہ ہو، جیسا کہ کتب فقہ میں بصراحت مذکور ہے۔ ”وإذا كان قليلا فهو بمنزلة الحباب والأواني يتنجس بوقوع النجاسة فيه وإن لم يتغير أحد أوصافه“ (محیط برہانی ۱۰۲۳۱)۔

”قليل النجاسة ينجس قليل الماء وإن لم يظهر أثره فيه“ (مراقی الفلاح ص ۲۱)۔ لہذا ایسا ناپاک پانی اس وقت پاک ہوگا جبکہ اس کے ناپاک ہونے کی مذکورہ بالا بنیاد مکمل طور پر ختم ہو جائے، صرف تغیر کو زائل کر دینا کافی نہ ہوگا۔ احقر کا خیال ہے کہ کیمیادی عمل کے ذریعہ تغیر کو تو پورے طور پر زائل کیا جاسکتا ہے، مگر نجاست کا اختلاط و امتزاج مکمل طور پر زائل ہو جائے ایسا نہیں ہو سکتا، پانی کی رقت و لطافت کی وجہ سے نجاست اس میں اس طرح سرایت اور حلول کئے ہوئے ہوتی ہے کہ نجاست کے تمام ہی اجزاء کا پانی سے ازالہ بظاہر مشکل بلکہ ناممکن ہے، کوئی نہ کوئی جز تو ضرور اس میں باقی رہ جائے گا، محیط برہانی کی تصریح اس سلسلہ میں نہایت واضح ہے، ”لأن إزالة عين النجاسة عن الماء غير ممكن“ (۱۰۲۳۸)۔ لہذا جس طرح معمولی نجاست



کے وقوع سے قلیل راکد پانی پاک نہیں رہتا، ناپاک کہلاتا ہے، اسی طرح معمولی نجاست باقی رہنے سے بھی قلیل راکد پانی ناپاک رہے گا، پاک نہیں کہلائے گا؛ کیوں کہ ناپاک ہونے کی بنیاد ختم اور زائل نہیں ہوتی ہے۔

اس بات کی بہت سی نظیریں کتب فقہ میں ملتی ہیں کہ ناپاک کی کا جز باقی رہنے سے چیز ناپاک ہی باقی رہی، پاک نہ ہوئی، مثلاً: فقہاء نے لکھا ہے کہ شراب میں چوہا گر کر پھٹ گیا، اسے نکال دیا گیا، پھر شراب سرکہ بن گیا تو وہ سرکہ پاک نہ ہوگا، وجہ ظاہر ہے کہ چوہے کے پھٹنے کی وجہ سے نجاست کے اجزاء پھیل کر شراب میں سرایت کر گئے، پھر شراب کے سرکہ بن جانے کے باوجود وہ اجزاء اس میں باقی رہے، چاہے ہمیں محسوس نہ ہو، اس لئے وہ پاک نہ ہوگا۔ ہندیہ میں ہے:

”فارة وقعت في الخمر ثم استخرجت قبل التفتت ثم صارت خلا لا بأس بأكله وإن تفسخت في الخمر ثم استخرجت ثم صار الخمر خلا لا يحل أكله“ (ہندیہ ۱۰۲۵)۔ پس جب شراب جس میں اجزاء نجاست سرایت کر گئے وہ استحالہ (جو تطہیر میں نسبتاً قوی ہے اس) کے باوجود پاک نہ ہوگا تو پانی جو شراب سے زیادہ رقیق اور لطیف ہے اس میں اجزاء نجاست سرایت کرنے سے تجزیہ و ازالہ (جو تطہیر میں نسبتاً ضعیف ہے اس) کی وجہ سے کیوں کر پاک ہوگا؟ علامہ حصکفی کی صراحت کے ذیل میں علامہ شامی کی تعلیل و توضیح سے یہ بات اچھی طرح سمجھ جاتی ہے، حصکفی لکھتے ہیں: ”فارة وجدت في خمر فرميت فتخلل، إن متفسخة تنجس وإلا لا“۔ علامہ شامی لکھتے ہیں: ”قوله: إن متفسخة تنجس) لأنه ينفصل منها أجزاء بسبب الانتفاخ، وانقلاب الخمر خلا لا يوجب انقلاب الأجزاء النجسة طاهرة، (قوله: وإلا لا) أي لا يتنجس الخمر لعدم بقاء شيء بعد التخلل والفارة وإن كانت نجسة قبل التخلل مثل الخمر لكن النجس لا يؤثر في مثله، فإذا ألقيت ثم تخلل الخمر طهر بانقلاب العين بخلاف ما إذا وقعت في بشر فأنما تنجسه لملاقاها الماء الطاهر فتؤثر فيه ويجب النزح وإن لم تتفسخ ولا يرد ما إذا تفسخت في الخمر لما علمت من أن ذلك الأثر بعد التخلل لا يقلب خلا فيؤثر في طهارة الخمر، فافهم“ (الدرمۃ الرد ۱۰۲۲)۔

نیز لکھا ہے کہ جس شراب میں پیشاب یا کتے کا لعاب ہو وہ سرکہ بن جانے کے باوجود پاک نہ ہوگا، وجہ وہی ہے جو گزری ”وکذا الكلب إذا ولغ في غصير ثم تخمر ثم تخلل لا يحل أكله، لأن لعاب الكلب قائم فيه وأنه لا يصير خلا كذا في قاضي خان وكذا إذا وقع البول في الخمر ثم تخلل هكذا في الخلاصة“ (ہندیہ ۱۰۲۵)۔

غرضیکہ قلیل راکد ناپاک پانی کیمیائی عمل سے پاک نہیں ہوگا، کیوں کہ ناپاک ہونے کی بنیاد زائل نہیں ہوتی، یہی حکم ناپاک کنویں کا بھی ہے، اس کی ایک وجہ تو وہی ہے جو ادھر گزری، دوسری بات یہ ہے کہ کنواں پاک کرنے کے لئے پانی نکالنے کی جو مقداریں ذکر کی گئی ہیں ان کا تعلق عقل و قیاس سے نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد اتباع آثار و روایات ہے جو غیر مدرک بالقیاس ہیں، اعلم أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار“ (کبیری، ص ۱۲۷)۔

”ما علمنا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء ولا تخالف السلف إلا أنا تركنا القياسين الظاهرين بالخبر والأثر وضرب من الفقه الخفي“ (بدائع ۱۰۲۲) ”وما علمنا أن نزح منها دلاء أخذاً بالآثار ومن الطريق أن يكون الإنسان في يد النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد“ (رد المحتار عن الفتح ۱۰۲۶)۔ پس کیمیائی عمل مقررہ مقادیر کے قائم مقام نہ ہوگا؛ اس لئے ناپاک کنویں کا پانی اس عمل سے پاک نہ ہوگا۔

مکہ فقہ اکیڈمی کے فیصلے کے حوالہ سے کیمیائی عمل تطہیر کے طریقہ کی جو تفصیل اوپر ذکر کی گئی ہے اس میں بھی غور کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اس طریقہ تطہیر سے تغیر اور ظہور اوصاف کو تو ختم کیا جاسکتا ہے مگر اجزاء نجاست مکمل طور پر علیحدہ ہو جائیں ایسا نہیں ہو سکتا، شاید یہی وجہ ہے کہ اس فیصلے میں ایک تو نجاست کے آثار و اوصاف کو بنیاد بنایا گیا ہے، دوسرے یہ کہ ماء جاری کی قید لگائی گئی ہے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اس طریقہ تطہیر سے ماء جاری اور جو حکم جاری ہے وہ تو پاک ہو سکتا ہے، ماء قلیل راکد پاک نہیں ہو سکتا۔

تنبیہات:

(۱) کیمیائی عمل کے ذریعہ قلیل راکد ناپاک پانی کے پاک ہونے کے لئے دباغت، ذبح شرعی اور احراق رأس الشاہ وغیرہ فقہی تصریحات و جزئیات سے استدلال کرنا درست نہ ہوگا، کیوں کہ چمڑا اور رأس الشاہ وغیرہ چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے ساتھ جو اجزاء نجاست لگے ہیں ان کو ان چیزوں سے اس طرح ممتاز،

علیحدہ اور زائل کرنا ممکن ہے کہ نجاست کا کوئی جز بھی ان کے ساتھ باقی نہ رہے، جس کی وجہ سے ناپاکی کی بنیاد ختم ہو جاتی ہے اور یہ چیزیں پاک ہو جاتی ہیں، اراق راس الشاة کے مسئلہ میں علامہ شامی کی تعلیل سے یہ بات واضح ہو رہی ہے: ”رأس شاة متلطخ بدم أحرق رأسه وزال عنه الدم فاتخذ منه مرقة جاز استعمالها والحرق كالغسل وقدمنا أنه من المطهرات“ کے تحت لکھتے ہیں: (قوله: الحرق الغسل) لأن النار تأكل مافيها من النجاسة حتى لا يبقى فيه شيء أو تحلله فيصير الدم رماداً فيطهر بالاستحالة“ (شامی: ۱۰، ۲۵۸، مسائل شتی) غور کیجئے! اس عبارت میں یہ مذکور ہے کہ بھری کا سر جلانے کی وجہ سے پاک ہونے کی وجہ یا تو نجاست کا استحاله ہے یا پھر اس طرح کا تجزیہ و ازالہ ہے کہ ”لا يبقى فيه شيء“ کہ ذرہ برابر نجاست باقی نہیں رہتی، اسی وجہ سے یہ چیز پاک ہو جاتی ہے، معلوم ہوا کہ ازالہ اس طرح ہونا چاہئے کہ لاشتی فیہ شتی، اور ایسا ازالہ مذکورہ بالا چیزوں میں ہو بھی جاتا ہے، لہذا وہ پاک ہو جاتی ہیں، جبکہ پانی کی حالت ایسی ہے کہ اس سے نجاست کے تمام اجزاء کو اس طرح ممتاز، علیحدہ اور زائل نہیں کیا جاسکتا کہ نجاست کا کوئی جز اس میں باقی نہ رہے، جس کی وجہ سے ناپاکی کی بنیاد مکمل زائل نہیں ہوتی، لہذا وہ پاک نہیں ہوگا۔

(۲) اسی طرح فقہاء نے ناپاک گھی، تیل، دودھ اور شہد وغیرہ کو پاک کرنے کا جو طریقہ بتایا ہے اس سے بھی ماء قلیل را کد کی تطہیر کے لئے استدلال کرنا درست معلوم نہیں ہوتا، وہ طریقہ یہ ہے: ”يطهر لبن وعسل ولبس ودهن يغلى ثلاثا، وفي الرد: (قوله: يطهر لبن وغسل الخ) قال في الدرر: ولو تنجس العسل فتطهيزه أن يصيب فيه ماء بقدره فيغلي حتى يعود إلى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلي فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا ثلاث مرات“ (درورد ۱، ۵۲۳)۔ کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ میں ہے: ”وأما المائعات المتنجسة كالزيت والسمن فانها تطهر بصب الماء عليها ودفعه عنها ثلاثا أو توضع في إناء مقبوب ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن ويحركه ثم يفتح العقب إلى أن يذهب الماء وهكذا إذا كان مائعا فإن كان جامدا يقطع منه المتنجس ويطرح ويطهر العسل بصب الماء عليه وغليه حتى يعود كما كان۔ ثلاثا“ (۱، ۲۳)۔

استدلال درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان چیزوں میں اور پانی میں بڑا فرق ہے، ان چیزوں میں چکناہٹ ہوتی ہے، اور پانی جیسی رقت و لطافت نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے ان میں نجاست کے اجزاء اس طرح سرایت نہیں کرتے جس طرح پانی میں کرتے ہیں، پس مذکورہ طریقہ سے پانی استعمال کر کے ان چیزوں سے اجزاء نجاست کو مکمل طور پر زائل اور علیحدہ کیا جاسکتا ہے، لہذا وہ چیزیں پاک ہو جائیں گی، جبکہ پانی ان چیزوں سے قدرے مختلف ہے، اس میں رقت و لطافت ہے، چکناہٹ نہیں ہوتی ہے، اس لئے پانی سے اجزاء نجاست کو مکمل طور پر ممتاز اور علیحدہ نہیں کیا جاسکتا پس وہ پاک نہ ہوگا۔ شاید اسی وجہ سے گھی، تیل وغیرہ کو پاک کرنے کا فقہاء نے یہ طریقہ ذکر کیا ہے مگر ناپاک پانی سے اجزاء نجاست کو مکمل طور پر زائل کر دینے کا ایسا یا اور کوئی طریقہ ذکر نہیں کیا ہے۔ بہر حال قلیل را کد پانی جو وقوع نجاست کی وجہ سے ناپاک ہو گیا ہو، وہ کیمیادی عمل سے پاک نہ ہوگا۔ البتہ ایسے پانی کو پاک کرنے کی یہ چند صورتیں ہو سکتی ہیں:

(الف) ایسے پاک جاری یا کثیر پانی میں اس کو ڈال دیا جائے جس میں اس کی نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔

(ب) پاک پانی اس کے ساتھ ملا کر اسے جاری کر دیا جائے، بشرطیکہ اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔

(ج) ناپاک کثیر و جاری پانی میں ڈال کر اس کثیر و جاری پانی میں کیمیادی عمل کیا جائے۔

فقہی عبارات و تصریحات حسب ذیل ہیں:

محیط برہانی میں ہے: ”لأن الماء النجس يطهر بالاختلاط بالماء الطاهر، ألا ترى أن الماء الراكد في النهر إذا تنجس فنزل من أعلاه ماء طاهر أو أجراه وسيله فانه يطهر وإنما يطهر باختلاطه بالماء الطاهر وورود الماء الطاهر عليه“ (محیط برہانی ۱، ۲۲۳)۔

کبیری میں ہے: ولو كان في النهر ماء راكد فتنجس ذلك الماء الراكد ونزل من أعلاه ماء طاهر وأجراه أي أجرى الماء والنازل من أعلى النهر ذلك الماء الراكد وسيله فإنه أي الماء الراكد يطهر بخلبة الماء الجاري عليه ولو توضع إنسان منه جاز إذا لم ير لها أي إذا لم يدرك للنجاسة التي قد تنجس بها الماء الراكد أثر من الأوصاف الثلاثة.

لأن ذلك هو حكم الماء الجاري كما تقدم“ (کبیری شرح منیة المصلی ص ۸۲)۔

شامی میں ہے: ”(قوله: بمجرد جریانہ) أي بأن يدخل من جانب ويخرج من آخر حال دخوله وإن قل الخارج ... (قوله: وكذا البئر وحوض الحمام) أي يطهران من النجاسة بمجرد الجريان وكذا ما في حكمه من الغرف المتدارك كما مر ... وبقي شيء آخر سئلت عنه وهو أن دلوا تنجس فأفرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه، هل يطهر بمجرد ذلك أم لا؟ والذي يظهر لي الطهارة، أخذاً مما ذكرناه هنا ومما مر أنه لا يشترط أن يكون الجريان بمدد وما يقال: إنه لا يعد في العرف جارياً ممنوع ...“ (شامی ۱/۳۳۵-۳۳۶ نیز دیکھیے: الفقہ علی المذہب الاربعہ ۱/۲۳، حسن الفتاویٰ ۲/۷۷)۔

خلاصہ جواب:

مذکورہ بالا تفصیل و تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ:

(الف) کثیر و جاری پانی جو آلودہ اور ناپاک ہو گیا ہو، کیمیادوی عمل کے ذریعہ بدبو اور آلودگی دور کر کے اس کی اس طرح صفائی کر دی جائے کہ نجاست کے اوصاف و اثرات زائل ہو جائیں تو وہ پانی پاک اور قابل استعمال بن جائے گا، اس سے وضو و غسل وغیرہ ہر طرح کی طہارت حاصل کرنا جائز اور درست ہوگا۔ البتہ بہتر اور مناسب یہ ہے کہ مجبوری نہ ہو تو کھانے پینے کے استعمال میں اس کو نہ لایا جائے۔

(ب) قلیل راکد پانی کیمیادوی عمل کے ذریعہ اس کی بدبو اور آلودگی دور ہونے کے باوجود پاک نہ ہوگا۔ البتہ اس کو پاک کرنے کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ پاک جاری یا کثیر پانی میں اس کو ڈال دیا جائے، یا پھر پاک پانی اس کے ساتھ ملا کر اس کو جاری اور بہتا کر دیا جائے، یا پھر یہ کہ کثیر یا جاری ناپاک پانی میں اس کو ڈال کر تمام پانی کو کیمیادوی عمل سے پاک کیا جائے۔

۵۔ پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانا درست ہے؟

اسلامی شریعت میں جب کسی شخص کو کسی چیز پر ملکیت حاصل ہو جائے تو پھر اس کی اجازت کے بغیر اور اس کی مرضی کے خلاف نہ کوئی شخص اس میں کسی قسم کا تصرف کر سکتا ہے اور نہ ہی حکومت، اس میں مداخلت کا حق نہ تو کسی شخص کو ہے اور نہ ہی حکومت کو، البتہ ایسی ملکیت میں تصرف کرنے میں کچھ پابندیاں جیسے اس وقت لگائی جاسکتی ہیں جب وہ فضول خرچی میں ضائع کر رہا ہو یا اس میں سلیقہ سے خرچ کرنے کی صلاحیت نہ ہو، اسی طرح پابندیاں اس وقت بھی لگائی جاسکتی ہیں جبکہ اس کے تصرف سے کسی دوسرے شخص کا یا معاشرہ کا معتد بہ نقصان ہو رہا ہو۔ ”لا یمنع أحد من التصرف فی ملکہ ما لم یکن فیہ ضرر فاحش للخیر“ (درر الحکام ۱۰/۲۲۰)۔ ”أما إذا کان فی تصرفه ضرر فاحش للخیر فیمنع فی ذلك الحال“ (درر الحکام شرح مجلة الأحکام ۱۰/۲۱۵)۔ فقہی ضابطہ ”الضرر لا یكون قديماً“ کے تحت علامہ احمد انزواء لکھتے ہیں: ”الضرر قسمان، عام وخاص، أما العام فانه یزال مطلقاً بلا تفصیل فیہ بین الفاحش وغير الفاحش، لأن كونه عاماً یکفی لاعتباره فاحشاً ... وأما الخاص فهو نوعان فاحش وغير فاحش، فالفاحش یزال كما یزال الضرر العام ولا عبرة لقدمه ... وأما الضرر الخیر الفاحش ... فإذا كان من القديم یعتبر قدمه ویراعی ولا یجوز تغیره أو تبدیله بغیر رضا صاحب الحق كما تقدم مفصلاً فی شرح القاعدة السابقة، لأنه یمكن حينئذ أن یكون مستحقاً یوجه من الوجوه الشرعية“ (شرح القواعد الفقهية ص ۱۰۱-۱۰۲)۔

لہذا حکومت کا پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانا اس وقت درست ہوگا جبکہ:

(الف) واقعہ پانی کی قلت ہو جس سے عام ضرر لازم آ رہا ہو اور اس پابندی سے پانی کی قلت کی تکلیف کم یا ختم ہوتی ہو۔

(ب) اس استعمال کا تعلق انسان کی اپنی واقعی ضرورت سے نہ ہو، ضرورت سے زائد ہو۔

(ج) اس استعمال کا تعلق کسی شرعی عمل سے نہ ہو۔

ان شرائط کے پائے جانے کی صورت میں حکومت کا پابندی لگانا درست ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے۔ بصورت دیگر نہ تو پابندی لگانا درست ہے اور نہ ہی اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔

اس کی نظیر تسعیر یعنی قیمتوں پر کنٹرول اور نرخ اشیاء کی تعیین ہے، کہ اصل یہ ہے کہ چیز کا مالک ہو جانے کے بعد آدمی اپنی مملوکہ چیز کو جس قیمت سے چاہے فروخت کرے، اس کی شرعاً اجازت ہے، اسی وجہ سے حدیث شریف میں تسعیر کو ناپسند کیا گیا ہے، تاہم اگر بھاد بہت چڑھ جائیں اور ضرر عام لازم آئے تو اشیاء ضروریہ کی خریداری کو آسان بنانے اور مناسب و معتدل قیمت قائم رکھنے کے لئے قیمتوں پر کنٹرول کرنا اور اشیاء کا نرخ متعین کرنا حکومت کے لئے درست ہے، در مختار میں ہے: ”ولا یسعر حاکم... إلا إذا تعدی الأرباب عن القيمة تعدیاً فاحشاً بمشورة أهل الرأي... قلت وأفاد أن التسعیر فی القوتین لا غیر وبه صرح العتابی وغیره لكنه إذا تعدی أرباب غیر القوتین وظلموا علی العامة فیسعر علیهم الحاکم بناء علی ما قال ابو یوسف: ینبغی أن یجوز ذکره القهستانی، فإن أبایوسف یعتبر حقیقة الضرر كما تقرّر فتدبر، وفی رد المحتار، (قوله: فیسعر الخ) ای لا بأس بالتسعیر حیثئذ كما فی الهدایة (قوله: ولا یسعر حاکم) ای یکره ذلك (قوله: تعدیاً فاحشاً) بینہ الزیلعی وغیره بالبیع بضعف القيمة، (قوله: فیسعر الخ) ای لا بأس بالتسعیر حیثئذ كما فی الهدایة (قوله: بناء علی ما قال ابو یوسف)... تقدم أن الإمام یری الحجر إذا عم الضرر كما فی المفتی الماجن والمکاری المفلس والطیب الجاهل. وهذه قضية عامة فتدخل مسألتنا فیہ، لأن التسعیر حجر معنی، لانه منع عن البیع بزیادة فاحشة وعلیه فلا یكون مبنيًا علی قول أبی یوسف فقط كذا ظهر لی فتأمل“ (الدرمہ الرد ۹-۵۴-۵۵-۵۶)

پس بوقت ضرورت حدیث نبوی: ”لا ضرر ولا ضرار“ (ابن ماجہ عن ابن عباس، کتاب الاحکام، باب ۱۰، من بنی فی حقہ) اور ضابطہ فقہی: ”الضرر یزال“ (شرح القواعد الفقہیہ ص ۱۰۹) سے جس طرح تسعیر یعنی قیمتوں کے اعتبار سے پابندی لگانا درست ہے اسی طرح پانی کے بعض غیر ضروری بلکہ مضر عام استعمالات پر پابندی لگانا درست ہے، ضرر عام کے لئے ضرر خاص برداشت کیا جاسکتا ہے، وہ اہون ہے، ”رفع الضرر عن العامة أولى من رفع الضرر عن الواحد“ (ہندیہ ۵۰۳۹۵)۔

فقہی ضابطہ ہے: ”یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام“ (شرح القواعد الفقہیہ ص ۴۹۱)۔ اس کے تحت علامہ احمد زرقاء لکھتے ہیں: ”منه جواز التسعیر إذا تعدی أرباب القوت فی بیعه بالغبن الفاحش“ (ص ۱۹۸)۔

۶۔ زیر زمین پانی کس کا مملوک ہے؟ مملوک زمین میں بورنگ کرنے سے روکنا درست ہے؟

انسان کی مملوکہ زمین کے اندر جو پانی پایا جاتا ہے وہ نہ اس انسان کی ملکیت ہے اور نہ حکومت کی، کیوں کہ پانی ان چیزوں میں سے ہے جو مباح الاصل ہیں اور جن پر احراز کے بغیر کسی کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، یہاں نہ مالک زمین کی طرف سے احراز پایا گیا ہے اور نہ ہی حکومت کی طرف سے، اس لئے یہ پانی کسی کا مملوک نہیں، ہر ایک کو زیر زمین سے استفادہ کا پورا حق حاصل ہے۔

در مختار میں ہے: ”الماء تحت الأرض لا یملک“ (درمہ الرد ۱۰۹)۔

فقہاء نے لکھا ہے کہ کنواں کھودنے سے جو پانی کنویں میں آیا ہے جب تک اس کا احراز نہ ہو تب تک کنویں والا اس پانی کا مالک نہیں ہوتا۔ پس جو پانی ابھی تو زیر زمین ہے، کھود کر اسے نکالا بھی نہیں گیا ہے اس پانی کا مالک بدرجہ اولیٰ نہ صاحب زمین ہوگا اور نہ حکومت، شامی میں ہے: ”الماء فی البئر غیر مملوک“ (۱۰/۱۳)، ایک مقام پر ہے: ”قال الرملي: إن صاحب البئر لا یملک الماء... وهذا مادام فی البئر أما إذا أخرجہ منها بالاحتیال كما فی السوائی، فلا شک فی ملکہ له لحيازته له فی الكیزان ثم صبه فی البرک بعد حيازته“ (۷، ۲۵۸)، اعلاء السنن میں ہے: ”الحافر لا دخل له فی وجود الماء وإنما الماء كالتستورا تحت الأرض فأظهر بالحفر ورفع الستر عن الشئ لیسن باحراز فلا یكون مالکًا بالحفر“ (۱۳/۱۸۸)۔

بلکہ فقہاء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ کنویں سے ڈول بھر کر جب تک اس بھری ڈول کو کنویں کے سرے اور کنارے سے الگ نہ کر لیا جائے تب تک

آدمی اس پانی کا مالک نہ ہوگا۔ اس سے واضح ہے کہ زیر زمین پانی کا تو بدرجہ اولیٰ کوئی مالک نہ ہوگا۔ شامی میں ہے: ”وانما عبر بالاحراز ای لا الأخذ إشارة إلى أنه لو ملأ الدلو من البئر ولم يبعده من رأسها لم يملكه عند الشيخين، إذا الإحراز جعل الشيء في موضع حصين“ (۱۰، ۱۳)، ہندیہ میں ہے: ”الساقی من البئر لا يملك بنفسه ملأ الدلو حتى ينحيه عن رأس البئر كذا في القنية“ (۵، ۲۹۲)۔

بہر حال زیر زمین پانی کسی کی ملکیت نہیں، ہر ایک کو اس پانی سے استفادہ کا پورا حق حاصل ہے۔ زمین انسان کی ملکیت ہے، اپنی ملک میں تصرف کرنے سے کسی کو روکا نہیں جاسکتا، جب تک کہ اس تصرف سے دوسرے کو ضرر فاحش لاحق نہ ہوتا ہو، جیسا کہ پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے، لہذا مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے حکومت کا منع کرنا درست نہیں ہے، بالخصوص جبکہ انسان کی اپنی ضرورت اس سے متعلق ہو تب تو ممانعت کا کوئی جواز نہیں، اور اس امتناعی حکم کی تعمیل شرعاً واجب نہیں ہے۔

فقہاء نے ایک جزئیہ ذکر کیا ہے کہ مثلاً زید نے اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا، پھر بکر نے اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا، جس کی وجہ سے زید کے کنویں کا پانی جذب ہو کر ختم ہو گیا، تو اس صورت میں زید بکر کو کنواں کھودنے سے یہ کہہ کر منع نہیں کر سکتا کہ تیرے کنواں کھودنے سے میرے کنویں کا پانی ختم ہو گیا، کیوں کہ بکر اپنی زمین میں تصرف کرتا اور کنواں کھود رہا ہے، اور اپنی زمین میں تصرف کرنے کا ہر ایک کو حق حاصل ہے۔ اس جزئیہ سے واضح ہو رہا ہے کہ جب واقعہ پانی ختم ہو جائے تب بھی صاحب زمین کو اپنی مملوکہ زمین میں تصرف کرنے اور کنواں کھودنے سے روکا نہیں جاسکتا، تو پھر پانی کی سطح نیچے چلی جانے کے وہم یا خطرہ سے تو اپنی ملک میں تصرف کرنے اور مملوکہ زمین میں بورنگ کرنے سے بدرجہ اولیٰ نہیں روکا جاسکتا، لہذا نہ مملوکہ زمین میں بورنگ کرنے سے حکومت کا منع کرنا درست ہے اور نہ ہی اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہے۔

درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام میں ہے: ”المیاء الجاریة تحت الأرض لبست بملك لأحد، لأنها مباحة ولكل واحد من الناس أخذ هذه المیاء والانتفاع منها ويتفرع عن ذلك مسائل: لو حفر أحد بئراً في ملكه وأخرج ماءً هائماً حفر آخر بئراً في ملكه في قرب تلك البئر فجذبت ماء البئر الأولى فليس لصاحب البئر الأولى منعه، لأن ذلك الشخص لا يعتبر متعدداً تصرفه في ملكه كما أن المیاء التي تحت الأرض ليس بملك أحد“ (۱۰، ۲۶۵)۔

ایک مقام پر ہے: ”ليس لبئر حفرها شخص في ملكه حريم في ملك آخر، فكذلك لجاره أيضا أن يحفر بئراً أخرى في ملك نفسه قرب تلك البئر، وليس لذلك الشخص منع جاره من حفر البئر في ملكه بقوله: إنها تجذب ماء بئر، كما أنه ليس له أن يتداخل في ماء بئر جاره الجديد“ (۱۰، ۳۱۱)۔

۷۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری یا افراد کی؟

پانی کی ذخیرہ اندوزی کی ذمہ داری اصلاً حکومت کی ہے نہ کہ افراد و اشخاص کی، تاہم اگر حکومت کسی وجہ سے یہ کام نہیں کر سکتی تو افراد و اشخاص کو بھی حسب استطاعت اس کا مکلف کیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ نہبر اعظم کی اصلاح و درستی حکومت جو مصالح عامہ کی ذمہ دار ہے، اس کی ذمہ داری ہے، حکومت بیت المال سے یہ کام انجام دے گی، لیکن اگر بیت المال میں گنجائش نہ ہو تو پھر پبلک سے حسب استطاعت یہ کام لے گی۔

در الحکام میں ہے: ”كبرى النهر الغير المملوك الغير الداخل في المقاسم كنهر النيل والفرات واصلاح مسناته ای تطهيره على بيت المال، لأن كبرى النهر المذكور واصلاحه هو لحفظ المصلحة العامة لئلا يخرج عن مجراه القديم وتخریب القرى والمزارع، كما أن مال بيت المال هو معد للمصالح العامة، فلزمت مؤونة كربه على بيت المال ويجب القيام بهذه المؤونة من واردات بيت المال من قسم الخراج والجزية وليس من قسم العشور والصدقات، لأن الثاني للفقراء والأول للنواب، وإن لم يكن سعة في بيت المال وامتنع الناس عن تطهيره بطيب أنفسهم فيجبر الناس على تطهيره، لأن في ترك الكبرى ضراً عظيماً على الناس كما بين آنفاً، وإنفاق العوام باختيارهم على المنافع والمصالح نادر، فلولى الأمر الناظر على منافع ومصالح العامة أن يجبرهم على ذلك وقد قال أمير المؤمنين عمر

بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی نظیر ذلك: "لو ترکتم لبعتم أو لادکم" فإذا أجبر الناس علی التطهیر علی هذا الوجه فیجبر من كان قادراً علی العمل بالاشتغال بنفسه ویجبر الأغنیاء الغیر القادرین علی العمل علی دفع نفقة العاملین. كما یفعله فی تجهیز الجیوش، فانه یمخرج من كان ینطبق القتال وتجعل مؤونتهم علی الأغنیاء" (۱۰،۲۳۹)۔

مکان کے پورے حصہ کا مالک صاحب مکان ہے، کسی کی ملکیت میں بلا اجازت و رضامندی نہ تصرف کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی کسی قسم کے تصرف پر مجبور کرنا درست ہے۔ البتہ دو صورتیں اس حکم عام سے مستثنیٰ ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ کسی کی ملکیت میں تصرف کرنے کی ضرورت اور مجبوری ہو، تو اس کی رضامندی کے بغیر بھی اس کو تصرف کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ "لا یجوز التصرف فی ملک الغیر بدون إذنه سواء كان هذا التصرف مضراً بصاحب الملك أو غیر مضر مالم یوجد ضرورة فی التصرف بملك الغیر" (درر الحکام ۱۰،۲۱۱)۔ "لکل أن یتصرف فی ملكه باختیاره وأنه لا یجبر أحد من قبل أحد علی التصرف فی ملكه إلا أنه إذا وجدت ضرورة علی الإجبار علی التصرف فیجوز الإجبار كما هو الحال فی هذه المادة، لأن الضرورات تبيح المحظورات" (درر الحکام ۱۰،۲۳۸)۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ حکومت رعایا کے متعلق ایسا کام کرے جس میں رعایا کا واقعی نفع ہو، وہ کام مضر یا بے فائدہ نہ ہو۔ تو اس صورت میں رعایا کی رضامندی کے بغیر بھی حکومت کو ایسا تصرف کرنے کا حق و اختیار ہے، لیکن اگر وہ کام مضر یا بے فائدہ ہو تو پھر حکومت اس کی مجاز نہیں ہے۔ فقہی ضابطہ ہے: "التصرف علی الرعية منوط بالمصلحة" (شرح القواعد ص: ۳۰۹، مجلة الاحکام ۱، ۵۱)۔

علامہ احمد الزرقاء اس ضابطہ کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "أی إن نفاذ تصرف الراعی علی الرعية ولزومه علیهم شأواً أو أبوا معلق ومتوقف علی وجود الثمرة والمنفعة فی ضمن تصرفه، دینیة كانت أو دنیویة، فإن تضمن متفعة ما وجب علیهم تنفیذه وإلا رد، لأن الراعی ناظر وتصرفه حیثئذ متردد بین الضرر والعبث وكلاهما لیس من النظر فی شیء، والمراد بالراعی کل من ولی أمراً من أمور العامة، عاماً كان كالسلطان الأعظم أو خاصاً كمن دونه من العمال، فإن نفاذ تصرفات کل منهم علی العامة مترتب علی وجود المنفعة فی ضمنها لأنه مأمور من قبل الشارع ﷺ أن یحوظهم بالنصح ومتوعد من قبله علی ترك ذلك بأعظم وعید ولفظ الحدیث أو معناه: "من ولی من أمور هذه الأمة عملاً فلم یحطها بنصح لم یرح رائحة الجنة" (شرح القواعد الفقہیہ: ۳۰۹)۔

درر الحکام شرح مجلة الاحکام میں اس ضابطہ کے تحت لکھا ہے: "إن تصرف الراعی فی أمور الرعية یجب أن ینبأ علی المصلحة ومالم یکن كذلك لا یكون صحیحاً والرعية هنا هی عموم الناس الذین هم تحت ولایة الولی... والحاصل یجب أن ینبأ تصرف السلطان والقاضی والوالی والوصی والمتولی والولی مقروناً بالمصلحة وإلا فهو غیر صحیح ولا جائز" (۱، ۵۱-۵۲)۔

ایک مسئلہ کے ذیل میں لکھا ہے: "ولیس لوال أو قاض أن ینبأ بأخذ المیاہ من النهر إذا كان أخذ الماء منه مضراً بالعامة" (۱۰، ۲۸۵)۔

نیز لکھا ہے: "ولیس للوالی أو القاضی أن ینبأ أحداً لیس له حق الشرب حق الشرب فی الأثمار المملوكة سواء كان ذلك مضراً أو غیر مضر" (۲۸۶/۱۰)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ایک مسئلہ کی علت ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: "لأن للسلطان ولایة النظر دون الاضرار بالعامة" (ہندیہ ۵، ۴۰۶)۔

لسان الحکام میں ہے: "لیس لأحد نصب الطاحونة ولا غیرها علی الأثمار المشتركة لأقوام مخصوصین ولیس

للسلطان أن يأذن لهم بذلك وإن أذن لم يعتبر إذنه“ (ص ۴۰۳، وكذا في البزازية على الهندية ۶۰۱۱۵)۔  
 مذکورہ بالا تفصیل و تمہید سے صورت مسئلہ کا حکم واضح ہو رہا ہے کہ اصلاً تو صاحب مکان کی رضامندی کے بغیر مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کرنے کا حکم دینے کا حکومت کو حق نہیں ہے، اور نہ ہی ایسے حکم کی تعمیل شرعاً واجب ہے، ”لو أن رجلاً احتضر بشراً أو نهراً أو قناة في أرض لرجل بنخبر إذنه فله أن يمنعه من ذلك وأن يأخذ بطرف ما أحدث من الحفر في أرضه“ (کتاب الخراج ۱۰۰)۔ البتہ اگر اس طرح کرنے کی واقعی ضرورت ہو یا واقعہً اس میں شہریوں کا فائدہ ہو تو حکومت کو ایسا حکم دینے اور اس کو لازم قرار دینے کا حق ہے، اور اس کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی۔

## ۸۔ ڈیم تعمیر کرنے کے لئے آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کرنا:

امام و سلطان کو ایسا کام کرنے کا حق و اختیار ہوتا ہے جس میں واقعہً عام لوگوں کی مصلحت و منفعت ہو جیسا کہ تفصیل سے گزرا، البتہ امام کو چاہئے کہ یہ کوشش کرے کہ اس میں کسی کو ضرر اور نقصان نہ پہنچے، شامی میں ہے: ”إذ له التصرف في حق الكافة فيما فيه نظر المسلمين فإذا رأى ذلك مصلحة لهم كان له أن يفعل من غير أن يلحق ضرراً بأحد“ (۱۰، ۴۲۳)۔ تاہم بوقت ضرورت ضرر عام کے مقابلہ میں ضرر خاص کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔ ”يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام“ (شرح القواعد: ۱۹۷)، نیز ضرورت کے موقع پر کسی کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ پہلے گزرا۔ پس صورت مسئلہ میں جب ڈیم تعمیر کرنے کی ضرورت ہے، اس میں اجتماعی مصلحت و منفعت ہے تو اس مقصد کے لئے آبادی کو وہاں سے منتقل کرنا اور اسے انتقال مکانی پر مجبور کرنا درست ہے، بالخصوص جبکہ آبادی والوں کو متبادل زمین فراہم کی جائے تاکہ ان کا بھی کوئی حرج و ضرر نہ ہو۔

اس کی نظیر فقہاء کا ذکر کردہ یہ مسئلہ ہے کہ منافع عامہ مثلاً عام راستہ یا گزرگاہ آب کی توسیع، مسجد کی کشادگی وغیرہ کے لئے بوقت ضرورت صاحب زمین کی رضامندی کے بغیر بھی امام و سلطان کی اجازت سے مناسب قیمت دے کر زمین مالک کے پاس سے لی جاسکتی ہے۔ مجلۃ الاحکام میں ہے: ”يؤخذ لدى الحاجة ملك أى أحد بقيمته بأمر السلطان ويلحق بالطريق ولكن لا يؤخذ ملكه من يده مالم يؤذله الشمن“۔

شرح میں ہے: يستملك ملك أى أحد بقيمته الحقيقية للمنافع العمومية كالطريق والمسجد ومسيل الماء ولو لم يرض صاحبه ببيعه فلذلك يؤخذ لدى الحاجة۔ أى إذا كان الطريق ضيقاً ومست الحاجة إلى توسيعه۔ ملك أى أحد بقيمته بأمر السلطان ولو لم يرض صاحبه ويلحق بالطريق، فلذلك لو كان مسجد ضيق وغير كاف لاستيعاب المصلين وكان لأحد ملك متصل بذلك المسجد ووجدت حاجة لالحاق قسم من تلك الدار للجامع وتعننت صاحب الدار عن بيع ذلك المقدار من ملكه فلا ينظر لرضائه ويؤخذ المقدار اللازم للجامع وحریم الجامع بقيمته جبراً وكرهاً ويوسع الجامع وقد وسع الامام عمر والصحابة رضوان الله عليهم المسجد النبوى على هذا الوجه وكذلك يؤخذ محل مرور المياه بقيمته ولو لم يرض صاحبه... ولكن لا يجوز أخذ ملك أحد بدون رضائه مالم يثبت لزومه للمنافع العامة“ (درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام ۱۰، ۲۳۵)۔

## ۹۔ خود کو نقصان سے بچانے کے لئے پانی کا باندھ کاٹ دینا:

ظاہر ہے کہ صورت مذکورہ میں اپنے کو نقصان سے بچانے کے لئے دوسروں کو نقصان میں ڈالنا ہے، اور اپنے کو نقصان سے بچانے کے لئے دوسروں کو نقصان میں ڈالنا شرعاً جائز اور درست نہیں ہے، اسلامی شریعت کا ضابطہ ہے: ”لا ضرر ولا ضرار“، کتب فقہ میں اس کی بہت مثالیں ملتی ہیں، جن میں اس طرح کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔

محیط برہانی میں ہے: ”فی فتاویٰ أبی الیث: نهر عظیم لأهل قرية يتشعب منه نهران وعلى كل واحد من النهرين طاحونة فخربت إحدى الطاحونتين فأراد صاحبها أن يرسل الماء كله في النهر الآخر الذى عليه الطاحونة الأخرى حتى يعمر طاحونته وذلك يضر بالطاحونة الأخرى لم يكن له ذلك، لأن، يريد دفع الضرر عن نفسه بالاضرار بغيره“ ۲۱ (۹۱، ۷۹)۔

ہندیہ میں ایک مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے: ”وان کان بضر بالعامۃ فلیس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب وذلك بأن يميل الماء إلى هذا الجانب إذا انكسرت صفته فتفرق القرى والأراضي“ (۵،۲۹۱)۔  
لہذا غرق کے قریب سستی والوں کا باندھ کو کاٹ دینا جس سے پانی آگے بڑھ کر دوسری سستی کے غرق ہونے کا خطرہ ہو، جائز نہ ہوگا۔

۱۰۔ آبی وسائل عامہ سے کس حد تک استفادہ افراد و اشخاص کے لئے جائز ہے؟

اس سلسلہ میں تفصیل ہے جو حسب ذیل ہے:

(الف) بڑی ندیوں اور دریاؤں کا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے، اس لئے تمام لوگوں کو اس سے ہر طرح استفادہ کا حق حاصل ہے، کسی خاص فرد کو اس میں خصوصی اور امتیازی حیثیت حاصل نہیں ہے، تمام لوگ اس سے ”شفقہ“ یعنی ہر انسانی و حیوانی ضرورت کا پانی لے سکتے ہیں، جیسے: پینا، پکانا، وضو غسل کرنا، کپڑے دھونا، جانوروں کو پلانا وغیرہ، اسی طرح اپنے کھیتوں اور باغات کو بھی اس سے سیراب کر سکتے ہیں، اپنے گھر اور کھیت کی طرف پانی پہنچانے کی نالی بھی بنوا سکتے ہیں، البتہ احراز معنی برتن وغیرہ میں محفوظ کئے بغیر اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”المیاء أنواع: الأول ماء البحر وهو عام لجميع الخلق الانتفاع به بالشفقة وسقى الأرض وشق الأنهار حتى أن من أراد أن يكرى قهرا إلى أرضه لم يمنعه من ذلك والانتفاع بماء البحر كالانتفاع بالشمس والقمر والهواء فلا يمنعه من الانتفاع به على أى وجه شاء“ (ہندیہ ۵،۲۹۰-۲۹۱، وكذا فى الشامى ۱۰،۱۲)۔

رد المحتار میں ہے: ”الشفقة شرب بنى آدم والبهايم بالشفاه“۔

اور رد المحتار میں ہے: (قوله: بالشفاه) هذا أصله والمراد استعمال بنى آدم لدفع العطش أو للطبخ أو الوضوء أو الغسل أو غسل الثياب ونحوها كما فى المبسوط والمراد به فى حق البهايم الاستعمال للعطش ونحوه مما يناسبها“ (رد مختار مع رد المحتار ۱۰،۱۲)۔

رد المحتار شرح مجلۃ الاحکام میں ہے: ”له أن ينتفع بالبحار والبحيرات الكبيرة بأن يشربه منها ويفتح جدولا ويسقى بستانه منها أو حيواناته أو يسيل الماء إلى داره ومنزله لا يمنعه أحد من الانتفاع من ذلك كما يريد“ (۱۰،۲۸۳-۲۸۴)۔  
(ب) عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے بھی ہر آدمی کو ”شفقہ“ یعنی انسانی و حیوانی ضرورت کے لئے پانی لینے کا حق حاصل ہے، البتہ کھیتوں اور باغات کو سیراب کرنے کی وجہ سے عام لوگوں کو دشواری پیش آتی ہو تو اس کی گنجائش نہیں، ورنہ اگر عام لوگوں کو کوئی دشواری پیش نہیں آتی تو پھر اس کی بھی اجازت و گنجائش ہے؛ لیکن برتن وغیرہ میں محفوظ کئے بغیر اس پانی کو بھی بیچ سکتے۔

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں: ”الثانى ماء الأودية العظام كسيحون وللناس فيه حق الشفة مطلباً وحق سقى الأرض إن لم يضر بالعامۃ“ (رد المحتار ۱۰،۱۲)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”الثانى ماء الأودية العظام كسيحون وسيحون ودجلة والفرات والذيل، للناس فيها حق الشفة على الاطلاق وحق سقى الأرض بأن أحين واحد أرضاً ميتة وكرى منها قهرا ليسقيها إن كان لا يضر بالعامۃ ولا يكون النهر فى ملك أحد، ولهم نصب الأرحية والدوالى إن كان لا يضر بالعامۃ، وإن كان يضر بالعامۃ فليس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب وذلك بأن يميل الماء إلى هذا الجانب إذا انكسرت صفته فتفرق القرى والأراضي وكذا شق الساقية والدالية“ (ہندیہ ۵،۲۹۰-۲۹۱)۔

نیز لکھا ہے: ”نهر فى مدينة أجراه الإمام للشفقة فأراد بعض الناس أن يتخذ عليه بساتين إن لم يضر بأهل الشفة وسعه ذلك وإن أضر لا يسعه ذلك كذا فى التاتارخانية“ (۵،۲۹۱)۔

رد المحتار شرح مجلۃ الاحکام میں ہے: ”إذا أجرى ماء من طرف السلطان لقرية لأجل الشفة وأراد بعض أهل القرية



إسقاء بساتینهم من ذلك الماء ينظر فان كان ذلك مضراً بأهل القرية فهو غير جائز وإذا كان غير مضر فـجائز“ (۱۰،۲۷۹)۔

۱۱۔ علاقوں اور کھیتوں سے گزرنے والی نہر سے استفادہ کا حق:

نہر کے مختلف اقسام کے لحاظ سے احکام مختلف ہوں گے، تفصیل یہ ہے:

(الف) کھیتوں اور علاقوں سے گزرنے والی نہر اگر عام ہے، مخصوص لوگوں کی نہیں ہے اور نہ ہی اسے سرکار نے کسی خاص مقصد کے لئے جاری کی ہے تو اس نہر سے کھیتوں اور علاقے والوں کے لئے انسانی و حیوانی ہر ضرورت کے لئے پانی لینا جائز ہے، اسی طرح اپنے کھیتوں اور باغات کو اس پانی سے سیراب کرنا بھی جائز ہے مگر اس طرح کہ دوسروں کو نقصان اور دشواری نہ ہو، ورنہ زمین کی سیرابی کا حق حاصل نہیں ہے۔

درر الاحکام شرح مجلۃ الاحکام میں ہے: ”الأهوار العامة الخیر المملوكة وهی الأهوار التي لم تدخل فی مقاسم أى فی مجاری ملك جماعة لیست ملك أحد كالبهار والبحیرات بل هی مباحة، فلذلك لكل أن ینتفع بها بشرط أن لا یكون مضراً للعامة... وذلك أن له فتح جدول وأن یجری منه الماء إلى أرضه وأن یسقى أرضه وأن ینشی طاحوناً وأن یتخذ سانیة ومشرفة، أما إذا كان مضراً بالعامة بأن تفيض المیاة وتفسد حقوق الناس أو تمنع سیر السفن فلكل الناس حق منعه، هذا فی الأهوار وأما فی البحر فانه ینتفع به وإن ضرر به صرح القهستانی... ولكل الناس فی هذه الأهوار العامة حق الشفة سواء كان ذلك مضراً بالعامة أو غیر مضراً“ (۱۰،۲۶۶)۔

(ب) اور اگر وہ نہر دوسرے مخصوص لوگوں کی ہے، عام نہیں ہے، تو ان کھیتوں اور علاقے والوں کو اس نہر سے انسانی ضرورت کے لئے پانی لینا ہر حال میں جائز ہے، اور اپنے حیوانات کو بھی اس سے پلا سکتے ہیں بشرطیکہ حیوانات کی کثرت کی وجہ سے نہر کو کسی طرح کا نقصان پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو، البتہ نہر والوں کی اجازت کے بغیر اپنے کھیتوں اور باغات کو سیراب نہیں کر سکتے۔

ہندیہ میں ہے: ”الثالث ما یجری علی نهر خاص لقرية فلغیرهم فیہ شركة فی الشفة وهو الشرب وسقى الدواب... نهر لقوم ولرجل أرض مجنبه لیس له شرب من هذا النهر كان لصاحب الأرض أن یشرّب ویتوضأ ویسقى دوابه من هذا النهر و لیس له أن یسقى منه أرضاً أو شجراً أو زرعاً ولا أن ینصب دولا با علی هذا النهر لأرضه... وإن أراد قوم لیس لهم شرب من هذا النهر أن یسقوا دوابهم منه قالوا إن كان الماء لا ینقطع بسقى الدواب ولا یفنی لیس لأهل النهر أن یمنعوهم وإن كان الماء ینقطع بسقیهم بأن كانت الإبل کثیرة كان لهم حق المنع وقال بعضهم إن كان تنکسر ضفة النهر ویخرب بالسقى كان لهم حق المنع وإلا فلا“ (ہندیہ ۵،۲۹۱)۔ وکذا فی درر الاحکام شرح مجلۃ الاحکام ۲۸۵-۲۸۸)۔

در مختار میں ہے: ”لا سقى دوابه إن خیف تخریب النهر لكشركها ولا سقى أرض وشجره وزرعه ونصب دواب وغوها من نهر غیره وقناته وبشره إلا بإذنه لأن الحق له فی توقف علی إذنه“ (در مع الرد ۱۰،۱۳-۱۲)۔

(ج) اگر وہ نہر حکومت کی طرف سے ”شفقة“ یعنی انسانی و حیوانی ضرورت مثلاً پینا، پکانا، وضو غسل، کپڑے دھونا، جانوروں کو پلانا وغیرہ کے لئے جاری کی گئی ہے تو کھیتوں اور علاقے والوں کے لئے انسانی و حیوانی ہر ضرورت کے لئے اس سے استفادہ کرنا ہر حال میں جائز ہے، لیکن کھیتوں اور باغات کی سیرابی اس سے جائز نہیں، ہاں! البتہ اگر پانی میں اس کی گنجائش ہو اور لوگوں کو کوئی حرج و ضرر نہ ہو تو پھر زمین و باغ کو سیراب کرنا بھی درست ہے۔ بشرطیکہ حکومت کی طرف سے اس کی ممانعت نہ ہو۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”نهر فی مدينة أجراه الامام للشفة فأراد بعض الناس أن یتخذ علیه بساتین إن لم یضر بأهل الشفة وسعه ذلك وإن أضر لیسعه ذلك کذا فی التاتارخانیة“ (ہندیہ ۵،۲۹۱)۔

در الاحکام شرح مجلۃ الاحکام میں ہے: ”إذا أجرى ماء من طرف السلطان لقريية لأجل الشفة وأراد بعض أهل القرية إسقاء بسائينهم من ذلك الماء ينظر فإن كان ذلك مضراً بأهل القرية فهو غير جائز وإذا كان غير مضر فجائز“ (۱۰۲۷۹)۔

(د) اور اگر وہ نہر حکومت کی طرف سے کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے جاری کی گئی ہے تو کھیتوں اور علاقے والوں کے لئے ”شفقة“ یعنی انسانی و حیوانی ہر ضرورت کے ساتھ ساتھ اپنے کھیت اور باغات کو سیراب کرنے کا بھی پورا حق حاصل ہوگا۔ حکومت انسانی و حیوانی ضرورت پوری کرنے سے تو کسی کو نہیں روک سکتی، البتہ اگر کسی وجہ سے کبھی کچھ لوگوں کو کھیت و باغات کی سیرابی سے روکنا چاہے تو حکومت کو اس کا حق حاصل ہے، کیوں کہ ایسی نہر مملوک کنویں کی طرح ہے، اور مملوک کنویں کا یہی حکم ہے۔

تکملة فتح الملہم میں ہے: ”وأما الأتھار الصغيرة التي تكثرها الحكومات لسقى المزارع فانها مملوكة للحكومات وقياس ما ذكرنا أن يكون ماءها في حكم ماء البئر المملوكة فلا يجوز للحكومة أن تمنع أحداً من الشرب أو من سقى دوابه منها ولكنها تستطيع أن تمنع ناساً من سقى مزارعهم منها وحينئذ ينبغي أن يجوز بيع ماءها لسقى المزارع بشرط الأمن من جهالة المقدار كما أسلفنا فإن أمكن ضبط مقدار الماء بالعداد ونحوه ينبغي أن يجوز بيعه“ (تكملة فتح الملہم ۱۰۲۹۲)۔

مملوک کنویں کے متعلق ”کتاب الخراج“ میں ہے: ”كل من كانت له عين أو بئر أو قناة فليس له أن يمنع ابن السبيل من أن يشرب منها ويسقى دابته وبعيره وغنمه منها... وله أن يمنع السقى للأرض والزرع والنخل والشجر وليس لأحد أن يسقى شيئاً من ذلك إلا بإذنه، فإن أذن له فلا بأس بذلك...“ (ص: ۹۵)۔

اب وضاحت طلب یہ رہی کہ جن صورتوں میں کھیت کے لئے پانی لینے کی اجازت ہے ان میں کھیتوں کی سیچائی کی ترتیب کیا ہوگی؟ نیز یہ کہ کس کو کتنا پانی لینے کا حق اور اختیار ہوگا؟

چنانچہ ترتیب کے سلسلہ میں اصل مدار عرف ہے، اگر عرف یہ ہو کہ سیچائی دہانے سے اور بالائی حصہ سے شروع کی جائے تو ایسا کیا جائے، پھر آخر اور زیریں حصہ والا سیچائی کرے گا، اور اگر آخر اور نیچے سے سیچائی کا معمول ہو تو ایسا کیا جائے، اور اگر یہ معمول ہو کہ ایک مرتبہ دہانے سے سیچائی شروع کرتے ہیں اور دوسری مرتبہ آخر سے تو ایسا کیا جائے، اس طرح ہر شخص اپنے کھیت کا تقاضہ پورا کر کے اگلے کو نمبر دے گا۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور انصاری شخص کے درمیان سیچائی کے سلسلہ میں ہونے والے نزاعی واقعہ کے ذیل میں علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں: ”ثم اهتم لا يذكر وتفصيل الاعلى أو الأسفل في كتبنا فتبعته حتى وجدت مسألة عن محمد في غاية البيان للاتقان وهو أقدم من ابن الهمام، يمكن حمل الحديث عليها، نقل عن محمد أن ذلك يبني على العرف فإن جرى العرف يسقى الأعلى كما في الحديث فكذلك وإن جرى على التقسيم فعلى ما جرى به العرف“ (فيض الباری شرح صحيح البخاری ۲۰۵۲۲-۲۰۵۲۳)۔

ہاں! اگر کوئی عرف نہ ہو اور پہلے سے کوئی ترتیب نہ ہو تو پھر آپس کی رضامندی سے ترتیب بنائی جاسکتی ہے، چاہے یہ ترتیب بنائیں کہ پہلے دہانے والا پھر بعد والا، یا اس کے برعکس، اور چاہے یہ ترتیب بنائیں کہ ایک دن یہ سیچائی کرے اور دوسرے دن دوسرا۔ لیکن اگر اختلاف ہو جائے اور کوئی بات طے نہ ہو پائے تو پھر یہی ترتیب ہوگی کہ پہلے دہانے والا اور پھر والا سیچائی کرے گا، اس کا حق ہوگا، پھر اس کے بعد والا اور نیچے والا سیچائی کرے گا۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور انصاری شخص کے واقعہ کے ذیل میں علامہ عینی لکھتے ہیں: ”فيه أن أهل الشرب الأعلى يقدم على من هو أسفل منه ويجس الأول الماء حتى يبلغ إلى جدر حائطه ثم يرسل الماء إلى من هو أسفل منه فيسقى كذلك ويجس الماء كذلك ثم يرسل إلى من هو أسفل منه وهكذا“ (عمدة القاری شرح البخاری ۱۲۰۲۳)۔

حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں: ”قال العلماء: الشرب من نهر أو مسيل غير مملوك يقدم الأعلى فالأعلى ولا حق للأسفل حتى يستغنى الأعلى وحده أن يغطي الماء الأرض حتى لا تشربه ويرجع إلى الجدار ثم يطلقه“ (فتح الباری، کتاب

المساقات، باب شرب الاعلیٰ قبل الاسفل ۵۰۴۸، رقم: ۲۳۶۱۔

ڈاکٹر وہب زحیلی لکھتے ہیں: ”ینتفع الناس بماء الأمطار أو السيول أو النهر الصغير الذي يزدحم الناس فيه بأن يبدأ بالأعلى فيسقى أرضه حتى يصل إلى الكعب (النهاية) ثم يرسله إلى من يليه فيسقى ويحبس الماء حتى يصل إلى كعبه ثم يرسله إلى من يليه فيفعل كذلك وھلم جرا إلى آخره“ ۲۱ (الفقه الإسلامي وادلتہ ۵۰۹۹)۔

پھر جس کی باری ہو وہ کتنا پانی پلائے؟ کس حد تک استفادہ کرے؟ اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ ہر شخص کو چاہئے کہ اپنی زمین کی حاجت و ضرورت کے مطابق پانی پلائے اور سیرجائی کرے، تاہم کعبین یا کھیت کی منڈیر تک پانی لینا چاہئے تو لے سکتا ہے، اسے اس کا حق ہے۔

علامہ عینی نے اس سلسلہ کے مختلف اقوال نقل کرتے ہوئے ابوالحسن ماوردی کی یہ مفید و معتدل بات بھی نقل کی ہے: ”لیس التقدير بالبلوغ إلى الكعبين على عموم الأزمان والبلدان، لأنه يدور بالحاجة والحاجة تختلف باختلاف الأرض وباختلاف ما فيها من زرع وشجر وبوقت الزراعة ووقت السقي“ (عمدة القاری ۱۲، ۲۰۲-۲۰۳)۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو اولاً یہی تعلیم دی تھی کہ اپنی ضرورت کے بقدر سیرجائی کر کے انصاری شخص کو سیرجائی کا موقع دے دے، مگر جب انصاری شخص نے غصہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر کو پورا حق وصول کرنے یعنی منڈیر تک پانی پلانے کو کہا۔ مکملہ فتح اکھبر میں ہے: ”(قوله: اسق یا زبیر! ثم أرسل الماء إلى جارک) قاله رسول الله ﷺ مشورة، لأن فيه صلاحاً للثنتين ورعاية للجانين. فانه كان من حق الزبير رضي الله عنه بفضل كونه أعلى أن يحبس الماء ويسقى أرضه إلى أن يبلغ الماء إلى الكعبين وبذلك قضى رسول الله ﷺ في قضايا كثيرة. فقد اخرج أبو داود وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده “أن رسول الله ﷺ قضى في سيل المهزور أن يمست حتى يبلغ الكعبين، ثم يرسل الأعلى إلى الاسفل“ ولكنه ﷺ أمر الزبير ﷺ هنا بالإحسان إلى جاره وأرشده إلى أن يكتفى بقدر حاجته في السقي، ثم يرسل الماء إلى جاره... (قوله: ثم يحبس الماء حتى يرجع إلى الجدر)... فالمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بحبس الماء إلى أن يصل إلى أصول النخل ويبلغ الجدر وكان هذا حقاً للزبير رضي الله عنه كما تقدم، لأن بلوغ الماء إلى الجدر إنما يكون حين يبلغ إلى الكعبين من الرجل القائم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الزبير أولاً بالرفق مع جاره ولكنه لما لم يقبله أمره بالتمسك بحقه الأصلي“ (تكملة فتح الملهم ۲، ۵۰۵-۵۰۶)۔

ہر شخص اپنی زمین میں ضرورت کے بقدر سیرجائی کرے، تاہم منڈیر تک یا کعبین تک بھی اپنا کھیت بھر سکتا ہے، اسے اس کا حق ہے، البتہ اس موقع پر کوئی ایسی صورت اختیار نہ کرے جس سے بعد والوں کو ضرر پہنچے، فقہاء نے ہر ایسی صورت سے منع فرمایا ہے جس سے دوسروں کو نقصان ہو۔ ”ماء الأودية العظام كسيحون وللناس فيه حق الشفة مطلقاً وحق سقي الأرض إن لم يضر بالعامّة“ (رد المحتار ۱۰، ۱۲)۔

ہندیہ میں ہے: ”وإذا أراد أهل أعلى النهر أن يحبسوا الماء عن أهل الأسفل فإن كان الماء كثيراً في النهر بحيث لو أرسل ولم يسكر يصل كل واحد منهم إلى حقه في الشرب لا يكون لأهل الأعلى ولاية الحبس فإن كان الماء في النهر قليلاً بحيث لا يصل أهل الأعلى إلى حقهم في الشرب إلا بالسكّر فالمسألة على وجهين: إن كان الماء مجال لو أرسل إلى أهل الأسفل لا يمكن لأهل الأسفل الانتفاع أصلاً بأن كان النهر ينشفه كان لأهل الأعلى الحبس. وإن كان الماء مجال لو أرسل إلى أهل الأسفل يمكنهم الانتفاع به لا يكون لأهل الأعلى السكّر بل يبدأ بأهل الأسفل حتى يرووا، ثم بعد ذلك لأهل الأعلى أن يسكروا ليرتفع الماء إلى أراضيهم. قال خواهر زاده واستحسن مشائخنا في هذا الوجه أن الإمام يقسم بينهم بالأيام إذا أبي أهل الأسفل السكّر ثم يصنع أهل الأعلى في نوبتهم ما أحبوا نفياً للضرر عنهم ثم في كل موضع جاز لأهل الأعلى السكّر فإنما يجوز لهم ذلك بوضع لوح في النهر وما أشبهه لا بالتراب كذا في المحيط، فإن تراضوا على أن الأعلى يسكر النهر حتى تشرب أرضه جاز وكذا لو اصطالحوا على

آن یسکر کل واحد منهم فی نوبتہ جاز ایضاً، لأن الماء قد یقل فی النهر فیحتاج کل واحد منهم إلى ذلك کذا فی فتاوی قاضی خان“ (ہندیہ ۵۰۲۹۶، نیز دیکھیے: رد المحتار ۱۰۲۱-۲۲، درر الحکام شرح المجلد ۱۰۲۹۲)۔

## ۱۲۔ پانی پر ملکیت کب حاصل ہوتی ہے؟

جس طرح دیگر اسباب ملک مثلاً عقد یا نیابت و وراثت سے افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہو سکتی ہے، اسی طرح ”احراز“ سے بھی افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہو سکتی ہے لہذا جن صورتوں میں احراز پایا جائے گا ان میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل نہ ہوگی۔

احراز کا مطلب ہے: ”کسی چیز کی طرف سبقت کر کے اس کو لیکر محفوظ جگہ میں رکھ دینا“، ”الاحراز یطلق علی جعل الشئ فی موضع حصین“ (درر الحکام ۱۰۲۵، شامی ۱۰۱۳)، البتہ ضروری یہ ہے کہ احراز کا قصد وارادہ بھی ہو۔ اس کو حاصل کرنے اور لینے کے ارادہ سے اس کی طرف سبقت ہوئی ہو، پس اگر احراز کا قصد نہ ہو تو ملکیت ثابت نہ ہوگی۔ ان الاصل قصد الاحراز وعدمه ومما صرحوا به لو وضع رجل طستا علی سطح فاجتمع فیہ ماء المطر فرفعہ آخر ان وضعه الأول لذلك فهو له والا فللرافع“ (شامی ۱۰۱۳)۔ مزید وضاحت کے لئے ذیل میں احراز اور عدم احراز کی مختلف صورتیں ذکر کی جا رہی ہیں:

### احراز ماء کی مختلف صورتیں:

(الف) برتنوں اور ٹنکیوں میں پانی بھر لیا جائے۔

ہندیہ میں ہے: ”الرابع ما أحرز فی حب ونحوه فلیس لأحد أن يأخذ منه شیئاً بدون إذن صاحبه وله یبعه لأنه ملکہ بالاحراز قصار كالصيد والحشیش“ (۵۰۳۹۱، وکذا فی درر الحکام ۱۰۵۵۲)۔

امام نووی لکھتے ہیں: ”أما إذا أخذ الماء فی إناء من الماء المباح فإنه یملکہ هذا هو الصواب وقد نقل بعضهم الاجماع علیہ“ (شرح مسلم ۲۰۹۱)۔

تکملہ فتح الملہم میں ہے: ”الثانی الماء المحرز بالجرار والأوانی والأنایب فی عصرنا وهو مملوک لمحرزه بالاجماع“ (۱۰۵۹۱)۔

(ب) بارش کا پانی حاصل کرنے کے قصد سے برتن رکھا جائے جس میں پانی بھر جائے۔

درر الحکام میں ہے: ”یقضی أن یکون الاحراز مقروناً بالقصد حتی یحصل الإحراز فإذا کان غیر مقرون بالقصد فلا یحصل الإحراز فلذلك لو وضع أحد وعاء فی محل بقصد جمع میاه المطر فیہ فیکون ماء المطر المجتمع فی ذلك الإناء ملکہ“ (۱۰۲۷۱)۔

محیط برہانی میں ہے: ”رجل وضع طستا علی سطح واجتمع فیہ ماء المطر فجاء رجل ورفع ذلك وتنازعا فیہ ینظر إن وضع صاحب الطست الطست لذلك فهو له، لأنه أحرزه وإن لم یضع لذلك فهو للرافع لأنه مباح غیر محرز“ (۱۹۰۶۹)۔

(ج) بڑا حوض یا گڑھا بارش کا پانی حاصل کرنے کے لئے بنایا جائے اور اس میں بارش کا پانی بھر جائے۔

درر الحکام میں ہے: ”کذلك الماء المجتمع فی الحوض أو الصهریج المنشأین لأجل جمع الماء فیہما ملک لصاحبهما فلذلك لو نزل ماء مطر سقف جارہ إلى ذلك الصهریج فلیس للجار طلب مشارکتہ فی الماء المجتمع فی الصهریج“ (۱۰۲۷۱، وکذا فی الشامی ۱۰۱۳-۱۰۲۸۵)۔

(د) حوض وغیرہ بنا کر یا گڑھا کھود کر، اسی طرح پانی کے ٹنکر میں برتن یا پائپ وغیرہ کے ذریعہ پانی بھر دیا جائے۔

کتاب الخراج میں ہے: ”وان هیأله مصنعة فاستقی فیها بأوعیتہ حتی جمع فیها ماء کثیراً ثم باع من ذلك فلا باس إذا وقع فی الأوعیة فقد أحرزه وقد طاب بیعه“ (کتاب الخراج للإمام ابی یوسف، ۹۵)۔

تکلمة فتح الملہم میں ہے: ”وأما حیاض الماء التي تسمى ”تنکات“ فی عصرنا ویأتی إليها الماء بالأنایب فالظاهر أنهما من القسم الثاني (ای من الماء المحرز بالجرار والأواني) وتتدخل فی ما ذکره الإمام أبو یوسف بقوله: ”وان هیأله مصنعة فاستقی فیها بأوعیتہ حتی جمع فیها ماء کثیراً ثم باع من ذلك فلا باس“ (۱، ۲۹۲)۔

شامی میں ہے: ”فلو أحرزه فی جرة أو حب أو حوض مسجد من نحاس أو صفر أو حص وانقطع جریان الماء فانه یملکه“ (۱۰، ۱۳، نیز ۷، ۲۵۸)۔

اعلاء السنن میں ہے: ”لا فرق بین الحوض والبئر عندنا فان کلیهما معدان للماء، فلما یملک ماء البئر مع كون البئر مملوكة فكذلك ماء البركة والحوض، اللهم إذا ملأ شيئاً منهما بالدلاء ونحوها فالماء ملک له“ (۱۳، ۱۹۰)۔

ڈاکٹر وہب زحیلی لکھتے ہیں: ”النوع الأول الماء المحرز فی أوان خاصة، هو ما جازه صاحبه فی آنية أو ظروف خاصة كالجرار والصهاريج والحیاض والأنایب ومنه مياه الشركات فی المدن المتخصصة لتأمين ماء الدور، وهذا الماء ملک خاص لمن أحرزه بالاستیلاء علیه ککل مباح یمتلك باحراره، فليس لأحد حق الانتفاع به إلا باذن صاحبه ولصاحبه بیعه أو التصرف به كما یشاء“ (الفقه الاسلامی، ۵، ۵۹۳، نیز درر الحکام، ۱۰، ۲۶۶)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے: ”سوال: یہاں تقریباً ہر ایک کے پاس تالاب ہوتے ہیں اور ان تالابوں کے قرب و جوار میں زمین بھی ہوتی ہے، ان زمینوں میں کھیتی باڑی کرنے کے لئے پانی کی ضرورت پڑتی ہے، زمین والے تالاب کا پانی پورا جو کہ تالاب میں موجود ہے خرید لیتے ہیں تو یہ جائز ہے یا کہ نہیں؟ بیع مجہول تو نہیں ہے؟“

جواب: (اگر گڈھا کھود کر تالاب بنایا گیا اور پانی کو اس میں محفوظ رکھا گیا، اس کی حفاظت اور نگرانی کی گئی تو جس قدر پانی سامنے موجود ہے اس کی بیع درست ہے، اگرچہ اس کی مقدار معلوم نہ ہو، مشارالیه جب سامنے ہو تو اس کی مقدار معلوم ہونا ضروری نہیں ہے، جبکہ اس کی کل کی بیع بصفقتہ واحدة کی جائے۔“ (فتاویٰ محمودیہ قدیم، ۳۲۹/۲۳)۔

مذکورہ بالا تمام صورتیں پانی کے احراز کی ہیں جن میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، لہذا وہ پانی جو برتن، ٹنکی اور ٹنکر میں یا حوض، گڈھا، تالاب، ندی، دریا کھود کر اس میں بھر لیا گیا ہو، اسی طرح بارش کا وہ پانی جو بارش کا پانی حاصل کرنے کے ارادہ سے رکھے گئے برتن یا بنائے گئے حوض وغیرہ میں اکٹھا ہو گیا ہو وہ تمام پانی انسان کا مملوک ہوگا، وہ اس میں جس طرح تصرف کرنا چاہے کر سکتا ہے۔

عدم احراز کی مختلف صورتیں:

عدم احراز کی صورتیں یہ ہیں جن میں افراد کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے:

(الف) وہ پانی جو یر زمین ہے، چاہے زمین مملوک ہو۔

شامی میں ہے: ”الماء تحت الأرض لا یملک“ (۱۰، ۷)۔

(ب) وہ پانی جو بڑے سمندروں، دریاؤں اور ندیوں میں ہے۔

مجلة الاحکام میں ہے: ”البحار والبحیرات الکبیرة مباحة“ (مع شرحه درر الحکام، ۱۰، ۲۶۵)۔

شامی میں ہے: ”اعلم أن المياه أربعة أنواع، الأول ماء البحار ولكل أحد فیها حق الشفة وسقى الأرض فلا یمنع من الانتفاع علی أى وجه شاء والثاني ماء الأودية العظام كسیحون وللناس فیہ حق الشفة مطلقاً وحق سقى الأرض، إن لم یضر بالعامه“ (۱۰، ۱۳)۔

(ج): وہ پانی جو عوامی اور غیر مملوکہ کنویں میں یا نہر میں ہے۔

درر الحکام میں ہے: ”الآبار التي ليست محفورة بسعي وعمل شخص مخصوص ای لم يكن ذلك الشخص قد حضرها بنفسه بل هي من القديم لانتفاء كل وارد من ماء هاهي من الأشياء المباحة والمشاركة بين الناس فلذلك لنعامة الانتفاء بهذه الآبار وليس لأحد الناس منع الآخر من الانتفاء“ (۱۰۲۶۵)۔

نیز لکھا ہے: ”الأنهار الخیر المملوكة وهي الأنهار التي لم تدخل في مجاری ملك جماعة ليست ملك أحد كالبحار والبحيرات بل هي مباحة“ (۱۰۲۶۶)۔

(د): وہ پانی جو مملوک اور مخصوص کنویں، نہر یا حوض میں نکل آیا ہو۔

شامی میں ہے: ”قال الرملي: إن صاحب البئر لا يملك الماء ... وهذا مادام في البئر أما إذا أخرجه منها بالاحتیال كما في السواني فلا شك في ملكه له لحيازته له في الكيزان ثم صبه في البرك بعد حيازته. تأمل، ثم حرر الفرق بين ما في البئر وما في الحباب والصهاريج الموضوعة في البيوت لجمع ماء الشتاء بأنها أعدت لإحراز الماء فيملك ما فيها“ (۷۲۵۷)۔

نیز لکھا ہے: ”في الولوالجية: ولو نزع ماء بئر رجل بغير إذنه حتى يبست لاشئ عليه لأن صاحب البئر غير مالك للماء“ (شامی ۱۰، ۳، نیز دیکھئے: درر الحکام ۱۰، ۲۷۷)۔

اعلاء السنن میں ہے: ”لا فرق بين الحوض والبئر عندنا فإن كليهما معدنان للماء فلما لم يملك ماء البئر مع كون البئر مملوكة فكذلك ماء البركة والحوض اللهم إذا ملأ شيئاً منهم بالدلاء ونحوهما فالماء ملك له“ (۱۳، ۱۹۰)۔

(ه): وہ پانی جو حوض وغیرہ میں کہیں سے مثلاً دوسرے بچتے پانی سے آ کر از خود اکٹھا ہو گیا ہے، اسی طرح بارش کا وہ پانی جو برتن وغیرہ میں اکٹھا ہو گیا اور بھر گیا ہے بشرطیکہ ان کو اس مقصد کے لئے رکھا اور بنایا نہیں گیا ہے۔

کتاب الخراج میں ہے: ”وكذلك لو كان في مصنعة يجتمع فيها الماء من السيول فلا خير في بيعه أيضاً فاذا كان انما يجتمع من السيول فلا خير في بيعه“ (ص ۹۵)۔

شامی میں ہے: ”العين أو الحوض الذي دخل فيه الماء بغير إحراز واحتیال فهو بمنزلة النهر الخاص“ (شامی ۱۰، ۱۳)۔

ہندیہ (۵، ۲۹۱)۔

شامی میں ہے: ”إن الأصل قصد الإحراز وعدمه ومما صرحوا به لو وضع رجل طستاً على سطح فاجتمع فيه ماء المطر فرفعه آخر إن وضعه الأول بذلك فهو له وإلا فللرافع“ (۱۰، ۱۳)۔

درر الحکام میں ہے: ”أما مياه المطر التي تجمعت في إناء وضعه بدون قصد ای بغير قصد جمع ماء المطر فيه فلا تكون ملكاً له بل تكون مباحة ويسوغ لشخص غيره أن يأخذها ويتهلكها“ (۱۰، ۲۷۶)۔

مذکورہ بالا جملہ صورتیں عدم احراز کی ہیں جن میں افراد کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی، لہذا وہ پانی جو زیر زمین ہو، بڑے سمندروں، دریاؤں اور ندیوں میں ہو، غیر مملوکہ و مملوکہ کنویں وغیرہ میں نکلا ہو، یا بارش وغیرہ سے ایسے برتن وغیرہ میں آ کر اکٹھا ہو گیا ہو، جنہیں اس مقصد کے لئے نہیں رکھا گیا ہے، یہ تمام پانی مباح اور غیر مملوکہ ہیں، ہر انسان کو اس سے استفادہ کا حق ہے، بغیر احراز کے اس کو کوئی شخص بیچ نہیں سکتا۔

۱۳۔ پانی کی تجارت جائز ہے؟

جی ہاں! جن صورتوں میں احراز پایا جاتا ہے اور آدمی پانی کا مالک بن جاتا ہے ان صورتوں میں اپنے مملوکہ پانی کو بیچتا اور اس کی تجارت کرنا جائز اور درست ہے، بالخصوص جبکہ آدمی نے اس کی تجارت ہی کے لئے اس کا احراز کیا ہو اور اس کے لئے اپنی محنت اور مال خرچ کیا ہو تو اس کے درست ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

کتاب الخراج میں ہے: ”لابأس ببيع الماء إذا كان في الأوعية هذا ماء قد أحرز فإذا أحرزه في وعاء فلا بأس ببيعه، وإن هيأ له مصنعة فاستقى فيها بأوعيته حتى جمع فيها ماء كثيرا ثم باع من ذلك فلا بأس إذا وقع في الأوعية فقد أحرزه وقد طاب بيعه“ (ص ۹۵)۔

شرح منظومة ابن وہبان میں ہے: ”أما الماء المحرز في الإناء فإنه يجوز بيعه“ (شرح منظومة لابن الشحنة، وكذا في البدائع ۵، ۲۴۵، الفقه الاسلامي وادلته ۵، ۵۹۲، الهندية ۵، ۲۹۱)۔

درر الحکام میں ہے: ”لو أخذ أحد من نهر أو بئر أو منبع ماء بوعاء كالجرة والبرميل فيأحرزاه وحفظه في ذلك الوعاء صار ملكه، لأنه قد ملكه بالاحراز، فلذلك أن يتملك ذلك الماء بأنواع التمليكات كأن يبيعه لآخر أو أن يهبه أو أن يوصي به كما أنه إذا مات يكون موروثا لورثته، كما أن المياه التي توضع في الآستانة في البراميل والقوارير وتباع من قبل أصحابها... هي ملك لأصحابها وليست مباحة“ (۱۰، ۲۴۵)۔

بیع ماء سے ممانعت کی احادیث اور ان کی توجیہ و توضیح:

مملوکہ پانی کی خرید و فروخت اور تجارت جائز ہونے پر نبی اکرم ﷺ کے ان ارشادات سے اعتراض نہیں کیا جاسکتا جن میں آپ ﷺ نے پانی بیچنے سے منع فرمایا ہے، کیوں کہ ان ارشادات نبوی میں ممنوع البیع پانی سے ہر قسم کا پانی مراد نہیں ہے، بلکہ خاص پانی مراد ہے جیسا کہ شارحین حدیث نے لکھا ہے، اور جمہور کا مسلک ہے۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

(الف: ابن ماجہ کی روایت ہے: ”عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”المسلمون شركاء في ثلاث، في الماء والكلا والنار وئمنه حرام“ قال سعيد: يعني الماء الجاري“ (كتاب الربو، باب المسلمون شركاء في ثلاث، ص ۱۸۰، رقم: ۲۲۴۳، ابوداؤد: کتاب البيوع، باب في منه الماء، ص ۳۹۲)۔

علامہ سندھی اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں: ”المشهور بين العلماء أن المراد... بالماء ماء انسماء والعيون والأثمار التي لا مالک لها... فالماء إذا أحرزه إنسان في إناء وملكه يجوز بيعه... وفي الزوائد: حدیث عبد الله بن خارش قد ضعفه أبو زرعة والبخاری وغيرهما وقال محمد بن عمار الموصلي: كذاب“ (ابن ماجه مع حاشية السندی، وتعليقات مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه للبوصيري ۲، ۱۴۶)۔

(ب: مسلم شریف کی روایت ہے: ”عن جابر بن عبد الله قال نهي: رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء“ (مسلم: کتاب المساقات ۲، ۱۸، رقم: ۳۸۸۳)۔

امام نووی اس حدیث کے تحت تحریر فرماتے ہیں: ”أما إذا أخذ الماء من الماء المباح فإنه يملكه، هذا هو الصواب وقد نقل بعضهم الإجماع عليه“ (شرح مسلم للنووي ۲، ۱۹)۔

تکملہ فتح الملہم میں ہے: ”فإن الماء المحرز في الجرار والأواني مملوك بالاجماع... فيجوز بيعه، فالمراد من الماء في الحديث ماء الأثمار والبحار التي لا ملك فيها لأحد ويدل عليه ما أخرجه أحمد في مسنده (۳: ۲۱۶) عن إياس بن عبد من أصحاب النبي ﷺ، قال: ”لا تبيعوا فضل الماء، فإن النبي ﷺ نهي عن بيع الماء، قال: والناس يبيعون ماء الفرات، فنهاهم“ فانہ يدل بظاہرہ أن النهی وارد في ماء الأثمار وأما كون الماء المحرز مملوكا فيدل عليه حدیث الباب حيث خص النهی بفضل الماء مما يدل على أن بيع أصله مباح وإنما المنوع ببيع فضله... الصیود کلها مباحة في الأصل وتتملك بالصید، فيقاس عليها الماء، فانہ مباح في أصله ويتملك بالإحراز وصارت هذه الاستنباطات اليوم مؤكدة بإجماع الأمة، فلا يجوز العدول عنه“ (۱، ۲۸۹)۔

(ج): ترمذی شریف میں ہے: ”عن ایاس بن عبد المزنی قال: نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الماء... وحديث ایاس حسن صحيح“ (ابواب البيوع، باب ماجاء في بيع فضل الماء، ۱، ۲۳۰، رقم: ۱۲۸۹)۔

اعلاء السنن میں اس حدیث کے متعلق لکھا ہے: ”الحديث ليس على إطلاقه بل هو مقيد بالماء غير المملوك فجاز بيع الماء المحرز في الآنية وغيرها بالاتفاق ولا يجوز بيع ماء الأثمار غير المستخرجة بالاتفاق وأما بيع ماء الآبار ففيه اختلاف فمن قال: إنه مملوك ينبغي أن يجوز بيعه عنده، ومن قال: إنه غير مملوك فلا يجوز بيعه عنده وهو مذهب الحنفية“ (۱۳، ۱۸۶)۔

کتاب الخراج میں ہے: ”عن عائشة قالت: نھی رسول اللہ ﷺ عن بیع الماء قال أبو یوسف: وتفسیر هذا عندنا والله أعلم أنه نھی عن بیعه قبل أن یحرز والاحراز لا یكون إلا فی الأوعية والآنية، فأما الآبار والأحواض فلا“ (ص: ۹۷)۔

(د): ابو داؤد شریف کی روایت ہے: ایک صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: یا نبی اللہ ما الشیء الذی لا یجوز لمنعه؟ تو آپ نے فرمایا: الماء (کتاب البيوع، باب في منع الماء، ۲، ۴۹۲، رقم: ۳۲۴۳)۔

اس حدیث شریف کی شرح کرتے ہوئے صاحب بذل الجہود رقمطراز ہیں: ”الماء ای إذا لم یکن فی الأواني والصحاريج والحياض وأما إذا كان فيها فهو مملوك له یجوز له یمنعه“ (۲، ۲۸۱)۔

ایک ضعیف روایت سے بھی جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، جس میں ہے: ”أن رسول الله ﷺ نھی عن بیع الماء إلا ما حمل منه“ (رواه ابو عبید ابن سلام فی الاموال، ص ۳۰۲، از اعلاء السنن ۱۳، ۱۸۹)۔ یعنی: آپ ﷺ نے پانی بیچنے سے منع فرمایا سوائے اس مقدار کے جسے نکال کر محفوظ کر لیا گیا ہو۔ موسوع فقہیہ میں اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہے: یہاں استثناء اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ پہلی حدیث میں وہ پانی مراد ہے جو قبضہ میں نہیں لیا گیا ہے، اس بناء پر عام کنویں کا پانی مباح الاستعمال ہے، اس میں کسی کی ملکیت نہیں، بل لایہ کہ اس میں سے لے کر جمع کر لیا گیا ہو“ (اردو، ۱۱۱)۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے: ”وهذا الماء ملك خاص لمن أخذه بالاستيلاء عليه ككل مباح يملك بإحرازه فليس لأحد حق الانتفاع به إلا بإذن صاحبه ولصاحبه يبعه أو التصرف به كما يشاء، فقد روى عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم انه نھی عن بیع الماء إلا ما حمل منه وقد خصص حديث المنع من بیع فضل الماء بالقياس على جواز بیع الحطب إذا أحرزه الحاطب لحديث الرجل الذي أمره النبي ﷺ بالاحتطاب يستغنى به عن السؤال“ (۵، ۵۹۳)۔

بہر حال احراز سے پانی پر ملکیت ثابت ہو جانے کے بعد مملوکہ پانی کو بیچنا درست ہے؛ جبکہ عدم احراز کی صورتوں میں پانی پر ملکیت ثابت نہ ہونے کی وجہ سے اس پانی کو بیچنا درست نہیں ہے۔ چنانچہ کتاب الخراج میں ہے:

”فإذا كان إنما يجتمع من السيول فلا خير في بيعه، وإن كان في بئر أو عين يزداد ويكثر أو لا يزداد ولا يكثر فلا خير في بيعه ولو باعه لم يجز البيع ومن استقى منه شيئاً فهو له“ (ص: ۹۵)۔

محیط برہانی میں ہے: ”الماء قبل الإحراز بما وضع للإحراز لا يصير مملوكاً لأحد وبيع ما لا يملك الإنسان لا يجوز“ (۱۹، ۸۳)۔

غیر محرز پانی کی بیع کے جواز کی ایک صورت:

البتہ ایک صورت ایسی ہے جس میں احراز کے بغیر بھی پانی بیچا جاسکتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ کنواں یا تالاب وغیرہ ہی بیچ دیا جائے تو اس صورت میں کنویں اور تالاب وغیرہ کے تابع ہو کر پانی کی بھی بیع ہو جائے گی، اور یہ درست ہوگا، جیسا کہ مدینہ منورہ میں پانی کی تنگی کے موقع پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے یہودی سے کنواں خریدا تھا اور اسے وقف کر دیا تھا، علامہ عینی اس واقعہ کے تحت لکھتے ہیں: ”فيه جواز بيع الآبار“ (عمدة القاری فی شرح البخاری، ۱۲، ۱۹۱)۔



کتاب الساقات، باب فی الشرب)۔ وہب زحیلی اس حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں: ”فہذا الحدیث کما یدل علی جواز بیع البئر نفسهاً وكذلك العین بالقیاس علیہا یدل علی جواز بیع الماء... ثم إن الماء هنا داخل فی البیعة تبعاً لبیع البئر وهذا لاخلاف فیہ“ (الفقه الاسلامی وأدلته ۴۰۴-۴۰۵)۔ محیط برہانی میں ہے: ”ویدخل الشرب فی البیعة والإجارة تبعاً للارض وقد یدخل الشئ فی البیعة تبعاً لغيره وإن کان لا یدخل مقصوداً“ (محیط برہانی ۱۹۰۸۲، وكذا فی البدائع ۵۰۲۶)۔

تنبیہات:

مملوک کنویں کا پانی مملوک ہے؟ اس کی بیع جائز ہے؟

(۱): پہلے وضاحت کی چکی ہے کہ کنویں میں جو پانی نکلتا ہے وہ غیر محرز ہوتا ہے، اس لئے نہ وہ مملوک ہے اور نہ ہی اس کی خرید و فروخت بلا اہواز درست ہے، لیکن اس سلسلہ میں بعض علماء کی رائے اس سے مختلف ہے، وہ یہ ہے کہ کنویں کا پانی بھی مالک کنواں کا مملوک ہے، اس لئے وہ اس کو بیچنا چاہے تو بیچ سکتا ہے، اس کی خرید و فروخت درست ہے، چنانچہ ”تحفۃ المعنی شرح ترمذی“ میں ہے:

”اپنے ذاتی کنویں کا پانی فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اکثر علماء اس پانی کو مباح الاصل قرار دیتے ہیں، مگر میری رائے یہ ہے کہ اپنے کنویں کا پانی مملوک ہے اور اس کو فروخت کرنے کی گنجائش ہے، اور مذکورہ حدیث (یعنی: نہی النبی ﷺ عن بیع الماء) میں ممانعت مکارم اخلاق کی قبیل سے ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ فقہ کا طے شدہ ضابطہ ہے کہ مملوک شے کے زوائد مملوک ہوتے ہیں، جیسے آم کے درخت پر بارش کے پانی سے پھل آئے تو وہ درخت کے مالک کے مملوک ہیں، پس مملوک زمین میں جو گھاس خود بخود داغتی ہے وہ مملوک زمین کے زوائد ہیں، پس زمین کا مالک اس کا بھی مالک ہوگا اور جب وہ اس گھاس کا مالک ہے تو وہ اس کو بیچ سکتا ہے، یہی حکم کنویں کے پانی کا ہے“ (تحفۃ المعنی ۱۹۹، ۲۰۱)۔

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کے ایک فتویٰ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، کتاب الفتاویٰ میں ہے: ”سوال: کیا پانی کی تجارت جائز ہے؟

جواب: جو پانی برتنوں میں محفوظ کر لیا جائے انسان اس کا مالک ہو جاتا ہے اور اس کی خرید و فروخت میں کوئی حرج نہیں، البتہ ذاتی تالاب، کنویں کے زائد از ضرورت پانی کو بیچنا اور اس سے استفادہ کرنے والوں سے اس کی قیمت وصول کرنا بہتر نہیں ہے“ (۱۹۸/۵)۔

شافعیہ کا مسلک بھی یہی ہے، علامہ نووی رقمطراز ہیں: ”إعلم أن المذهب الصحيح أن من بعه ماء صار مملوكاً له وقال بعض أصحابنا لا يملكه“ (نووی شرح مسلم ۲۰۱۹، وكذا فی تكملة فتح الملهم ۱۰۴۹)۔

ڈاکٹر وہب زحیلی لکھتے ہیں: ”قال الشافعية في الأصح عندهم: يملك الشخص ماء البئر المحفورة في الأرض الموات للتملك أو المحفورة في ملك خاص، لأنه نماء ملكه كالشجرة واللبن والشجر النابت في ملكه“ (الفقه الاسلامی وأدلته ۵۰۵، وكذا فی اوجز المسالك إلى موطن مالك ۵۰۳)۔

علامہ ابن ہمام نے اور ان کے حوالہ سے علامہ ابن نجیم نے بھی اشکال کی صورت میں یہ پہلو ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں: ”على هذا لقائل أن يقول ينبغي أن حافر البئر يملك بناءها ويكون بتكلفه الحفر والطي لتحصيل الماء يملك الماء كما يملك الكلاً بتكلفه سوق الماء إلى الأرض لينبت فله منه المستقي وإن لم يكن في أرض مملوكة“ (فتح القدير ۶۰۵۲، البحر الرائق ۶۰۱۲)۔

مگر اس رائے سے اتفاق مشکل معلوم ہوتا ہے کیوں کہ:

(الف): گھاس کے متعلق تو چاروں فقہی مذاہب میں راجح یہی ہے کہ زمین چاہے مملوک ہو مگر گھاس از خود پیدا ہوتی ہو تو وہ مباح ہے، کسی کی مملوک نہیں ہے، ”حكم الكلاً أن لا يملك وإن نبت في أرض مملوكة بل هو مباح للناس جميعاً، لهم أخذها ورعيه وليس لصاحب الأرض منعهم من ذلك، لأنه باق على الإباحة الأصلية وهو الراجح في المذاهب الأربعة لعموم حديث“ الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلاً والنار“ (الفقه الاسلامی وأدلته ۲۰۶۲، ومسلک الحنفية في الشامی ۱۰۱۵)۔

(ب): علامہ شامی نے ابن ہمام کا اشکال نقل کر کے یہ جواب دیا ہے: ”یمكن أن يفرق بينهما بأن سقى الكلاً كان سبباً في إنباته فينبت بخلاف الماء فإنه موجود قبل حفره فلا يملكه بالحفر“ (شامی ۴۰۲۵۸، منحة الخالق على البحر الرائق ۶، ۱۲۴، وكذا في النهر الفائق ۳، ۲۲۳۔)

اعلاء السنن میں ہے: ”وأورده في فتح القدير على من قال بثبوت الملك بالإنبات إنه يجب عليه أن يكون ماء البئر مملوكاً للحافر، والجواب أن الحافر لا يدخل له في وجود الماء وإنما كان مستورا تحت الأرض فأظهر بالحفر ورفع الستر عن الشيء ليس باحراز له فلا يكون مالكا بالحفر والسقي له دخل في وجود الكلاً كما هو ظاهر فيكون إحرازه له فثبت الفرق وان دفعه الايراد“ (۱۲، ۱۸۸)۔

(ج): حضرت عمرؓ کے طرز عمل سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ مملوکہ کنویں کا پانی بھی مملوک نہیں ہے، روایت میں ہے: وردوا ماء فسألوا أهله أن يدلوهم على البئر فلم يدلوهم عليها، فقالوا، إن أعناقنا وأعناق مطابنا قد كادت تنقطع من العطش فدلونا على البئر وأعطونا دلواً نستقي به فلم يفعلوا فذكروا ذلك لعمر بن الخطابؓ، فقال: هلا وضعتهم فيهم السلاح“ (كتاب الخراج ۹۷)۔ غور کیا جائے! حضرت عمرؓ نے مملوکہ کنویں سے پانی نہ لینے دینے کی بناء پر اسلحہ سے قتال کرنے کا ذکر کیا۔ اگر یہ پانی مملوکہ ہوتا تو پھر اضطراب کی حالت میں بھی بلا اسلحہ لڑائی کرنے کی اجازت ہوتی جیسا کہ فقہاء نے ذکر کیا ہے نہ کہ اسلحہ سے: ”ولو كانت البئر أو العين أو الحوض أو النهر في ملك رجل ... لومنه عن ذلك وهو يخاف على نفسه ودابته العطش له أن يقاتله بالسلاح وإن كان محرزا في الأواني فليس على الذي يخاف الهلاك من العطش أن يقاتل صاحب الماء بالسلاح على المنع ولكن يقاتله على ذلك بخير سلاح“ (ہندیہ ۵، ۳۶۱)۔ معلوم ہوا کہ ماہم خز جس طرح مملوک ہوتا ہے ماہم اس طرح مملوک نہیں ہوتا ہے، بلکہ ہر ایک کو اس سے استفادہ کا حق ہوتا ہے، وہ حق نہ لینے دینے پر سلاح سے قتال کیا جاسکتا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: البدائع ۵، ۲۷۶، الشامی ۱۰، ۱۵-۱۶)۔

(د): جہاں تک مملوکہ کنویں کے زوائد مملوک ہونے کی بات ہے تو اس سلسلہ میں خیال حقیر یہ ہے کہ ان زوائد کو یعنی پانی اور گھاس کو دیگر عام زوائد پر قیاس نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ دونوں زوائد میں ایک فرق ہے، وہ یہ ہے کہ یہ چیزیں مباح الاصل ہیں، ان میں اصل یہ ہے کہ وہ مباح ہوں، کسی کے مملوک نہ ہوں، تاکہ ہر ایک کا حق ان سے متعلق ہو اور ہر ایک ان سے استفادہ کر سکے۔ اسی نسبت سے ان کے متعلق وہ ارشادات نبوی وارد ہوئے جو پہلے ذکر کئے گئے، لہذا جب تک احراز نہ پایا جائے اس میں ملکیت ثابت نہ ہوگی۔ جبکہ دیگر زوائد کا یہ حال نہیں ہے، ان لئے ان میں ملکیت ثابت ہونے کے لئے مملوکہ کنویں کے زوائد ہونا بھی کافی ہوگا۔ علامہ کاسانی کی مندرجہ ذیل تحریر سے اس سلسلہ میں رہنمائی ملتی ہے، لکھتے ہیں:

”الماء الذي يكون في الحياض والآبار والعيون فليس بمملوك لصاحبه بل هو مباح في نفسه سواء كان في أرض مباحة أو مملوكة لكن له حق خاص فيه، لأن الماء في الأصل خلق مباحاً لقول النبي عليه الصلوة والسلام: ”الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلاً والنار“ والشركة العامة تقتضي الإباحة إلا أنه إذا جعل في إناء وأحرزه به فقد استولى عليه وهو غير مملوك لأحد فيصير مملوكاً للمستولى كما في سائر المباحات الغير المملوكة وإذا لم يوجد ذلك بقي على أصل الإباحة الثابتة بالشرع فلا يجوز بيعه“ (۵، ۲۷۲)۔

مذکورہ بالا رائے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ زیر زمین پانی مالک زمین کا مملوک ہے اس بات کا کوئی قائل نہیں ہے، ”الماء تحت الأرض لا يملك“ (در مختار ۱۰، ۹) حالانکہ یہ پانی بھی مالک کی زمین ہی میں ہے، اسی کی ملک سے متصل ہے، جبکہ زیر زمین پانی جانے والی دیگر اشیاء مثلاً معادن کے متعلق اکثر فقہاء کی یہی رائے ہے کہ وہ مالک زمین کے مملوک ہیں: ”قال الحنفية والشافعية والحنابلة في أرجح الروايتين عندهم: المعادن تملك بملك الأرض، لأن الأرض إذا ملكت ملكت بجميع أجزائها فإن كانت مملوكة لشخص كانت ملكاً له وإن كانت في أرض للدولة فهي للدولة وإن كانت في أرض غير مملوكة فهي للواجد، لأنها مباحة تبعاً للأرض“ (الفقه الاسلامي وادلته ۳، ۴، ۵، ۵۰۶)۔

معلوم ہوا کہ پانی اور دیگر اشیاء میں فرق ہے، دیگر اشیاء میں تو ملکیت ثابت ہونے کے لئے مملوکہ شی کے زوائد ہونا، مملوکہ شی کے اندر پایا جانا، مملوکہ شی سے متصل ہونا وغیرہ باتیں کافی ہیں، جبکہ پانی کے لئے اتنا کافی نہیں، احراز ضروری ہے۔ ”الماء خلق مباح الاصل بالنص وانما يأخذ حكم الملك بالاحراز بالأواني فلا يجوز بيعه لعدم الملك“ (بدائع ۵:۲۷۵)۔

غرضیکہ مملوکہ کنویں وغیرہ کے پانی سے متعلق راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مملوکہ نہ ہوگا، مباح ہوگا، اس لئے اس کی خرید و فروخت درست نہ ہوگی۔

مملوکہ کنویں کا پانی سیرابی کے لئے بیچنا جائز ہے؟

(۲): بعض اہل علم کی رائے یہ ہے کہ مملوکہ کنویں کا پانی شفت یعنی انسانی و حیوانی ضرورت کے لئے تو بیچنا جائز نہیں ہے مگر شرب یعنی کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے اس کو بیچنا درست ہونا چاہئے، بشرطیکہ فروخت شدہ پانی کی مقدار معلوم و متعین کی جائے۔ اسی طرح حکومت جن چھوٹی نہروں کو کھیت کی سیرابی کے لئے جاری کرتی ہے ان کے پانی کو سیرابی کے لئے بیچنا اور اس کی قیمت وصول کرنا بھی جائز ہونا چاہئے۔ جیسا کہ کتاب الخراج کی ایک عبارت سے استدلال کرتے ہوئے صاحب تکملة فتح الملہم حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے لکھا ہے فرماتے ہیں:

”ثم إن الامام أبا يوسف رحمه الله قد ذكر حرمة بيع ماء البئر لأجل سقي المزارع، ولم يعمله بأنه يجب على صاحب البئر بذله أو إنه غير مالك له بل عله بأن القدر المبيع من الماء مجهول وقياس هذا التعليل أن يجوز ذلك اليوم، لأن اليوم وجدت العدادات التي يمكن بها ضبط مقدار الماء وعلى هذا ينبغي أن يجوز بيعه إذا أمكن ضبط مقداره بالعداد والله اعلم... وأما الأثوار الصغيرة التي تكرهها الحكومات لسقي المزارع فإنها مملوكة للحكومات وقياس ما ذكرنا أن يكون ماءها في حكم ماء البئر المملوكة، فلا يجوز للحكومة أن تمنع أحدا من الشرب أو من سقي دوابه منها ولكنها تستطيع أن تمنع ناسا من سقي مزارعهم منها وحينئذ ينبغي أن يجوز بيع مائها لسقي المزارع بشرط الأمن من جهالة المقدار كما أسلفنا فإن أمكن ضبط مقدار الماء بالعداد ونحوه ينبغي أن يجوز بيعه والله سبحانه اعلم“ (تكملة فتح الملہم ۱۰:۲۹۲)۔

مگر راقم الحروف کے نزدیک یہ رائے بھی بوجہ ذیل محل نظر ہے:

(الف): امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی تصریح و تعلیل سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، ایک تو اس وجہ سے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ کے بیچ ماء بئر کے عدم جواز کی علت ”لأنه مجهول غرر لا يعرف“ ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس عدم جواز کی صرف یہی علت ہے اور دیگر کوئی علت نہیں ہے، خود امام ابو یوسفؒ نیز دیگر فقہاء کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ مملوکہ کنویں کے پانی کی بیع کے عدم جواز کی بھی بنیادی علت دو وجہ احراز نہ ہونے کی وجہ سے اس پانی کا غیر مملوک ہونا ہے، کتاب الخراج میں ہے: ”نهی رسول الله ﷺ عن بيع الماء، قال أبو يوسف وتفسير هذا عندنا والله أعلم أنه نهى عن بيعه قبل أن يجرز والإحراز لا يكون إلا في الأوعية والآنية فأما الآبار والأحواض فلا“ (ص ۹۷)۔ امام ابو یوسفؒ کی اس تصریح سے واضح ہو رہا ہے کہ کنویں کا پانی ان کے نزدیک غیر محرز ہے، اور غیر محرز ہونے کی وجہ سے نبی کے تحت داخل ہے اور اس کی بیع ممنوع ہے، فقہاء کی عبارتیں بھی پہلے ذکر کی جا چکی ہیں کہ کنویں کا پانی کنویں کے مالک کا مملوک نہیں ہے۔ ”صاحب البئر غير مالك الماء الذي في البئر بل هو مالك للبئر فقط“ (درر الحکام ۱۰، ۲۷۷)۔ ظاہر ہے کہ جس طرح حق شفت کے اعتبار سے مملوکہ کنویں کا پانی محرز اور مملوک نہیں ہوگا اسی طرح حق شرب کے لحاظ سے بھی وہ محرز اور مملوک نہ ہوگا، لہذا جس طرح شفت یعنی انسانی و حیوانی ضرورت کے لئے مملوکہ کنویں کا پانی بیچنا درست نہ ہوگا اسی طرح شرب یعنی کھیت اور باغات کی سیرابی کے لئے بھی اس کو بیچنا درست نہ ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ کتاب الخراج کی جس عبارت سے استدلال کیا گیا ہے اس میں کچھ آگے چل کر یہ صراحت موجود ہے کہ مقدار متعین کرنے کے باوجود غیر محرز اور غیر مملوک پانی کو بیچنا درست نہیں ہے، تکملة فتح الملہم میں وہ حصہ عبارت مذکور نہیں ہے، پوری عبارت یہ ہے: ”كل من كانت له عين أو بشر أو قناة فليس له أن يبيع ابن السبيل من أن يشرب منها ويسقى دابته وبعيره وغنمه منها وليس له أن يبيع من ذلك شيئا للشفة والشفة عندنا الشرب لبني آدم والبهائم والنعم والدواب، وله أن يبيع السقي للارض والزرع والنخل والشجر، وليس للأحد أن يسقي شيئا من ذلك إلا“

بازنہ فإن أذن له فلا بأس بذلك وإن باعه ذلك لم يجز البيع ولم يحل للبائع والمشتري، لأنه مجهول غرر لا يعرف، وكذلك ولو كان في مصنعة يجتمع فيها الماء من السيول فلا خير في بيعه أيضاً ولو سمي له كيلا معلوماً أو عدد أيام معلومة لم يجز ذلك أيضاً للحديث الذي جاء في ذلك والسنة، قال ولا بأس ببيع الماء إذا كان في الأوعية هذا ماء قد أحرز، فإذا أحرزه في وعائه فلا بأس ببيعه، وإن هيأ له مصنعة فاستقى فيها بأوعيته حتى جمع فيها ماء كثيراً ثم باع من ذلك فلا بأس إذا وقع في الأوعية فقد أحرزه وقد طاب بيعه، فإذا كان انما يجتمع من السيول فلا خير في بيعه ولو باعه لم يجز البيع ومن استقى منه شيئاً فهو له ...“ (كتاب الخراج: ۹۵)۔

دیکھئے اس فقرہ میں ”لأنه مجهول غرر لا يعرف“ سے کچھ ہی آگے یہ عبارت ہے: ”ولو سمي له كيلا معلوماً أو عدد أيام معلومة لم يجز ذلك أيضاً للحديث الذي جاء في ذلك والسنة“، اس سے واضح ہو رہا ہے کہ خود امام ابو یوسف کے نزدیک بھی مقدار متعین کرنے کے باوجود غیر محرز اور غیر مملوک پانی کو بیچنا درست نہیں ہے۔

(ب): فقہاء نے لکھا ہے کہ مملوک کنویں کے پانی میں سے ہر انسان شفت کے لئے پانی لے سکتا ہے، ہر انسان کو اس کا حق ہے، مگر شرب یعنی سیرابی کے لئے بلا اجازت پانی لینے کا حق نہیں ہے، اس کے باوجود اگر کوئی شخص مملوک کنویں سے مالک کی اجازت کے بغیر سیرابی کے لئے پانی لیتا ہے تو اس کا یہ فعل درست تو نہ ہوگا اور بار بار ناقص طور پر ایسا کرنے سے اس کی تادیب بھی کی جائے گی، مگر اس پر پانی کا کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ در مختار میں ہے:

”لا سقى أرضه وشجره وزرعه ونصب دولاب ونحوها من نهر غيره وقتاته وبشره إلا باذنه، لأن الحق له فيتوقف على إذنه، اور در مختار میں ہے: ”(قوله: لا سقى أرضه) اضطر إلى ذلك أولاً ولا ضمان عليه إن سقى أرضه أو زرعه من غير إذن وإن أخذ مرة بعد مرة يؤد به السلطان بالضرب والحبس إن رأى ذلك“ (شامی ۱۰، ۱۲، وكذا في الهنديه ۵، ۲۹۱، درر الحکام ۱۰، ۲۴۴-۲۸۶)۔

اس جزئیہ سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ مملوک کنویں کا پانی سیرابی کے لئے بھی قابل فروخت نہیں ہے؛ کیوں کہ جو چیز قابل فروخت ہوتی ہے وہ مملوک ہوتی ہے اور جو مملوک ہوتی ہے اس کے اتلاف سے ضمان واجب ہوتا ہے، ”کل من يحرز شيئاً مباحاً يسلكه مستقلاً...“ فاذا أخذه آخر بدون إذنه واستهلكه يكون ضامناً“ (درر الحکام ۱۰، ۲۴۵) اور یہاں اتلاف یعنی سیرابی کے لئے بلا اجازت پانی لینا موجب ضمان نہیں ہے، معلوم ہوا کہ یہاں پانی نہ مملوک ہے اور نہ قابل فروخت ہے، ورنہ تو ضرور ضمان واجب ہوتا۔ ”الماء قبل الإحراز غير مملوك لأحد وإتلاف غير المملوك لا يوجب الضمان ولكن إذا تكرر الفعل المذكور أى السقى بلا إذن فيؤدب الفاعل بالحبس بأمرولى الأمر“ (درر الحکام ۱۰، ۲۸۶)۔

(ج): مملوک کنویں سے دوسروں کو ”شرب“ یعنی سیرابی کا حق حاصل نہ ہونے کی وجہ یہ ذکر کی گئی ہے کہ اس میں مالک کے حق کو باطل کرنا اور اس کو نقصان پہنچانا لازم آتا ہے، یہ وجہ نہیں ذکر کی گئی ہے کہ کنویں والا اس اعتبار سے اس کا مالک ہے، ”فليس له أن يمنع الناس من الشفة وهو الشرب بأنفسهم وسقى دوابهم منه لأنه مباح لهم وقد روى ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى منع نبع البئر“ وهو فضل مائها الذى يخرج منها فلهم أن يسقوا منها لشفاهم ودوابهم فأما لزورعهم وأشجارهم فله أن يمنع ذلك لما فى الإطلاق من إبطال حقه أصلاً۔ وليس لصاحب النهر أن يمنع من الشفة وهو شرب الناس والدواب وله أن يمنع من سقى الزرع والأشجار، لأن له فيه حقا خاصا وفى إطلاق السقى إبطال حقه، لأن كل أحد يتبادر إليه فيسقى منه زرعه وأشجاره فيبطل حقه أصلاً ولو أذن بالسقى والنهر خاص له جاز لأنه أبطل حق نفسه“ (بدائع ۵، ۵۵۲)۔ اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ سیرابی کے اعتبار سے بھی کنویں والا نہ تو پانی کا مالک ہوتا ہے اور نہ ہی اس کو بیچ و اجارہ جیسے مالکانہ تصرفات کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔

(د): اسی طرح خود کنویں والے کو پانی کے تعلق سے جو اختیار حاصل ہوتا ہے اس کو ”حق“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور فقہاء نے لکھا ہے کہ ”حق“ سے تعبیر اس بات

کی علامت ودالات ہے کہ صاحب حق کو اس پر ملکیت حاصل نہیں ہے، ”حقها ای حق الشفة وعبر بالحق، لأنه ليس ملكا لهلم، لأنه غير محرز“ (شامی ۲۱، ۰۱) ”قیل“ حق الشفة“ وهذا التعبير يدل على أنهم غير مالکین للماء المذكور، فإن هذا الماء غير محرز“ (درر الحکام ۰۱، ۵۸۲) پس جب کنویں والے کانویں کے پانی سے صرف حق متعلق ہے، باعتبارحق وہ دوسروں سے مقدم ہے اور بس! وہ کلیۃً اس کا مالک و مختار نہیں ہے تو سیرابی کے لئے ہی سہی اس پانی کو بیچنا اس کے لئے کیوں کر درست ہوگا۔

غرضیکہ مملوکہ کنویں کا پانی جس طرح شفت یعنی انسانی و حیوانی ضرورت کے لئے نہیں بیچا جاسکتا، اسی طرح شرب یعنی کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے بھی اس کو بیچنا درست نہیں ہے۔

### ۱۴۔ تالاب اور نشیبی جگہ میں آبادیاں بسانا:

انسان کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے سے اس وقت تک نہیں روکا جاسکتا جب تک کہ اس کے تصرف سے دوسرے شخص کا یا معاشرہ کا معتد بہ نقصان اور ضرر لازم نہ آئے، ”لا یمنع أحد من التصرف في ملكه ما لم یکن فیہ ضرر فاحش للغير“ (درر الحکام ۱۰، ۲۲۰)۔ ”أما إذا كان في تصرفه ضرر فاحش للغير فيمنع في ذلك الحال“ ۲۱ (ایضاً ۱۰، ۵۱۲)۔ پس صورت مذکورہ میں اگر تالاب میں آبادی بسانے سے واقعۃً آس پاس کی آبادی کو نقصان پہنچ رہا ہو کہ تالاب کا پانی آبادی میں پھیل کر لوگوں کی ایذا و مضرت کا سبب بنتا ہو تو اس طرح تالاب میں آبادیاں بسانا درست نہ ہوگا، حکومت کو چاہئے کہ اس پر پابندی لگائے، حکومت کی طرف سے پابندی اور ممانعت کے وقت یہ عدم جواز اور زیادہ سخت ہو جاتا ہے، لیکن اگر آبادی بسانے کا انتظام اس طرح کیا جائے کہ اطراف والوں کو کوئی نقصان نہ ہو، پانی کا راستہ اس طرح نکالا جائے کہ آبادی میں نہ پھیلے تو پھر تالاب کی جگہ آبادی بسانا درست ہے، اس مسئلہ کے نظائر مندرجہ ذیل فقہی جزئیات ہیں:

کتاب الخراج میں ہے: ”إذا خاف أهل النهر أن ينشق عليهم فأرادوا تحصينه من ذلك فامتنع بعض أهله من الدخول معهم فيه، فإن كان في ذلك ضرر عام أجبرهم جميعاً على أن يحصنوه بالحصص وإن لم يكن فيه ضرر عام لم يجبروا على ذلك“ (ص: ۹۵، وكذا في البدائع ۵، ۲۴۸)۔

فتاویٰ ہندیہ ہی میں ہے: ”لوانشق ضفة النهر ويسيل الماء عنه فيتضرر الناس به فأصاب النهر يؤمرون بإصلاحه“ (۵، ۲۰۰)۔

محیط برہانی میں ہے: ”إن خيف أن ينشق النهر الخاص وأرادوا أن يحصنوه فامتنع بعضهم فإن كان في هذا ضرر عام بأن كان الماء يخرج إلى طريق المسلمين وإلى أراضيهم لو لم يصلحوا... يجبر الآبي على ذلك وإن لم يكن فيه ضرر عام لا يجبر بالاتفاق“ (۱۹، ۸۲)۔

ہاں! البتہ اگر وہ تالاب ایسا ہے کہ اس سے آس پاس کی آبادی والوں کا حق شفت متعلق ہے، لوگ اس سے اپنی انسانی و حیوانی آبی ضرورت پوری کرتے ہیں، اور وہاں آبادی بسانے میں لوگوں کی ضرورت متاثر ہوگی، انہیں وقت اور تکلیف کا سامنا ہوگا تو اس صورت میں حکومت کو چاہئے کہ ایسے تالاب میں آبادی بسانے پر پابندی لگائے، حکومت کو اس کا حق بلکہ اس کا یہ فرض ہے، اس کی تعمیل شرعاً ضروری ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کی مندرجہ ذیل تحریر سے اس سلسلہ میں کافی روشنی ملتی ہے، تحریر فرماتے ہیں:

”كل نهر له منفعة أكثر فلا ينبغي للإمام أن يهدمه ولا يتعرض له وكل نهر مضرت أكثر من منفعته فعلى الإمام أن يهدمه ويطمه ويسويه بالأرض إلا ما كان للشفة، فإن كان فيه ضرر على قوم وصلاح الآخرين في الشفة لم يتعرض له، وإن تعرض له قوم فسدوه أو طموه بغير إذن الإمام فينبغي للإمام أن يأمر برده إلى خاله وأن يوجعوا عقوبة، لأن شراب الشفة غير شرب الأرضين، شرب الشفة نرى القتال عليه ولأصحاب الشفة من هذا النهر أن يمنعوا رجلاً أن يسقي زرعه من ذلك ويخله وشجره وكرمه إذا كان يضر بأصحابه“ (كتاب الخراج ۹۴)۔

ہندیہ کے ایک جزئیہ اور اس کی علت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے (دیکھئے: فتاویٰ ہندیہ ۳۸۹۰۵)۔

### ۱۵۔ آب رسائی کا انتظام حکومت کی ذمہ داری ہے؟

فقہاء نے لکھا ہے کہ نہر اعظم جس میں اجتماعی ملکیت ہوتی ہے اور جس سے عامۃ الناس کی پانی کی منفعت و ضرورت متعلق ہوتی ہے، اس کی کھدائی و مرمت اور اصلاح و درستگی کی ذمہ داری حکومت کی ہے، حکومت سرکاری خزانہ سے یہ کام کرائے گی، والا یہ کہ حکومت کے لئے اس کی گنجائش نہ ہو تو پھر پبلک کے خرچہ اور محنت سے یہ کام کیا جائے گا۔ چنانچہ کتاب الخراج میں ہے:

”علی الإمام کری هذا النهر الأعظم الذى لعامة المسلمين إن احتاج إلى کری وعلیه أن یصلح مسناتہ إن خیف منه“ (ص ۹۷)۔

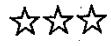
بدائع میرا ہے: ”واحتاجت هذه الأثمار إلى الكرى فعلى السلطان كرها من بيت المال، لأن منفعتها لعامة المسلمين، فكانت مؤنتها من بيت المال، لقوله عليه الصلوة والسلام: ”الخراج بالضمآن“ وكذا لو خيف منه الغرق فعلى السلطان إصلاح مسناتہ من بيت المال لما قلنا“ (۵، ۲۸۰، نیز دیکھئے: محیط برہانی ۱۹۰۸۱)۔

مذکورہ بالا تصریحات فقہیہ سے مستفاد و مستنبط ہو رہا ہے کہ عوام اور پبلک کی عام ضروریات و منافع کی طرح آب رسائی کا انتظام بھی حکومت کے واجبات میں سے ہے، پس ہر شہری کا حق ہے کہ اس کا مطالبہ کرے، حکومت کو چاہئے کہ سرکاری خزانہ سے یہ انتظام مفت کرے، اس کی کوئی قیمت و اجرت نہ لے، سرکاری خزانہ میں اس کی گنجائش ہوتے ہوئے نہ تو آب رسائی کی اجرت لینا درست ہے اور نہ ہی اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں پانی روک لینے کا حکومت کو حق ہے، ہاں اگر سرکاری خزانہ میں اس کی گنجائش نہ ہو، اس کے لئے مطلوبہ لاگت کی ضرورت ہو تو حسب ضرورت آب رسائی کی اجرت لی جاسکتی ہے، اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں پانی روک جاسکتا ہے۔

### ۱۶۔ استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا انتظام حکومت کی ذمہ داری ہے؟

حفظان صحت کے اسباب عامہ کا انتظام بھی عام ضروریات و منافع میں سے ہے، جن میں استعمال شدہ اور گندے پانی کی نکاسی بھی شامل ہے، لہذا ایسے پانی کی نکاسی حکومت کی ذمہ داری اور شہریوں کا حق ہوگی۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے: ”حق المسيل هو تصريف الماء الزائد عن الحاجة أو غير الصالح إلى المصارف والمجاری العامة بواسطة مجرى سطحی أو أنبوب مستور سواء من أرض أو دار أو مصنع ... والمسيل قد یكون مملوكا للمنتفع به أو لصاحب الأرض التي یمر فیها وقد یكون فی مرفق عام ... وتجب نفقات إصلاح المسيل على المنتفع به إذا كان فی ملكه أو فی ملك غیره، فان كان فی أرض عامة فنفقة الإصلاح على بیت المال“ (۵، ۶۰۶-۶۰۷)۔

هذا ما عندی والله سبحانه وتعالى أعلم۔



## آبی وسائل۔ مسائل اور حل

مولانا خورشید انور اعظمی ؒ

پانی انسان کی ایک بنیادی اور اہم ترین ضرورت ہے۔ جسے وہ کھانے، پینے، نہانے، دھونے اور روزمرہ کی دیگر ضروریات میں استعمال کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی بہت ساری نعمتوں کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

”هو الذي أنزل من السماء ماءً لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسمون، ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون“ (النحل: ۱۰-۱۱)۔

(وہ ایسا ہے جس نے تمہارے واسطے آسمان سے پانی برسایا ہے جس سے تم کو پینے کو ملتا ہے، اور جس سے درخت ہیں جن میں تم چرنے چھوڑ دیتے ہو، اس سے تمہارے لئے کھیتی اور زیتون اور کھجور اور انگور اور ہر قسم کے پھل آگاتا ہے، بیشک اس میں سوچنے والوں کے لئے دلیل ہے)۔

یہی وجہ ہے کہ پانی تمام انسانوں کے لئے مباح عام ہے، عام حالات میں نہ تو اس پر کسی کی اجارہ داری قائم ہو سکتی ہے اور نہ بندگان خدا کو اس سے نفع اٹھانے سے منع کیا جاسکتا ہے بلکہ ہر شخص کو حق ہے کہ حسب ضرورت اس سے فائدہ اٹھائے۔

۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

پانی کا استعمال جس طرح کھانے پینے میں ہوتا ہے، اسی طرح طہارت و نظافت کے حصول کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے، کپڑوں کی تطہیر کے تعلق سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَيَا بَيْتَ فَطْهَرِ وَالرَّجْزِ فَاهْجُرِ“ (المدثر: ۳-۵)۔ اور اپنے کپڑے پاک رکھ اور گندگی سے دور رہ۔

حضرت ابن عباس، ابن زید، حسن بصری اور ابن سیرین نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا:

”اغسلها بالماء ونقها من الدرن والقذر“ (البنایہ ۱، ۶۰، روح المعانی ۲۹، ۱۱۸)۔

انہیں پانی سے دھل دو اور میل کچیل اور گندگی سے صاف ستھرا کرو۔

اسی طرح شریعت اسلامیہ نے محدث کے لئے وضو کرنے اور جنبی کے لئے غسل کرنے کا حکم دیا، ارشاد خداوندی ہے:

يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا (المائدہ: ۷)۔

(اے ایمان والو! جب تم اٹھو نماز کو تو دھو لو اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک اور بل او اپنے سر کو اور پاؤں ٹخنوں تک اور اگر تم کو جنابت ہو تو خوب طرح پاک ہو)۔

اسی طرح حالت حیض میں عورت کے ساتھ مجامعت کی حرمت کے تعلق سے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا:

ويستلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن (البقرة: ۲۲۲) اور تجھ سے پوچھتے ہیں حکم حیض کا، کہہ دے وہ گندگی ہے سو تم عورتوں سے حیض کے وقت الگ رہو اور نزدیک نہ ہو ان کے جب تک پاک نہ ہو)۔

نافع، ابو عمرو، ابن کثیر، ابن عامر اور عاصم نے روایت حفص میں ”یطهرن“ کو سکون طاء اور ضم ہا کے ساتھ پڑھا ہے اور حمزہ، کسائی، مفضل اور روایت ابو بکر

میں عاصم نے ”یطہرن“ کو تشدید طہاء، اور ان دونوں کے فتنہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ علامہ طبری نے تشدید طہاء کی قرأت کو راجح قرار دیا ہے۔ تفسیر قرطبی میں ہے:

رجح الطبری قرأة تشدید الطاء وقال هی بمعنی یغتسلن لاجتماع الجمیع علی أن حراماً علی الرجل أن یقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتی تطهر (تفسیر قرطبی: ۳۰۸۶)۔

طبری نے تشدید طہاء کی قرأت کو راجح قرار دیا ہے اور کہا کہ یہ یغتسلن کے معنی میں ہے اس لئے کہ تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ انقطاع دم کے بعد مرد پر اپنی عورت کے پاس جانا حرام ہے، یہاں تک کہ وہ پاک صاف ہو جائے۔

پانی کے استعمال کے تعلق سے یہ اور اس طرح کے بہت سے احکام کتاب و سنت میں بصراحت موجود ہیں۔

## ۲۔ پانی میں فضول خرچی کا مسئلہ:

اسلامی شریعت نے زندگی کے تمام مراحل میں اعتدال کو پسند اور بے اعتدالی کو ناپسند کیا ہے، حتیٰ کہ پانی کے استعمال میں بھی اس امر کو ملحوظ رکھنے کی خاص تاکید کی گئی ہے کہ اسے ضرورت کے بقدر ہی خرچ کیا جائے، اور اگر کوئی شخص مطلوبہ مقدار سے زیادہ پانی کا استعمال کرتا ہے تو وہ از روئے شرع اسراف کرتا ہے۔ ممنوع ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو سے مروی ہے:

”إن رسول الله ﷺ مرّ بسعد وهو يتوضأ فقال: ما هذا السرف؟ فقال أفي الوضوء إسراف قال: نعم وإن كنت على نهر جار“ (ابن ماجہ: ۲۳)۔

رسول اللہ ﷺ کا گزر حضرت سعد پر ہوا جب کہ وہ وضو کر رہے تھے، آپ نے فرمایا: یہ اسراف کیا ہے؟ انھوں نے کہا: کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں! اگرچہ تم بہتی ندی پر کیوں نہ ہو۔

اسی اعتدال پسندی کے پیش نظر نبی اکرم ﷺ کا معمول تھا کہ ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرمایا کرتے تھے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

أن النبی ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع فقيل له: إن لم يكفنا فغضب وقال: لقد كفي من هو خير منكم وأكثر شعراً“ (بخاری شریف، بذائع الصنائع، ۱۳۳)۔

نبی اکرم ﷺ ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل کرتے تھے، حضرت جابر سے کہا گیا: اگر اتنا کافی نہ ہو تو آپ اس پر غصہ ہوئے اور کہا: اس شخص کے لئے اتنا کافی رہا جو تم سے بہتر اور زیادہ بال والا ہے۔

علامہ بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری میں اس حدیث کے ذیل میں صراحت فرمائی ہے کہ اس سے پانی کے استعمال میں فضول خرچی کی کراہیت معلوم ہوتی ہے۔

”وفیه کراہیۃ الاسراف فی استعمال الماء“ (۲۰۱۳)۔

اس حدیث میں پانی کے استعمال میں اسراف کی کراہیت کا پتہ چلتا ہے، علماء کرام نے پانی کے اسراف کی کراہیت پر امت کا اجماع نقل کیا ہے۔ بذل الجہود میں ہے:

”وقد أجمعت الأمة علی کراہة الإسراف فی الطهور وضوء اکان أو غسلاً أو طهارة عن النجاسات وإن علی شط نهر جار كما ورد فی الحدیث“ (بذل ۱۰۲۴)۔

امت کا طہارت میں اسراف کی کراہیت پر اجماع ہے خواہ وہ وضو ہو یا غسل ہو یا نجاستوں سے پاکی، اگرچہ بہتی ندی کے کنارے پر ہو جیسا کہ حدیث میں وارد ہے۔

علامہ شامی نے واضح کیا ہے کہ اسراف سے مراد شرعی ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال کرنا ہے، لکھتے ہیں:



”الاسراف بأن يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية“ (رد المحتار ۱۰۸۵۲)۔

اسراف یہ ہے کہ پانی حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اعضاء وضو کو تین سے زیادہ مرتبہ سنت جان کر دھویا کسی نے ایک وضو کے بعد کسی مقصود عبادت کو ادا کئے بغیر دوسرا وضو کیا تو فقہاء نے اس کو اسراف مانا ہے (رد المحتار ۱۰۲۳۱، ۲۳۲، ۲۵۸)۔ اور اس طرح کے بے جا اسراف کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے (رد المحتار ۲۵۸)۔ علامہ نووی نے المنہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج میں مکروہ تنزیہی کو اظہر قرار دیا ہے:

وأجمع العلماء على النهي عن الإسراف في الماء ولو كان على شاطئ البحر، والأظهر أنه مكروه كراهة تنزيه وقال بعض أصحابنا: الإسراف حرام (۲۰۲۴)۔

علماء کا پانی میں اسراف سے منع کرنے پر خواہ دریا کے کنارے ہی پر کیوں نہ ہو اجماع ہے، اور اظہر یہ ہے کہ وہ مکروہ تنزیہی ہے، ہمارے بعض اصحاب نے کہا: اسراف حرام ہے۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کا شرعی حکم:

پانی انسان کی بنیادی ضرورت ہے، اسلام نے اس کی حفاظت پر کافی زور دیا ہے، اور اس کو آلودگی سے بچانے کی خاص تاکید فرمائی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلے میں اس درجہ احتیاط برتنے کی بات کہی ہے کہ اگر کسی چیز میں تو ہم نجاست ہو تب بھی اسے پانی سے دور رکھا جائے تاکہ پانی نجس نہ ہو۔ آپ نے فرمایا:

”إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده“ (صحیح مسلم ۱۰۰۶۱)۔

جب کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ تین بار اسے دھل لے، اس وجہ سے کہ اسے معلوم نہیں ہے کہ رات میں اس کا ہاتھ کہاں کہاں گیا ہے۔

علامہ کاسانی نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھا: ”لو كان الماء لا ينجس بالغمس لم يكن للنهي والاحتياط لوهم النجاسة معنی“ (بدائع الصنائع ۱۰۲۱۶)۔

اگر پانی، ہاتھ ڈالنے سے نجس نہ ہوتا تو وہم نجاست کی وجہ سے نہی و احتیاط کا کوئی مطلب نہیں رہتا۔

متوہم النجاست ہاتھ کو پانی میں ڈالنے کی صورت میں علماء کا ضرور اختلاف ہے کہ وہ نجس ہے یا نہیں؟ تاہم کوئی بھی اس طرح پانی میں ہاتھ ڈالنے کو ہرگز پسند نہیں کرے گا، اور نوظافت پسند طبیعت ابا کرے گی کہ دھوئے بغیر ہاتھ پانی میں ڈالا جائے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے علامہ ابوالولید باجی ماکی کا قول نقل کیا ہے کہ: ”اس معاملہ میں اہل عراق کا قول زیادہ پسندیدہ ہے کہ دراصل یہ حکم طہارت کے بجائے نوظافت سے متعلق ہے یعنی اگرچہ ہاتھ کے نجس ہونے کا احتمال نہ ہو تب بھی سونے کے بعد ہاتھوں کو بغیر دھوئے پانی میں ڈال دینا نوظافت کے خلاف ہے اور شریعت میں طہارت کے ساتھ نوظافت بھی مطلوب ہے“ (درس ترمذی، ۲۳۰)۔

اسی طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا:

”عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يبالي في الماء الراكد“ (صحیح مسلم ۱۰۱۴۸)۔

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا۔

علامہ نووی نے اس سلسلے میں تفصیلی گفتگو کی ہے کہ اگر جاری پانی کثیر ہو تو حدیث کے مفہوم مخالف کے سبب اس میں پیشاب کرنا حرام نہیں ہے لیکن اس سے اجتناب کرنا اولیٰ ہے، اور اگر جاری پانی قلیل ہو تو ہمارے اصحاب کی ایک جماعت کے بقول مکروہ ہے اور مختار یہ ہے کہ وہ حرام ہے، اور اگر ٹھہرا ہوا پانی کثیر ہو تو ہمارے اصحاب کے بقول مکروہ ہے حرام نہیں ہے، اگر اسے حرام کہا جائے تو کوئی بعید بھی نہ ہوگا، اور اگر ٹھہرا ہوا پانی قلیل ہو تو ہمارے اصحاب کی ایک جماعت

نے اسے مکروہ کہا ہے، اور صواب و مختار یہ ہے کہ اس میں پیشاب کرنا حرام ہے، اس وجہ سے کہ اس سے پانی نجس ہو جاتا ہے، اس کی مالیت برباد ہو جاتی ہے اور دوسرے کو اس کے استعمال میں دھوکہ ہوتا ہے (المہاج شرح مسلم بن الحجاج ۱۴۹/۱)۔

انہوں نے مزید لکھا: قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: والتغوط في الماء كالبول فيه وأقبح وكذلك إذا بال في إناء ثم صب في الماء وكذا إذا بال بقرب النهر بحيث يجرى إليه البول فكله مذموم قبيح منهي عنه على التفصيل المذكور۔

قال العلماء: ويكره البول والتغوط بقرب الماء وإن لم يصل إليه لعموم نهي النبي ﷺ عن البراز في الموارد ولما فيه إيذاء المارين ولما يخاف من وصوله إلى الماء (المہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج ۱۰۱۴۹)۔

ہمارے اصحاب اور دیگر علماء نے کہا: پانی میں پاخانہ کرنا اس میں پیشاب کرنے کی طرح ہے، اور اس سے زیادہ قبیح ہے، اسی طرح کسی برتن میں پیشاب کر کے پانی میں ڈال دینا، نیز ندی کے قریب پیشاب کرنا کہ اس میں بہہ کر چلا جائے یہ سب مذموم یا قبیح اور مذکورہ تفصیل کے تحت ممنوع ہیں..... علماء نے کہا: پانی کے قریب بول و براز کرنا گو کہ وہاں تک نہ پہنچ پائے مکروہ ہے، اس وجہ سے کہ نبی اکرم ﷺ نے گھانٹوں میں پاخانہ کرنے سے علی العموم منع فرمایا ہے اور اس وجہ سے کہ اس میں گزرنے والوں کو ایذا دینا اور اس کے پانی تک پہنچنے کا اندیشہ ہے۔

اسی طرح آپ ﷺ نے جنبی کو ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنے سے منع فرمایا ہے۔

”لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب“ (صحیح مسلم ۱۸۰)۔

تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں بحالت جنابت غسل نہ کرے۔

در مختار میں بھی اس بات کی صراحت ہے کہ پانی میں ناک صاف کرنا اور کھنکھاڑنا ممنوع ہے (در مختار، ۱/۳۶۰)۔ مذکورہ تفصیلات دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ پانی کو آلودگی سے بچانا شرعاً واجب ہے۔

### ۳۔ گندے پانی کو کیمیاوی طریقے پر قابل استعمال بنانے کا مسئلہ:

پانی کی طہارت و نجاست کا مسئلہ فقہاء کرام کے یہاں بہت اہمیت کا حامل رہا ہے، اس سلسلے میں فقہاء کے بیس سے زائد اقوال ہیں، کتب فقہ میں اس مسئلے کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر جاری پانی میں نجاست غیر مرئیہ واقع ہو جائے تو جب تک اس کا رنگ یا مزہ یا بو متغیر نہ ہو جائے نجس نہیں ہوگا، اور اگر اس میں نجاست مرئیہ جیسے مردار وغیرہ واقع ہو اور پورا یا اکثر پانی مردار پر بہتا ہو تو پانی نجس ہوگا، اگر اقل پانی مردار پر اور اکثر پانی طاہر حصے پر بہتا ہو تو طاہر ہوگا، اور اگر مردار پر نصف یا نصف سے کچھ کم پانی بہتا ہو تو قیاساً طاہر اور استحساناً نجس ہوگا، اور اگر پانی ٹھہرا ہوا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

اصحاب ظواہر کا خیال ہے کہ اس میں نجاست واقع ہونے سے پانی نجس نہیں ہوگا، خواہ جاری ہو یا راکد، قلیل ہو یا کثیر، اس کا رنگ یا بو یا مزہ متغیر ہوا ہو یا نہ ہو۔

دیگر علماء نے کہا کہ اگر پانی قلیل ہے تو نجس ہو جائے گا اور اگر کثیر ہے تو نجس نہیں ہوگا؛ البتہ قلیل و کثیر کے درمیان حد فاصل کے سلسلے میں ان حضرات کا اختلاف ہے، امام مالک کے نزدیک یہ ہے کہ اگر اس کا رنگ یا مزہ یا بو متغیر ہو جائے تو قلیل ہے ورنہ کثیر ہے۔ امام شافعی نے فرمایا: اگر پانی دو قلعہ ہے تو کثیر مانا جائے گا اور اس سے کم ہے تو قلیل، علماء حنفیہ نے کہا کہ اگر پانی کا ایک جزء دوسرے جزء کی طرف پہنچ جاتا ہو تو قلیل ہے اور اگر نہ پہنچتا ہو تو کثیر (بدائع الصنائع ۲۱۶، ۲۱۷)۔

آج اگر کسی کیمیاوی عمل کے ذریعے گندے اور آلودہ پانی کے رنگ و بو اور مزہ کو دور کر کے صاف کر لیا جائے تو اصحاب ظواہر کے مسلک کے مطابق کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے، اس وجہ سے کہ ان کے یہاں پانی کی طہارت کے لئے اس کی طبیعت یعنی رقت و سیلان کا بانی رہنا کافی ہے اور وہ یہاں موجود ہے۔ امام مالک کے یہاں بھی اس میں گنجائش نظر آتی ہے کہ اگر کسی طرح پانی کے اوصاف کا تغیر زائل ہو جائے تو اس کو طاہر مانا جاسکتا ہے، علامہ ابن قیم نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف ”اعلام الموقعین“ میں اہل حجاز کے مسلک کو درست بتاتے ہوئے کہا:

هذا الماء والطعام كان طيبا لقيام الصفة الموجبة لطيبة فإذا زالت تلك الصفة وخلفتها صفة الخبث عاد

خبیثا فاذا زالت صفة الخبث عاد إلى ما كان عليه وهذا كالعصير الطيب إذا تخمر صار خبيثا فإذا عاد إلى ما كان عليه عاد طيبا والماء الكثير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثا فإذا زال التغير عاد طيبا (اعلام الموقعین ۱۰۲۹)۔

یہ کھانا پانی، پاکی کو ثابت کرنے والی صفت کے پائے جانے کے سبب پاک ہے جب یہ صفت زائل ہو جائے گی اور اس کی جگہ ناپاکی کی صفت آجائے گی تو وہ ناپاک ہو جائے گا، پھر جب ناپاکی کی صفت زائل ہو جائے گی تو اپنی سابقہ حالت پر لوٹ آئے گا۔ یہ پاک رس کی طرح ہے کہ جب وہ شراب بن جائے گا تو ناپاک ہو جائے گا، پھر جب اپنی سابقہ حالت پر لوٹ آئے تو وہ پاک ہو جائے گا، اور زیادہ پانی جب نجاست سے متغیر ہو جائے تو ناپاک ہو جائے گا، پھر جب تغیر زائل ہو جائے تو پاک ہو جائے گا۔

علماء شافعیہ کے یہاں بھی اگر ایک قلعہ نجس پانی میں ایک قلعہ اور ملا دیا جائے تو وہ پانی طاہر ہو جائے گا جیسا کہ علامہ نووی نے شرح مہذب میں لکھا ہے:

”ولو أضيفت قلة نجسة إلى قلة نجسة عادتا طاهرتين عندهم فإن فرقتا بعد ذلك فهما على طهوريتهما“ (معارف السنن ۱۰۲۳)۔

اگر ایک قلعہ نجس پانی میں ایک قلعہ نجس پانی ملا دیا جائے تو دونوں شوائع کے یہاں طاہر ہو جائیں گے، اور اگر اس کے بعد دونوں کو علیحدہ کر دیا جائے تب بھی طاہر رہیں گے۔

علماء احناف کے یہاں جاری پانی میں نجاست کے واقع ہونے سے اگر اس کا کوئی ایک وصف متغیر ہو جائے تو وہ نجس ہو جاتا ہے لیکن اگر اس میں پاک پانی ملا دیا جائے جس سے اس کے وصف کا تغیر ختم ہو جائے تو وہ پانی پاک ہو جاتا ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”والماء الجاري بعد ما تغیر أحد أوصافه وحكمه بنجاسته لا يحكم بطهارته ما لم ينزل ذلك التغير بأن يرد عليه ماء طاهر حتى يزيل ذلك التغير“ (عالمگیری ۱۰۱۰)۔

جاری پانی جبکہ اس کا ایک وصف متغیر ہو چکا ہو اور اس پر نجاست کا حکم لگ چکا ہو تو جب تک وہ تغیر زائل نہ ہو اسے پاک نہیں کہا جائے گا، وہ اس طرح پر کہ اس پر پاک پانی اس حد تک پہنچ جائے کہ وہ تغیر زائل ہو جائے۔

مذکورہ تفصیلات کے نقل کرنے کا منشا یہ ہے کہ نجس پانی بھی بعض حالات میں طاہر ہونے کی پوزیشن میں ہوتا ہے، لہذا اگر کسی کیمیائی عمل سے اس کی آلودگی دور کر دی جائے تو عقل میں یہ بات آتی ہے کہ اسکو طاہر مان لیا جائے مگر مشکل یہ ہے کہ کتب فقہ کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ نجاست کا ازالہ قلب ماہیت سے ہوتا ہے یا کسی دلیل نقلی سے اور زیر بحث مسئلے کے لئے اس طرح کی واضح نص نہیں معلوم ہوتی، اس لئے راقم سطور کی ناقص رائے یہ ہے کہ جہاں پانی کی قلت ہو اور بغیر اس عمل کے صاف ستھرا پانی میسر نہ ہو تو وہاں کے لوگوں کے لئے کیمیائی عمل کے ذریعہ سے صاف کیا ہو پانی پاک مانا جائے، تاکہ لوگ حرج و گنجی میں نہ پڑ جائیں؛ اس لئے کہ شریعت اسلامیہ میں حرج کو دفع کیا گیا ہے، نیز فقہی قاعدے: ”المشقة تجلب التيسير“ اور ”إذا ضاق الأمر اتسع“ سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔ جیسا کہ ”طرح زبل في القساطل“ کے مسئلے سے بھی اس سلسلے میں روشنی ملتی، علامہ شامی نے لکھا ہے:

قد اعتيد في بلادنا إلقاء زبل الدواب في مجارى الماء إلى البيوت لسد خلل تلك المجارى المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجرى الماء فوقها فهو مثل مسألة الحيفة وفي ذلك حرج عظيم إذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص“ (رد المحتار ۱۰۲۶)۔

ہمارے ملک میں یہ عام ہے کہ گھروں تک جانے والی نہروں میں جانوروں کا گوبر ڈالا جاتا ہے، تاکہ قساطل نامی ان نہروں کے شکاف کو بند کیا جاسکے، وہ گوبر نیچے بیٹھ جاتا ہے اور پانی اس کے اوپر بہتا ہے، یہ مردار کے مسئلے کی طرح ہے، اگر ہم اسے نجس کہیں تو اس میں بڑا حرج ہے اور حرج نص سے دفع کیا گیا ہے۔

۵۔ حکومت کا پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانے کا مسئلہ:

اگر کسی علاقے میں پانی کی قلت ہے اور حکومت دیکھ رہی ہے کہ اگر عوام کو علی الاطلاق اس کے استعمال کی اجازت دے دی جائے گی تو خود عوام کے لئے بہت سے مسائل پیدا ہو جائیں گے تو ایسی صورت میں حکومت کے فرائض میں سے یہ ہے کہ پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگائے، اور اپنے حسن انتظام

سے اپنی رعایا کو مستقبل میں پیش آنے والی مشکلات سے ہر ممکن محفوظ رکھنے کی سعی کرے۔ جیسا کہ ”جب حضرت یوسف ملک مصر پر مختار ہوئے خواب کے موافق سات برس خوب آبادی کی اور ملک کا انانج بھرتے گئے پھر سات برس کے قحط میں ایک بھاؤ میاں باندھ کر بکویا“ (حاشیہ عثمانی بر ترجمہ شیخ الہند ۳۲۱)۔

غلہ جات کا ریٹ طے کرنا حکومت کی ذمہ داری نہیں ہے لیکن اگر غلہ مالکان اس کی قیمت ضرورت سے زیادہ بتانے لگیں تو حکومت کو اجازت ہے کہ مناسب قیمت طے کر دے تاکہ عوام کو دشواری پیش نہ آئے۔

کنز الدقائق میں ہے: لا یسعر السلطان إلا أن یتعدی أرباب الطعام عن القیمۃ تعدیا فاحشا“ (کنز الدقائق: ۳۵۲)

پادشاہ کسی چیز کی قیمت مقرر نہیں کرے گا الا یہ کہ غلہ مالکان قیمت کے سلسلے میں ناقابل برداشت حد تک آگے بڑھ جائیں۔

رعایا کی نفع رسانی کے لئے حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ حالات کے تحت اس طرح کی پابندی لگانے کا فیصلہ کرے جیسا کہ ہیضہ کی وبا کے عام ہونے کی صورت میں حکومت خربوزہ کی خرید و فروخت اور اس کے کھانے پر پابندی لگا سکتی ہے اور عوام کو اس پابندی کا لحاظ کرنا لازم ہوتا ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ جب ہیضہ کی وبا پھوٹ رہی ہو تو حکومت یہ پابندی لگا سکتی ہے کہ خربوزہ کی خرید و فروخت اور اس کا کھانا ممنوع ہے جب تک حکومت کی طرف سے عائد کردہ یہ پابندی باقی رہے اس وقت تک خربوزہ کھانا اور اس کا بیچنا شرعاً ناجائز ہو جائے گا“ (اسلام اور جدید معیشت و تجارت ۳۱)۔

۶۔ مملوکہ زمین میں پانی کی ملکیت کا مسئلہ:

جو پانی زمین کے نیچے بہ رہا ہے وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے، خواہ وہ زمین کسی کی مملوکہ ہو یا حکومت کی ملکیت میں ہو۔ سلیم رستم باز لہنانی نے شرح مجلہ میں مادہ ۱۲۳۵ کے تحت تحریر فرمایا ہے:

الماء الجاری تحت الأرض لیس بملک لأحد (۱۰۶۶)۔

زمین کے نیچے بہنے والا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے، اگر حکومت کسی کی مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرتی ہے کہ اس سے پانی کی سطح نیچی ہو جائے گی تو حکومت کو ایسا کرنے کی اجازت ہوگی اور عوام پر لازم ہوگا کہ شرعی طور پر اس حکم امتناعی کی پابندی کریں۔ شریعت نے اپنی ملک میں تصرف کرنے سے اس صورت میں منع فرمایا ہے جب کہ پڑوسی کو اس سے ”ضرر بین“ لاحق ہو رہا ہو۔ علامہ شامی نے لکھا ہے:

”لا یمنع الشخص فی تصرفه فی ملکہ إلا إذا کان بجاره ضرراً بیناً“ (رد مختار ۵۵۹)۔

آدمی کو اس کی ملک میں تصرف سے منع نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ اس کے پڑوسی کو ضرر بین لاحق ہو۔

علامہ ابن قدامہ نے المعنی میں ”لیس للرجل التصرف فی ملکہ تصرفاً یضر بجاره“ کے تحت مثال دیتے ہوئے لکھا:

أو یحضر ببرا إلی جانب بیر جاره یجتذب مائها“ (المعنی ۷۰۵) یا جیسے اپنے پڑوسی کے بغل میں کنواں کھودے کہ اس کا پانی کھینچ لے۔

اسی وجہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کنویں وغیرہ کی حریم طے کی، اور اس حد کے اندر دوسرے کو کنواں کھودنے سے منع کیا گیا، اور اگر کوئی کھود لیتا ہے تو اس کو پانے کی بات کہی گئی، جس کا واحد مقصد ہر ایک شخص کو ضرر سے بچانا ہے، جب شریعت نے انفرادی مسائل میں دفع ضرر پہ خاص توجہ فرمائی ہے تو اگر مسئلہ پورے ملک کا ہو اور حکومت عوامی مصلحت کے تحت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے منع کر رہی ہو تو اسے بدرجہ اولیٰ حق منع حاصل ہوگا، اور عوام پر لازم ہوگا کہ اس طرح کی پابندیوں پر عمل کرے۔

۷۔ حکومت کا لوگوں کے لئے اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کرنے کو لازم قرار دینا:

اگر حکومت عوامی مصلحت کے تحت پانی کی حفاظت کی ذمہ داری عوام پر ڈالتی ہے تو شرعاً درست ہوگا، اس لئے کہ حکومت اپنے ملک اور وہاں کے باشندوں کی صورت حال کو بہتر جانتی ہے، کہ کس طرح پانی کی ذخیرہ اندوزی کو بہتر سے بہتر بنایا جاسکتا ہے اور اس نوع کی پیش آمدہ مشکلات کا بحسن و خوبی مقابلہ کیا جاسکتا،

جبکہ حکومت زندگی سے جڑے ہوئے اس طرح کے عوامی مسائل کو حل کرنے کی ذمہ دار ہے، امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق کا احساس ذمہ داری اس حد تک ہے کہ:

”لو مات کلب علی شاطیئ الفرات جو عا لکان عمر مستولاً عنہ یوم القیامة“ (توفیق الرحمن: ۳۳)۔  
اگر کوئی کتا فرات کے ساحل پر بھوکا مر جائے تو قیامت کے دن اس کے بارے میں بھی عمر سے سوال کیا جائے گا۔

اسی لئے حضرات فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر امام وقت کا فعل مصالِح پر مبنی ہو اور شریعت سے متصادم نہ ہو تو اس کا حکم نافذ ہوگا۔ علامہ ابن نجیم نے الاشباہ والنظائر میں تحریر فرمایا ہے:

”اذا کان فعل الإمام مبنيًا علی المصلحة فیما یتعلق بالأمر العامة لم ینفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقه فإن خالفه لم ینفذ“ (الاشباہ: ۱۸۹)۔

اگر امام کا فعل عام امور سے متعلق مسائل میں مصلحت پر مبنی ہو تو شرعاً اس کے حکم کا نفاذ اس وقت ہوگا جب کہ شریعت کے موافق ہو، مخالف ہونے کی صورت میں نافذ نہیں ہوگا۔

حکومت پانی کی ذخیرہ اندوزی خود کر سکتی ہے اور حسب مصلحت عوام الناس کو بھی اس کا مکلف بنا سکتی ہے، اس میں بظاہر شرعی کوئی قباحت نظر نہیں آتی، لہذا حکومت کا لوگوں کے لئے اس بات کو لازم قرار دینا کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کر دیں تو یہ درست ہوگا۔

۸۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے آبادیوں کے منتقل کرنے کا مسئلہ:

اگر حکومت عوامی مصالح کے مد نظر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے ایک بڑا پروگرام بناتی ہے اور اس کے لئے ایک بڑی جگہ کا انتخاب کر کے بڑے پیمانے پر پانی کا ذخیرہ کرنا چاہتی ہے لیکن اس ضمن میں وہاں کی آبادی کو منتقل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، تو وہاں کی آبادی کا با معاوضہ منتقل کرنا اجتماعی مصالح کے پیش نظر درست ہوگا؛ اس لئے کہ امام کو ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے۔ رد المحتار میں زیلعی کے حوالے سے مرقوم ہے:

”إن للإمام ولاية عامة وله أن يتصرف في مصالح المسلمين“ (رد المحتار ۶۰۲۹۸)۔  
امام کو ولایت عامہ حاصل ہے، اور اسے مسلمانوں کی مصالح میں تصرف کرنے کا حق ہے۔

مفتی عظیم الاحسان صاحب نے القواعد الفقہیہ (ص ۱۱۰) میں ”لا یجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعی“ کے ذیل میں تحریر فرمایا ہے:

”السبب الشرعی ما جعله الشرع سبباً للملك وجواز التصرف كالبيبة والهبة والإرث والوصية، وفي شرح السیر ۲۰۲۷۲ قال رسول الله ﷺ: لا یجوز مال امرء مسلم إلا بطیبة نفس منه۔ نعم مواضع الضرورة مستثناة، وفي ۲۰۲۳۵ وللأمر أن يأخذ مال الخیر عند الضرورة بشرط الضمان“ (۱۱۰)۔

سبب شرعی وہ ہے جس کو شریعت نے ملک اور جواز تصرف کا سبب بنایا جیسے بیع، ہبہ، وراثت اور وصیت۔ شرح السیر ۲۰۲۷۲ میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسی مسلمان آدمی کا مال اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے، ہاں ضرورت کے مواقع مستثنیٰ ہیں، نیز شرح السیر ۲۰۲۵۸ میں ہے کہ امام ضرورت کے وقت دوسرے کا مال ضمان کی شرط کے ساتھ لے سکتا ہے۔

مذکورہ تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ حکومت ضرورت کے وقت آبادی کو منتقل کر سکتی ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ یا تو وہاں کے باشندگان کو زمین و مکان کا معقول معاوضہ دیا جائے یا متبادل زمین و مکان فراہم کئے جائیں تاکہ وہ لوگ نقل مکانی کے سبب مزید الجھنوں میں گرفتار نہ ہو سکیں، بلکہ حکومت کو چاہئے کہ ایسی صورت میں زمین و مکان کے بہتر سے بہتر متبادل کا نظم کرے؛ تاکہ پشتینی زمین و جائداد کے چھوڑنے، مانوس علاقوں کو خیر باد کہنے اور بچپن کی حسین یادوں سے جڑے ہوئے درو دیوار کو ہمیشہ کے لئے الوداع کہنے کی اشک شوئی بھی ہو سکے۔

۹۔ سیلاب میں باندھ کاٹ کر اپنی حفاظت کرنے کا مسئلہ:

اگر کسی بستی کے لوگوں نے سیلاب کی روک تھام کے لئے باندھ باندھا، لیکن سیلاب بڑھتے بڑھتے اتنا زبردست ہو گیا کہ بستی کے لئے خطرہ بن گیا، یا کسی علاقے میں تباہ کن سیلاب سے نمٹنے کے لئے باندھ کی پہلے سے تعمیر ہے لیکن سیلاب کی شدت سے بستی کے غرق ہونے کا خطرہ منڈلانے لگا، اور بچنے کی صرف ایک صورت باقی رہی کہ باندھ کو کسی طرف سے کاٹ دیا جائے تاکہ آبادی پر پانی کا بڑھتا ہوا دباؤ کم ہو جائے اور وہ لوگ محفوظ رہ سکیں۔ اس طرح یہ بستی غرق ہونے سے تونچ جائے گی لیکن نشیب میں واقع ہونے ڈالی دیگر بستیاں غرقاب ہو جائیں گی، اس سنگین صورت حال میں پہلی بستی والوں کے لئے جائز ہوگا کہ دفع مضرت کے لئے باندھ کاٹ کر پانی آگے بڑھادیں، اور اپنے کو مصیبت سے بچالیں، علامہ شاطبی نے ”موافقات“ میں جلب منفعت اور دفع مضرت پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

”إن الظلم لا أسوة فيه ولا يلزم أحد أن يولج نفسه في ظلم مخافة أن يوضع الظلم على غيره والله تعالى يقول: إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق۔

ورأيت في بعض المنقولات نحو هذا عن يحيى بن عمر أنه لا بأس أن يطرحه عن نفسه مع العلم بأنه يطرحه على غيره إذا كان المطروح جوراً بيناً“ (الموافقات: ۲۰۵)۔

ظلم میں کوئی ہمدردی نہیں ہے، اور کسی پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ اپنے کو ظلم میں ڈالے، اس خوف سے کہ یہ ظلم دوسرے پر ڈالا جائے گا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: الزام صرف ان لوگوں پر ہے جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور ناحق دنیا میں سرکشی کرتے ہیں۔

میں نے بعض منقولات میں اسی طرح یحییٰ بن عمر سے مروی دیکھا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ آدمی ظلم کو اپنے سے دفع کرے، باوجودیکہ وہ جانتا ہے کہ اس ظلم کو دوسرے پر ڈال رہا ہے، بشرطیکہ دفع کیا ہوا ظلم واضح قسم کا ظلم ہو۔

اس سلسلے میں لکھتے ہیں: وذكر عبد الغني في المؤلف والمختلف عن حماد بن أبي أيوب قال: قلت لحماذ بن أبي سليمان: إني أتكلم: ترفع عن النوبة فإذا رفعت عني وضعت على غيري، فقال: إنما عليك أن تكلم في نفسك فإذا رفعت عنك فلا تبالي على من وضعت (الموافقات: ۲۰۵)۔

عبد الغنی نے المؤلف والمختلف میں ذکر کیا ہے کہ حماد بن ابی ایوب نے حماد بن ابی سلیمان سے کہا: میں بات کرتا ہوں جس کی وجہ سے مجھ سے مصیبت ٹال دی جاتی ہے، جب مجھ سے ملتی ہے تو دوسرے پر ڈال دی جاتی ہے۔ آپ نے فرمایا: تمہارے پر بس اتنا لازم ہے کہ تم اپنے بارے میں گفتگو کرو، جب تم سے مصیبت ٹال دی گئی تو اس کی فکر مت کرو کہ کس پر ڈالی گئی۔

اسی طرح امام عز الدین بن عبدالسلام نے ”قواعد الاحکام“ میں تحریر فرمایا ہے: وإذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى: فاتقوا الله ما استطعتم (التغابن: ۱۶) وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي لفوات المصلحة قال تعالى: يستلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمها أكبر من نفعهما“ (البقرة: ۲۱۹) حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما“ (المجتمع، عدد: ۱۹۱، شوال ۱۳۳۱)۔

جب مصالح و مفاسد جمع ہو جائیں، مصالح کا حصول اور مفاسد کا دفع کرنا ممکن ہو تو اللہ تعالیٰ کے حکم ”اللہ سے جہاں تک تم سے ہو سکے ڈرو“ کی تعمیل میں ہم ایسا کریں گے، اور اگر مفاسد کا ٹالنا اور مصالح کا حاصل کرنا دشوار ہو اور مفسدہ، مصلحت سے بڑا ہو تو ہم مفسدہ کو دفع کریں گے اور مصلحت کے فوت ہونے کی پرواہ نہیں کریں گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”لوگ آپ سے شراب و قمار کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کو فائدے بھی ہیں، اور ان کا گناہ ان کے نفع سے بڑھا ہوا ہے۔“ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو حرام اس وجہ سے کیا کہ ان کا فساد ان کے نفع سے کہیں بڑا ہے۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ باندھ کاٹنے کا مقصد دوسرے کو مصیبت میں مبتلا کرنا نہیں ہے اور نہ شریعت میں اس کی اجازت ہے، یہاں صرف ایک مصیبت زدہ کا

مصیبت سے نجات پانے اور اپنی جان و مال اور پوری آبادی کو سیلاب بلاخیز کی آفتوں سے محفوظ رکھنے کا مسئلہ ہے۔ علامہ شاطبی نے اپنی مشہور زمانہ کتاب ”الموافقات“ میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

إن إضرار الغير في المسائل المتقدمة والأصول المقررة ليس بمقصود في الإذن وإنما الإذن لمجرد جلب الجالب ودفع الدافع وكونه يلزم عنه إضرار أمر خارج عن مقتضى الإذن (الموافقات: ۲۵۲)۔

گزشتہ مسائل اور مقررہ اصول میں جو اجازت ہے اس سے دوسرے کو نقصان پہنچانا مقصود نہیں ہے؛ بلکہ یہ اجازت محض جلب جالب اور دفع دافع کے لئے ہے، رہ گیا یہ کہ اس سے کسی کو نقصان پہنچتا ہے تو یہ اجازت کے مقتضی سے خارج امر ہے۔

۱۰۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے استفادہ کی اجازت کی حد:

علامہ ابن عابدین شامی نے اپنی کتاب ”رد المحتار“ میں پانی کی چار قسمیں بتائی ہیں، اور ہر ایک سے کس حد تک استفادہ کی اجازت ہے، نہایت اختصار کے ساتھ واضح فرمایا ہے:

اعلم أن المياه أربعة أنواع، الأول: ماء البحار ولكل أحد فيها حق الشفة وسقى الأراضى فلا يمنع من الانتفاع على أى وجه شاء، والثاني: ماء الأودية العظام كسيحون، وللناس فيه حق الشفة مطلقاً وحق سقى الأراضى إن لم يضر بالعامه، والثالث: ما دخل في المقاسم أى المجرى المملوكة لجماعة مخصوصة وفيه حق الشفة، والرابع: المحرز في الأواني ينقطع حق غيره عنه“ (رد المحتار ۱۰۱۲)۔

جاننا چاہئے کہ پانی کی چار قسمیں ہیں: اول: سمندر کا پانی، اس میں ہر شخص کے لئے پانی پینے، اس کے استعمال کرنے، جانوروں کو پلانے اور زمین کو سیراب کرنے کا حق ہے، جس طرح پر بھی اس سے نفع اٹھائے منع نہیں کیا جائے گا، دوم: بڑی ندیوں کا پانی جیسے سیحون، اس میں لوگوں کے لئے خود پینے اور جانوروں کو پلانے کا حق ہے، نیز اگر عام لوگوں کو ضرر نہ پہنچے تو اس سے زمین سیراب کرنے کا حق ہے، سوم: کسی جماعت مخصوصہ کی مملوکہ نہروں کا پانی، اس میں پینے پلانے کا حق ہے، چہارم: برتنوں میں جمع کیا ہوا پانی، اس سے دوسرے کا حق منقطع ہو جاتا ہے۔

مذکورہ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ دریا، ندی کے پانی کو ہر شخص پینے، کھانا پکانے، وضو کرنے، غسل کرنے، کپڑا دھلنے جیسی ضروریات میں استعمال کر سکتا ہے، نیز جانوروں کو پانی پلانے کا بھی حق حاصل ہے، اس پر چکی لگانا، زمینوں کو سیراب کرنا بھی ہر شخص کا حق ہے، اس سے نہر نکال کر اپنی زمین تک لانے کی بھی اجازت ہے، بشرطیکہ عام لوگوں کو اس سے نقصان نہ پہنچے، کنز الدقائق میں ہے:

الأثمار العظام كالجدلة والفرات غير مملوكة ولكل أن يسقى أرضه ويتوضأ به ويشربه وينصب الرحي عليه ويكسرى منها فمرا إلى أرضه إن لم يضر بالعامه (كنز الدقائق: ۲۵۵)۔

بڑی ندیاں جیسے جدلہ و فرات کسی کی مملوک نہیں ہیں، اور ہر ایک شخص کو حق ہے کہ اپنی زمین سیراب کرے، اس سے وضو کرے، اس پر چکی لگائے اور ان ندیوں سے ایک نہر کھود کر اپنی زمین تک لائے بشرطیکہ عام لوگوں کو نقصان نہ پہنچے۔

نقصان یہ ہے کہ پانی بہ جائے، لوگوں کے حقوق تلف ہو جائیں، یا بڑی ندی سے پانی آنا بند ہو جائے، یا کشتیاں نہ چل سکیں تو ہر شخص کو منع کرنے کا یکساں طور پر حق حاصل ہے، لیکن یہ مسئلہ ندیوں کے بارے میں ہے، سمندر میں نقصان ہوتا ہے اس سے ہر طرح کا نفع حاصل کرنے کی عام اجازت ہے (رد المحتار ۱۰۱۳)۔

کنواں، حوض اور چشموں کا پانی مباح عام ہوتا ہے، خواہ یہ مباح زمین میں ہوں یا مملوکہ زمین میں، اس لئے اس پانی کو ہر شخص پی سکتا ہے، اپنے جانوروں کو پلا سکتا ہے، البتہ کھیتوں اور درختوں کو سیراب کرنے کی اجازت نہ ہوگی، یہ اس صورت میں ہے جبکہ کنواں وغیرہ کسی اور کے ہوں، جیسا کہ رد مختار کی مندرجہ ذیل عبارت سے اشارہ ملتا ہے:

”لاسقى دوابه إن خيف تخريب النهر لكثرتها ولاسقى أرضه وشجره وزرعه ونصب دولاب ونحوها من نهر غيره“

وقناتہ وبیرہ الا یاذنہ“ (رد المحتار ۱۰۱۳)۔

دوسرے کی نہر، نالی اور کنویں سے اس کی اجازت کے بغیر اگر جانوروں کی کثرت کے سبب نہر کے برباد ہونے کا اندیشہ ہو تو جانوروں کو پانی نہ پلائے، اسی طرح اپنی زمین، درخت، کھیت کو سیراب نہ کرے اور نہ کوئی مشین وغیرہ لگائے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب کی نوعیت اس سے مختلف ہوگی، اور ان سے کھیتوں کی سیرابی یا دوسرے وہ عمل کرنے کی اجازت ہوگی جس میں عوام الناس کا نقصان نہ ہو اور سرکاری نظام کی خلاف ورزی بھی نہ ہو۔

۱۱۔ مختلف علاقوں سے گزرنے والی نہروں سے استفادہ کا مسئلہ:

مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرنے والی نہریں، سرکاری نہریں ہوتی ہیں، ان کے بنانے کا مقصد لوگوں کو پانی فراہم کرنا ہوتا ہے، تاکہ پانی سے وابستہ تمام ضروریات پوری کی جاسکیں، اور تمام لوگ حسب ضرورت اس سے استفادہ کر سکیں، لہذا تمام لوگوں کو ان نہروں سے ضرورت کے مطابق فائدہ اٹھانے کا یکساں طور پر حق حاصل ہوگا، اس بات کے لحاظ کے ساتھ کہ ان میں کوئی ایسا عمل نہ کیا جائے جس سے عوام کو نقصان پہنچے، اور نہ سرکاری قانون و نظام کی خلاف ورزی ہو، تاکہ آپ پاشی وغیرہ کے نظام میں خلل واقع نہ ہو اور ہر شخص ان نہروں سے بسہولت مستفید ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑی ندی میں بھی کوئی ضرر رساں عمل کرتا ہے تو اس سے منع کیا جاتا ہے۔ کتاب الخراج میں ہے:

وان أراد رجل أن یسری نھرا فی أرضه من هذا النھر الأعظم فإف فی ذلك ضرر فی النھر الأعظم لم یکن له ذلك ولم یترك یسریه وان لم یکن فیہ ضرر ترك یسریه (۱۰۵)۔

اگر کوئی شخص بڑی ندی سے ایک نہر اپنی زمین میں کھود کر لاتا ہے تو اگر اس میں بڑی ندی کو ضرر پہنچ رہا ہو تو اس کو ایسا کرنے کا حق نہیں ہے اور اسے کھودنے نہیں دیا جائے گا، اور اگر اس میں ضرر نہ ہو تو چھوڑ دیا جائے گا کہ کھودے۔

۱۲۔ پانی پر ملکیت کا مسئلہ:

پانی مباح عام ہے، ہر شخص اس سے استفادہ کرنے کا یکساں طور پر مستحق ہے، البتہ اگر کوئی اس کو اپنے قبضے میں کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ بدائع الصنائع میں ہے:

الماء فی الأصل خلق مباحا لقول النبی ﷺ: ”الناس شركاء فی ثلاث: الماء والکلاء والنار“ والشركة العامة تقتضی الإباحة إلا أنه إذا جعل فی إناء وأحرزه به فقد استولى علیه وهو غیره مملوك لأحد فیصر مملوكا للمستولی كما فی سائر المباحات الخیر المملوكة (بدائع ۵۰۲۷۵)۔

پانی دراصل مباح بنایا گیا ہے، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ”تمام لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ“، عام شرکت تقاضا کرتی ہے کہ وہ مباح ہو، مگر جب یہ پانی کسی کی ملکیت میں نہ ہو اور کوئی شخص اس کو برتن میں رکھ کر محفوظ کرنے لے تو وہ اس پر قابض ہو گیا، اور یہ قبضہ کرنے والے کی ملکیت میں ہو جائے گا، جیسا کہ تمام غیر مملوکہ مباح اشیاء میں ہوا کرتا ہے۔

اِحراز یعنی کسی چیز کو محفوظ جگہ میں رکھ دینے سے پانی ملکیت میں آ جاتا ہے، رد المحتار میں ہے:

لو أحرزه فی جرة أو جب أو حوض مسجد من غیاس أو صفر أو جص وانقطع جریان الماء فإنه یملکه (۱۰۱۳)۔

اگر کسی نے تانبے کے گھڑے، پیتل کے مٹکے اور مسجد کے گن سے بنے ہوئے حوض میں پانی کو محفوظ کر لیا اور پانی کا بہاؤ منقطع ہو گیا تو وہ اس پانی کا مالک ہو جائے گا۔

شرح الجبلہ میں ہے: ”وکل من أحرز شیئا مباحا کان مالکا له مستقلا فلو تناول الماء من نھر یبده أو بوعاء كالعلبة فإنه یملکه یا حرازه وحفظه فی ذلك الوعاء ولیس بغيره أن ینتفع به وإذا أخذہ آخر بدون إذنه واستهلكه کان ضامنا“ (شرح المجلہ ۱۰۶۸۰)۔



جس نے بھی مباح شئی کو جمع کیا تو وہ اس کا مستقل مالک ہو جائے گا، پس اگر کسی نے ندی سے اپنے ہاتھ یا چمڑے وغیرہ کے برتن میں پانی لیا تو اس برتن میں اس کے جمع کرنے اور محفوظ کرنے سے وہ مالک ہو جائے گا، دوسرے کو اس سے نفع اٹھانے کا حق نہیں ہوگا، اور اگر کوئی دوسرا شخص اس کی اجازت کے بغیر لیتا ہے اور ضائع کر دیتا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔

البحر الرائق میں بھی اس کی صراحت موجود ہے: یوصب ماء رجل كان في الحب يقال له املأ الإنياء لأن صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الأمثال فيضمن مثله“ (البحر الرائق ۱۰۱۲)۔

اگر کسی نے مٹکے میں رکھے ہوئے کسی کے پانی کو بہا دیا تو اس سے برتن بھرنے کو کہا جائے گا، اس وجہ سے کہ مٹکے والا پانی کا مالک ہے، پانی ذوات الامثال میں سے ہے اس لئے وہ اس کے مثل کا ضامن ہوگا۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ پانی گرچہ مباح الاصل ہے، لیکن اگر اس پر قبضہ کر لیا جائے تو مملوک بن جاتا ہے اور اس سے دوسرے کا حق ختم ہو جاتا ہے۔

### ۱۳۔ پانی کی بیع کا مسئلہ:

نبی اکرم ﷺ نے پانی کی بیع سے منع فرمایا ہے لیکن یہ اس صورت میں ہے جبکہ پانی ملکیت میں نہ ہو، ملکیت میں آجانے کے بعد اس کی بیع درست ہے، امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں تحریر فرمایا ہے:

”عن عائشة قالت فحى رسول الله ﷺ عن بيع الماء، قال أبو يوسف: تفسير هذا عندنا - والله أعلم - أنه فحى عن بيعه قبل أن يحرز“ (كتاب الخراج ۱۰۵)۔

حضرت عائشہ نے فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ نے پانی کی بیع سے منع فرمایا ہے، ابو یوسف نے کہا: ہمارے نزدیک اس کا مطلب (اللہ بہتر جانتا ہے) یہ ہے کہ آپ ﷺ نے احراز سے پہلے اس کی بیع سے منع فرمایا ہے۔  
علامہ ابن القیم نے زاد المعاد میں لکھا ہے:

أما من حاز في قربته وإنائه فذلك غير المذكور في الحديث وهو بمنزلة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه ثم أراد بيعها كالحطب والكلا والملح قد قال النبي ﷺ لأن يأخذ أحدكم حبلًا فليأخذ حزمة من حطب فيبيعه فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطى أو منع رواه البخاري (زاد المعاد ۳۰۲۵۹)۔

جو شخص پانی اپنے مشک یا برتن میں جمع کر لے تو یہ حدیث میں مذکورہ حکم کے علاوہ ہے، یہ لکڑی، گھاس اور نمک جیسی تمام مباحات کے درجہ میں ہے، جبکہ انہیں اپنی ملکیت میں لائے پھر اس کے بیچنے کا ارادہ کرے، آپ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے ایک شخص رسی لے اور لکڑی کا گٹھر باندھ کر فروخت کرے، جس سے اللہ تعالیٰ اس کی آبرو بچائے، یہ اس کے لئے اس بات سے بہتر ہے کہ وہ لوگوں سے سوال کرے، اس کو دیا جائے یا انکار کر دیا جائے۔

صاحب کفایہ نے ”الناس شرکاء في الثلاث: الماء والكلا والنار“ کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

”والمراد بالماء الذي في الأنهار والآبار أما إذا أخذه وجعله في وعاء فقد أحرزه فجاز بيعه“ (کفایہ شرح ہدایہ ۳۰۹۷)۔

حدیث میں مذکور پانی سے مراد ندی اور کنوئیں کا پانی ہے، رہا وہ پانی جس کو کسی نے لے کر برتن میں رکھ لیا تو اس نے اس کو محفوظ کر لیا تو اس کی بیع جائز ہے۔ پانی کو اپنے برتن وغیرہ میں محفوظ کر لینے سے مملوک ہو جاتا ہے، اور اس کی بیع درست ہوتی ہے۔ بسوط سرخسی میں ہے:

أما إذا أحرز الماء في حب أو جرة أو قربة فهو مملوك له حتى يجوز بيعه فيه وليس لأحد أن يأخذ شيئاً منه إلا برضاه (البسوط ۱۲۳، ۲۲)۔

اگر کسی نے مٹکے یا گٹھے یا مشک میں پانی محفوظ کر لیا تو وہ اس کا مملوک ہے، یہاں تک کہ اس کی بیع جائز ہے، اور کوئی شخص اس کی رضا کے بغیر اس میں

سے نہیں لے سکتا۔

کتاب الخراج میں ہے:

لا بأس ببيع الماء إذا كان في الأوعية هذا ماء قد أحرز فإذا أحرزه في وعائه فلا بأس ببيعه (ص ۱۰۳)۔

اگر پانی برتن میں ہو تو اس کی بیچ میں کوئی حرج نہیں، یہ محروزی پانی ہے، جب پانی کو برتن میں محفوظ کر لیا جائے تو اس کی بیچ میں کوئی حرج نہیں۔

اسی طرح اگر کسی نے پانی اکٹھا کرنے کے لئے کوئی حوض بنایا اور اس میں پانی جمع کیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے اس کی بھی وضاحت فرمائی ہے:

وان هيأله مصنعة فاستقى فيها بأوعيته حتى جمع فيها ماء كثيرا ثم باع من ذلك فلا بأس إذا وقع في الأوعية فقد أحرزه وقد طاب بيعه (كتاب الخراج ص ۱۰۳)۔

اگر پانی کے لئے حوض بنایا اور اپنے برتنوں سے اس میں بہت سا پانی اکٹھا کر لیا پھر اس سے بیچا تو کوئی حرج نہیں ہے، برتن میں آنے کے بعد اس کا احراز ہو گیا اور اس کی بیچ درست ہو گئی۔

رد المحتار میں بھی اس کی صراحت موجود ہے:

ومثله المحرز في الصهاريج التي توضع لإحراز الماء في الدور (رد المحتار ۱۰۱۴)۔

گھڑے میں محفوظ کئے ہوئے پانی کے مثل ان حوضوں کے محفوظ پانی بھی ہیں جنہیں پانی کے جمع کرنے کے لئے گھروں میں بنایا جاتا ہے۔

حاصل یہ کہ اگر پانی کو بالقصد کسی برتن یا جگہ میں محفوظ کر لیا جائے تو وہ مملوک ہے اور اس کی بیچ جائز ہے، اور علامہ کاسانی نے صراحت کی ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں اس کی بیچ بلا تکبیر ہوتی رہی ہے (بدائع الصنائع ۱۸۸/۶)۔

۱۴۔ تالاب میں آبادی بسانے کا مسئلہ:

ہر آبادی کے قریب چھوٹے بڑے تالاب ہوتے ہیں، ان سے آبادی والوں کی بہت سی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں، اگر انہیں پاٹ کر ختم کر دیا جائے تو اس سے بہت ضرر راجح ہوتا ہے؛ اس لئے انہیں پاٹ کر آبادی بسانا ضرر عام کے سبب درست نہیں ہوگا، اسی وجہ سے شہر سے قریب کی وہ جگہیں جن سے شہر والوں کی منفعتیں وابستہ ہیں، امام وقت انہیں کسی کو الاٹ نہیں کر سکتا۔ بدائع الصنائع میں ہے:

”ماكان خارج البلدة من مرافقها محتطاً لأهلها أو مرعى لهم لا يكون موثلاً حتى لا يملك الإمام إقطاعها، لأن ماكان من مرافق أهل البلدة فهو حق أهل البلدة كقضاء دارهم وفي الإقطاع إبطال حقهم“ (بدائع الصنائع ۵۰۲۸۳)۔

شہر کے باہر کی سب کے کام کی جگہیں، جہاں اہل شہر گھاس گھرتے ہیں اور اپنے جانوروں کو چراتے ہیں وہ موات نہیں ہوں گی، یہاں تک کہ امام ان کو الاٹ نہیں کر سکتا، اس وجہ سے کہ اہل شہر کی یہ جگہیں ان کے گھر کے سخن کی طرح ان کا حق ہیں اور الاٹ کرنے میں ان کے حق کو باطل کرنا ہے۔

کتاب الخراج میں ہے:

إذا نصب الماء عن جزيرة في دجلة - مثل هذه الجزيرة التي بجذاء بستان موسى وهذه الجزيرة التي من الجانب الشرق - فليس لأحد أن يحدث فيها شيئاً ولا زرعاً لأن مثل هذه الجزيرة إذا حصنت وزرعت كان ضرراً على أهل المنازل والدور (ص ۹۹)۔

اگر دجلہ کے جزیرہ (جیسے باغ موسیٰ کے مقابل کے جزیرے اور مشرقی حصے کے جزیرے) کا پانی خشک ہو جائے تو کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ اس میں نئی چیز بنائے نہ عمارت نہ کھیت، اس وجہ سے کہ یہ جزیرہ اگر محفوظ کر لیا جائے اور اس میں کاشت ہونے لگے تو وہاں کے گھر اور مکان والوں پر ضرر ہوگا۔

اسی طرح امام ابو یوسف نے مزید لکھا: وإذا انصب الماء عن جزيرة في دجلة والفرات وكانت بجذء منزل رجل وفنائہ فأراد أن يصيرها في فنائہ ويزيدها فيه فليس له ذلك ولا يترك ذلك (كتاب الخراج ۱۰۰)۔

اگر دجلہ اور فرات کے جزیرہ کا پانی خشک ہو جائے اور وہ کسی کے گھر اور اس کے صحن کے سامنے ہو، اس نے چاہا کہ اس کو اپنے صحن میں ملا کر بڑھائے تو اس کو اس کا حق نہیں ہے اور نہ اسے چھوڑا جائے گا۔

البتہ اگر حکومت دیکھتی ہے کہ تالاب پانے میں کوئی ضرر نہیں ہے تو اس کی اجازت دے سکتی ہے، اور اگر ضرر ہو تو تالاب کی وہ زمین حکومت بھی کسی کو الٹ نہیں کر سکتی، اور اگر کوئی شخص بصورت ضرر اس میں کوئی نیا کام کرتا ہے تو اس کو ختم کر دیا جائے گا۔ کتاب الخراج میں ہے:

الجزائر التي ينصب عنها الماء في مثل الفرات ودجلة فللإمام أن يقطعها إذا لم يكن في ذلك ضرر على المسلمين فإن كان في ذلك ضرر لم يقطعها ومن أحدث فيها حدثا وكان فيه ضرر ردت إلى حالها الأولى (ص ۱۰۱)۔

وہ جزیرے جہاں سے پانی فرات و دجلہ وغیرہ میں چلا جائے تو اگر مسلمانوں پر کوئی ضرر نہ ہو تو امام ان کو الٹ کر سکتا ہے، اور اگر اس میں ضرر ہو تو امام اس کو الٹ نہیں کرے گا، اور اگر کسی نے اس میں نیا کام کیا اور اس میں ضرر ہے تو اس کی سابقہ حالت پر لوٹا دیا جائے گا۔

### ۱۵۔ حکومت پر عوام تک پینے اور استعمال کے لئے پانی پہنچانے کی ذمہ داری:

حکومت اپنی رعایا کے جملہ امور کی نگراں ہوتی ہے اور اس کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنا اس کے فرائض منصبی میں ہوتا ہے، قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم: "کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ" سے یہ بات پورے طور پر عیاں ہے۔ عوام کے لئے پانی کا نظم کرنا بھی ان امور میں سے ایک ہے، یہی وجہ ہے کہ عوام الناس کے لئے بڑی نندی کی کھدائی اور اس کی درستگی کی ذمہ داری امام وقت پر ہوتی ہے۔ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

وعلى الإمام كرى هذا النهر الأعظم الذى لعامة المسلمين ان احتاج إلى كرى وعليه أن يصلح مسناته إن خيف منه (كتاب الخراج ۱۰۵)۔

اگر اس بڑی نندی جو عامۃ المسلمین کے لئے ہے کی کھدائی کی ضرورت ہو تو اس کی کھدائی امام کے ذمہ ہے، اور اسی کی ذمہ داری ہے کہ اس کے بند کو درست کرائے اگر اس سے کوئی خطرہ ہو۔

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام ممالک مفتوحہ میں نہریں جاری کیں اور بندھ باندھنے، تالاب تیار کرانے، پانی کے تقسیم کر کے دہانے بنانے، نہروں کے شعبے نکالنے، اس قسم کے کاموں کا ایک بڑا محکمہ قائم کیا، علامہ مقریزی نے لکھا ہے کہ خاص مصر میں ایک لاکھ بیس ہزار مزدور روزانہ سال بھر اس کام میں لگے رہتے تھے اور یہ تمام مصارف بیت المال سے ادا کئے جاتے تھے" (الفاروق ۵۶۲، بحوالہ مقریزی ۷۶، ۷۷)۔

ملک کے ہر شہری کو اپنے حقوق کے مطالبے کا حق ہوتا ہے، اگر کسی علاقہ میں پانی کا نظم دشوار ہو اور خورد و نوش کے علاوہ جانوروں اور کاشتکاری کے لئے مطلوبہ پانی دستیاب نہ ہو تو وہاں کے باشندگان اپنی حکومت سے پانی کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

"نہر ابی موسیٰ، یہ نہر ۹ میل کی لمبی تھی، جس کی تاریخ یہ ہے کہ ایک دفعہ بصرہ کے لوگ ڈپوٹیشن کے طور پر حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوئے، حضرت عمر نے معمول کے موافق ایک ایک سے حالات پوچھے، ان میں حنیف بن قیس بھی تھے، انہوں نے نہایت پُر اثر تقریر میں جو کتابوں میں بالفاظ منقول ہے، اس بات کی شکایت کی کہ بصرہ بالکل شورستان ہے اور پانی ۶ میل سے لانا پڑتا ہے، حضرت عمر نے اسی وقت ابو موسیٰ اشعری کے نام اس مضمون کا تحریری حکم بھیجا کہ بصرہ کے لوگوں کے لئے نہر کھدوائی جائے، چنانچہ دجلہ سے ۹ میل لمبی نہر کاٹ کر بصرہ میں لائی گئی جس کے ذریعہ سے گھر گھر پانی کی افراط ہو گئی" (الفاروق ۸۷، ۸۸ بحوالہ فتوح البلدان ۳۵۶، ۳۵۷)۔

آج حکومت عوام تک پانی کی سپلائی ایک نظام کے تحت کرتی ہے، پہلے اس پانی کو اسٹور کرتی ہے اور اپنے قبضے میں لاکر اسے لوگوں تک پہنچاتی ہے، اس کے اس نظام میں اخراجات بھی ہوتے ہیں اس لئے حکومت اس کی اجرت طے کر سکتی ہے، اور اگر کوئی اجرت نہ دے تو حکومت کو یہ حق ہوگا کہ اس کی سپلائی روک

دے، اس وجہ سے کہ وہ اپنے مملوکہ پانی کا عوض بھی لے سکتی ہے اور اس تعلق سے بہت سے کاموں کی اجرت بھی لے سکتی ہے۔ مفتی رشید احمد صاحب نے ایک استفتاء کے جواب میں تحریر فرمایا ہے:

”پائپ لائن میں پانی آنے سے وہ شخص اس کا مالک ہو گیا، لہذا اسے پانی بند کرنے کا اختیار ہے“ (احسن الفتاویٰ ۸/۱۷۳)۔

## ۱۶۔ پانی کی نکاسی کا مسئلہ:

اسلامی شریعت نے حکومت کو اس بات کا پابند بنایا ہے کہ وہ عوام الناس کی جملہ ضروریات کا لحاظ رکھے، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”من ولی شیئا من أمر المسلمین لم ينظر الله في حاجته حتى ينظر في حوائجهم“ (مجمع الزوائد ۵، ۱۱۲)۔

جو شخص مسلمان کے کسی معاملے کا ذمہ دار بنا تو اللہ تعالیٰ اس کی ضرورت کی فکر نہیں فرمائیں گے یہاں تک کہ وہ مسلمانوں کی ضرورتوں کی فکر کرے۔

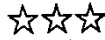
اس لئے جس طرح حکومت کے فرائض میں عوام تک پانی کا پہنچانا ہے، اسی طرح اگر کسی علاقے میں پانی جمع ہو رہا ہو تو اس کو وہاں سے نکالنا حکومت کی ذمہ داری ہوگی، جیسا کہ نندیوں کی کھدائی کی ذمہ داری بادشاہ وقت پر ہوتی ہے۔ بدائع الصنائع میں ہے:

”ولو احتاجت هذه الأقطار إلى الكسرى فعلى السلطان كراها من بيت المال لأن منفعتها لعامة المسلمين

فكانت مؤنتها من بيت المال لقوله عليه الصلاة والسلام: الخراج بالضمآن“ (بدائع الصنائع ۵، ۲۸۰)۔

اگر ان نندیوں کی کھدائی کی ضرورت ہو تو بادشاہ بیت المال سے اس کی کھدائی کرائے گا، اس وجہ سے کہ اس کی منفعت عام مسلمانوں کے لئے ہے، تو اس کا خرچ بھی بیت المال پر ہوگا، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خراج، ضمان سے ہے۔

پھر اگر پانی نہ نکلنے سے گندگی اور عفونت پیدا ہونے لگے اور صحت عامہ کے متاثر ہونے کا خطرہ لاحق ہونے لگے تو حکومت کی ذمہ داری مزید بڑھ جاتی ہے، ہر دور میں حکومتوں نے رعایا کی مشکلات کو دور کرنے کا اہتمام کیا ہے، البتہ عوام کی بھی ذمہ داری بنتی ہے کہ حکومت کے اس طرح کے نظام میں معاون ثابت ہوں۔ واللہ اعلم بالصواب۔



## آبی وسائل سے متعلق مختلف مسائل

مفتی راشد حسین ندوی

### پانی کی لغوی بحث:

پانی کو عربی میں ”ماء“ کہتے ہیں، اس کی لغوی بحث کرتے ہوئے صاحب القاموس المحیط فرماتے ہیں:

”الماء والماء والماء: وبمزة الماء منقلبة عن هاء، وسمع اسقني ”ما“ بالقصر، جمعه أمواه ومياه“ (باب الهاء فصل

الماء)۔

(ماء، ماہ، ماءة) تین لغت ہیں، ماء کا ہمزہ ہاء سے بدلا ہوا ہے، اور سنا گیا: ”اسقني ما“ (مجھے پانی پلاؤ) الف مقصورہ سے، جمع امواہ ومياہ)۔

اسی سے ملتی جلتی لیکن تفصیلی بحث لسان العرب میں بھی ہے (لسان العرب: مادہ ”موہ“)۔

### پانی کی اہمیت:

پانی اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمتوں میں سے ایک ہے جس پر انسان، حیوانات اور نباتات کی زندگی کا مدار ہے، اور اس کی ضرورت جس قدر اہم ہے اسی نسبت سے اللہ تعالیٰ نے پانی کو بہل الوصول کیا ہے، اور مخلوقات عالم پر اپنی فیض رسانی کو عام رکھا ہے، اس کی اہمیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون“ (سورة الانبياء ۳۰)۔

(اور ہم نے پانی سے ہر جاندار چیز کو بنایا ہے کیا پھر بھی ایمان نہیں لاتے)۔

مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

”یعنی عموماً جاندار چیزیں جو تم کو نظر آتی ہیں بالواسطہ و بلاواسطہ پانی سے بنائی گئی ہیں“ (آیت مذکورہ کے تحت حاشیہ عثمانی)۔

دنیا کی سرسبزی و شادابی، طرح طرح کے پھل، رنگ برنگے پھول، پہلہاتے پیڑ پودے یہ سب اپنی بقا کے لئے پانی کے محتاج ہیں، اسی لئے قرآن نے بار بار پانی کی اس اہمیت کی طرف اشارہ کیا ہے:

”وما أنزل الله من السماء من ماء، فأحيا به الأرض بعد موتها“ (سورة البقرہ ۱۲۳)۔

(اور پانی میں جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے برسایا، پھر اس سے زمین کو تروتازہ کیا اس کے خشک ہونے کے بعد)۔

”وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الشمرات رزقا لكم“ (سورة البقرہ، ۲۲)۔

(اور برسایا آسمان سے پانی پھر پردہ عدم سے نکالا بذریعہ اس پانی کے پھلوں کی غذا کو تم لوگوں کے واسطے)۔

پھر اللہ تعالیٰ نے پانی کے سلسلہ میں ایک عظیم الشان نظام بنا رکھا ہے، اگر انسان سمندر کے پانی کو فلٹر کرنا تو بڑا خرچ آتا (جیسا کہ بعض ممالک نے تجربہ کر کے بھی دیکھ لیا)، وہاں سے مختلف علاقوں تک اس پانی کو پہنچانے میں پریشانی بھی ہوتی، اور خاصہ وقت اور سرمایہ لگتا، پھر اس کو محفوظ رکھنے کے لئے خاصا بڑا انتظام کرنا پڑتا، لیکن اللہ نے نظام بنا دیا کہ گرمی کی شدت سے سمندر کا پانی بھاپ بن کر آتا ہے، جس سے نمکین ذرات الگ ہو جاتے ہیں، پھر ہوا میں اس کو

۱۔ مدرسہ ضیاء العلوم، رائے بریلی۔

مختلف علاقوں میں لے جاتی ہیں، پھر خاص طرح کا ٹیپر پیچ ہوتا ہے تو بارش ہونے لگتی ہے، جس سے کھیت کھلیان سیراب ہوتے ہیں، کچھ پانی تالابوں اور جھیلوں میں جمع ہو کر جانداروں کے مختلف کاموں میں استعمال ہو جاتا ہے، کچھ زمین میں جذب ہو کر گویا قدرتی ٹینک میں محفوظ ہو جاتا ہے، جس کو کنوؤں، چشموں اور آب بورنگ اور ہینڈ پائپ وغیرہ کے ذریعہ نکالی کر استعمال کیا جاتا ہے، کچھ پہاڑوں کے گلیشروں میں منجمد ہو کر تھوڑا تھوڑا کر کے قدرتی واٹر پلانٹ کے ذریعہ دریاؤں کی شکل میں ضروریات پوری کرتا ہے، اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ارشاد ہے:

”وَأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين“ (سورة الحجر ۲۲)۔

(اور ہم ہی ہواؤں کو بھیجتے رہتے ہیں جو کہ بادلوں کو پانی سے بھر دیتی ہیں پھر ہم ہی آسمان سے پانی برساتے ہیں پھر وہ پانی تم کو پینے کو دیتے ہیں اور تم جمع کر کے نہ رکھ سکتے تھے)۔

”مائی بقدر فأسكتناه في الأرض“ (سورة المومنون ۱۸)۔

(اور ہم نے آسمان سے مناسب مقدار کے ساتھ پانی برسایا، پھر ہم نے اس کو زمین میں ٹھہرایا)۔

اسی لئے نعمتوں کا شمار کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے اس نظام کی طرف بھی اشارہ کیا:

”أفرايتم الماء الذي تشربون، ء أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون لونشاء جعلنه أجاجا أفلا تشكرون“ (سورة الواقعة ۶۸ تا ۷۰)۔

(اچھا پھر یہ بتلاؤ کہ جس پانی کو تم پیتے ہو اس کو بادل سے تم برساتے ہو یا ہم برسائے والے ہیں، اگر ہم چاہیں تو اس کو ٹروا کر ڈالیں، سو تم شکر کیوں نہیں کرتے)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: ”قل أرئيتم إن أصبح مائكم غورا فمن يأتيكم بماء معين“ (سورة الملك ۳۰)۔

(آپ کہہ دیجئے کہ اچھا یہ بتلاؤ کہ اگر تمہارا پانی نیچے کو اتر کر غائب ہو جائے سو وہ کون ہے جو تمہارے پاس سوت کا پانی لے آئے (یعنی کنویں کی سوت کو جاری کر دے)۔

بہر حال اللہ تعالیٰ نے پانی کو بقدر ضرورت اور سب کے لئے سہل الوصول بنا رکھا ہے، لیکن کچھ انسانی غلطیوں کی بدولت کبھی بعض علاقوں میں اس میں قلت پیدا ہو جاتی ہے، اور کبھی بعض علاقے سیلاب سے تباہ ہونے لگتے ہیں، اس کی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ تمام جانداروں کی بقا کا جیسا کہ عرض کیا گیا اسی پر انحصار ہے، اسی لئے بعض مفکرین کا خیال ہے کہ تنازع البقاء کی فطرت کے پیش نظر خطرہ اس کا ہے کہ انسانی غلطیوں کی وجہ سے پانی میں قلت ہوگی اور تیسری جنگ عظیم پانی کی قلت ہی کے سبب ہوگی، چنانچہ ہندوستان کا نیپال، بنگلہ دیش اور پاکستان سے بعض ندیوں کے پانی کے ٹوارے کے سلسلہ میں اختلاف اور نرم گرم باتیں اخبارات کی زینت بنتی رہتی ہیں، نمل ناڈو اور کرناٹک کی جنگ کچھ سال پہلے ذرائع ابلاغ کا موضوع رہ چکی ہے، اسی تناظر میں کچھ سوالات کا شرعی جواب حل طلب ہے، ہم ذیل میں ان سوالات کا جواب تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

۱: پانی سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:  
صلاحیت تطہیر:

اللہ تعالیٰ نے پانی کے فوائد گناتے ہوئے اس کا ایک اہم مقصد یہ بھی بتایا ہے کہ اس سے انسان طہارت حاصل کرتا ہے:

”وینزل علیکم من السماء ماء لیطہرکم بہ“ (سورة الانفال: ۱۱)۔

(اور تم پر آسمان سے پانی برسا رہا تھا تاکہ اس کے ذریعے تم کو پاک کر دے)۔

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے سمندر کے پانی کا حکم پوچھا گیا، تو آپ نے فرمایا: ”هو الطہور مائہ“ (رواہ مالک:

۱۲، والترمذی: ۶۹۱۱، والنسائی: ۵۹، وابن ماجہ: ۲۸۶، مشکوٰۃ: کتاب الطہارة، باب احکام المیاء، ۵۱) (اس کا پانی پاک کرنے والا ہے)۔

فقہاء نے اسی حکم میں کنویں، چشمہ اور تالاب وغیرہ کے پانی کو بھی قرار دیا، چنانچہ ہدایہ میں ہے:

”الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار“ (هدایہ، کتاب الطہارات، باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء وما لا یجوز بہ ۱۰۲۳)۔

(حدوث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے، بارش، دریاؤں، چشموں، کنوؤں اور سمندروں کے پانی سے)۔

پھر اگر وضو یا غسل کرنا ہے تو اس کے لئے پانی کو ضروری قرار دیا گیا، کسی دوسرے سیال سے وضو یا غسل کر کے نجاست حکمیہ کو دور کرنا بالاتفاق درست نہیں ہے، ہاں اگر پانی موجود نہ ہو تو تیمم کو اس کا بدلہ بنا لیا گیا ہے:

”فإن لم تجدوا ماء، فتميموا صعيدا طيباً“ (سورة المائدة: ۶)۔

(پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمم کر لیا کرو)۔

اور اگر حقیقی نجاست دھونا ہے تو احناف کے یہاں کسی دوسرے مائع سے بھی اس کا ازالہ کیا جاسکتا ہے جس سے اس کا ازالہ ممکن ہو۔

”وبكل مانع طاهر يمكن إزالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك“ (هدایہ، طہارات، باب الانجاس و تطہیر یا ۱۰۷۱)۔

(نجاست حقیقیہ کا ازالہ پانی کے ساتھ ساتھ ہر ایسے سیال سے بھی کیا جاسکتا ہے جس کے ذریعہ اس کا ازالہ ممکن ہو جیسے سرکہ اور عرق گلاب وغیرہ)۔

### پانی میں اسراف:

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اسراف سے منع فرمایا ہے، ارشاد ہے:

”وكلوا واشربوا ولا تسرفوا“ (سورة الاعراف: ۳۱)۔

(اور کھاؤ اور پیو اور حد سے مت نکلو بیشک اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتے حد سے نکل جانے والوں کو)۔

اور حدیث شریف میں ہے: ”عن عبد الله بن مغفل عن رسول الله ﷺ قال: إنه سيكون في هذه الأمة قوم

يعتدون في الطهور والدعاء“ (ابوداؤد: کتاب الطہارة، باب فی الاسراف فی الوضوء: ۹۶)۔

حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عنقریب اس امت میں ایک جماعت ایسی پیدا ہوگی جو طہارت کے حصول اور دعا میں حدود سے تجاوز کرے گی)۔

اسراف حد سے تجاوز کرنے کو کہتے ہیں، مثلاً وضو یا غسل کرتے ہوئے پانی کثرت سے بہائے، یا وضو کرتے ہوئے تین سے زیادہ بار دھوئے، بذل المجہود

میں ہے: ”قد أجمعت الأمة على كراهة الإسراف في الطهور وضوء كان أو غسلًا أو طهارة عن النجاسات وإن

كان على شط نهر جار كما ورد في الحديث“ (بذل المجہود ۱۰۸۸۳، تحقیق الدكتور تقی الدین الندوی تحت حدیث: ۹۶)۔

(طہارت حاصل کرنے میں اسراف کرنے کی کراہت پر امت کا اتفاق ہے، خواہ وضو ہو یا غسل یا نجاستوں سے پاکی حاصل کرنا، اگر چہ وہ رواں دریا کے

کنارہ ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے)۔

### آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو اور غسل:

”عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد“ (بخاری: کتاب الوضوء،

باب الوضوء بالمد، رقم الحدیث: ۲۰۱، مسلم: کتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة: ۲۲۵)۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مد سے وضو کرتے تھے اور ایک صاع سے لیکر پانچ مد پانی تک سے غسل فرماتے تھے)۔

مد دروڑا کا ہوتا ہے، اور ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے جس کی مقدار کے سلسلہ میں خاصا اختلاف ہے، البتہ علماء ہند کے نزدیک ایک صاع ۸۲۰۸۲۱۶۰۹۳۱۶۳۳

کیلوگرام کا، اور ایک صاع لیٹر میں ۳۰۳۰۳۰۳۰ لیٹر کا ہوتا ہے، اور چونکہ ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں لہذا اگر ام کے اعتبار سے ایک مد ۰۲۳۰۳۰۳۰ گرام کا اور لیٹر کے حساب سے ۵۲۸۰۰۳۰۰ کا ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ ایک صاع چار لیٹر سے کچھ زیادہ اور ایک مد ایک لیٹر سے کچھ زیادہ ہوتا ہے (الاوزان المحمودہ ص ۳۳)۔ اب آج کل استنجا خانے، وضو خانے اور غسل خانے میں جس طرح پانی کا استعمال ہوتا ہے اس تفصیل سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ناجائز اور اسراف میں داخل ہے۔

## پانی میں پیشاب وغیرہ کی ممانعت:

(۱) ”عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه“ (بخاری: کتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، ۲۲۹، مسلم: کتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد: ۲۸۲)۔

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: تم میں سے کوئی اس ٹھہرے ہوئے پانی میں ہرگز پیشاب نہ کرے جو جاری نہ ہو کہ پھر اس میں غسل کرے)۔

(۲) ”وعنه: لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنتب، قالوا: كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال: يتناولہ تناولاً“ (مسلم: کتاب الطهارة باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد: ۲۸۲)۔

(تم میں سے کوئی حالت جنابت میں ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے، لوگوں نے کہا: اے ابو ہریرہ! وہ کیا کرے گا؟ فرمایا: پانی لے کر غسل کرے)۔

## ۲: پانی میں فضول خرچی:

اسلام ہر چیز میں توازن اور اعتدال کو پسند کرتا ہے، چاہے وہ مال و دولت کو صرف کرنے میں ہو، چاہے زندگی کے دوسرے امور میں، اسی طرح پانی کے خرچ کرنے میں بھی اسراف ممنوع اور مکروہ ہے، اس کے بارے میں سوال نمبر ۱ کے تحت حدیث اور اسراف کی کراہت سے متعلق صاحب بذل کی تحقیق کراہت کا اس پر اتفاق ہے، گزر چکی ہے، صاحب بذل نے اسراف کی حد بندی کرتے ہوئے فرمایا:

”وهنا يتحقق إما بالزيادة على الثلاث في غسل الأعضاء أو بإراقة الكشير من الماء“ (بذل السجود، تحقيق الدكتور تقي الدين الندوي ۱، ۵۸۲)۔

یہاں اسراف یا تو اعضاء کو دھونے میں تین کے عدد پر زیادتی سے متحقق ہوگا یا بہت سارا پانی بہانے سے)۔

اس عبارت سے اسراف کی دو قسمیں معلوم ہوئیں:

۱- ایک تو وضو غسل اور تطہیر نجاسات میں اگر کوئی عدد متعین کیا گیا ہے تو اس کو تجاوز کرنا اسراف میں داخل ہوگا، مثلاً وضو میں اعضاء کو چار بار یا اس سے زیادہ دھوئے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ يسأله عن الوضوء فأراه ثلاثاً ثلاثاً ثم قال: هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم (رواه النسائي وابن ماجه ورواه ابو داود بمعناه، مشکوٰة: باب سنن الوضوء ۱۰۲۶)۔

(عمرو بن شعيب اپنی سند سے روایت کرتے ہیں کہ ایک اعرابی نبی کریم ﷺ سے وضو کے متعلق سوال کرنے آیا، تو آپ نے اس کو تین تین بار دکھلایا، پھر فرمایا: وضو اسی طرح ہوتا ہے، تو اگر کوئی اس پر اضافہ کرے گا تو وہ گناہ کرے گا، جس سے تجاوز کرے گا اور ظلم کرے گا)۔

۲- اسراف کی دوسری قسم یہ معلوم ہوئی کہ معینہ عدد کا تو خیال رکھے لیکن جتنے پانی سے کام چل سکتا تھا اس سے زیادہ بہانے، جیسا کہ آج کل ٹونٹی پوری کھول دی جاتی ہے، اس سے بغل والوں پر چھٹیوں بھی پڑتی ہیں اور بلا وجہ پانی بھی ضائع ہوتا ہے، اسی طرح نجاست کے ازالہ میں جس قدر پانی سے کام چل سکتا تھا



اس سے زیادہ صرف کیا تو وہ بھی اسراف میں داخل ہے، حدیث شریف میں ہے:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ فقال: ما هذا السرف يا سعد! قال: أفي الوضوء سرف؟ قال: نعم! وإن كنت على نهر جار“ (رواه احمد وابن ماجه، مشکوٰۃ سنن الوضوء ۱۰۴۷)۔

(حضرت عبداللہ ابن عمرو سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ حضرت سعد کے پاس سے گزرے وہ وضو کر رہے تھے تو آپ نے فرمایا: اے سعد! یہ اسراف کیسا؟ حضرت سعد نے کہا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ فرمایا: ہاں، اگرچہ تم رواں دریا کے کنارہ ہو)۔

ملا علی قاری اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

”فإن فيه إسراف الوقت وتضييع العمر وتجاوزاً عن الحد الشرعي“ (مرقاۃ ۲، ۱۲۲ باب سنن الوضوء الفصل الثالث، فیصل بیلکیشنز)۔

(اس لئے کہ اس میں وقت کا اسراف ہے، عمر کو ضائع کرنا ہے یا یہ کہ شرعی حد سے تجاوز کرنا ہے)۔

احادیث کے ان الفاظ سے معلوم ہوا کہ اس طرح اسراف کرنا مکروہ تحریمی ہے، الدر المختار میں اس کی تصریح بھی موجود ہے:

”ومكروهه ... والإسراف، ومنه الزيادة على الثلاث فيه تحريماً لو بماء النهر والمملوك له، أما الموقوف على من يتطهر به ومنه المدارس فحرام“ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: كتاب الطهارة قبيل مطلب في التمسح بمندیل ۱، ۷۹، ط فیض القرآن)۔

(وضو میں مکروہ..... اور اسراف کرنا ہے، اور اسی میں سے مکروہ تحریمی تین پر زیادتی کرنا بھی ہے اگر نہر یا اپنے مملوکہ پانی سے ہو، رہا وہ پانی جو طہارت کرنے والوں پر وقف ہو تو اس سے تین پر اضافہ حرام ہوگا، مدارس کا پانی بھی اسی میں سے ہے)۔

لیکن علامہ شامی نے طویل بحث کر کے اس کو مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے، البتہ موقوف پانی میں اسراف کی حرمت کی انھوں نے بھی توثیق کی ہے (رد المحتار ۹۷۷، ۹۸)۔

خلاصہ کلام یہ کہ ذاتی اور مباح الاصل پانی میں اسراف کرنا شرعاً کم از کم مکروہ تنزیہی ہے، بعض علماء نے اسے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، احادیث میں بھی اس سے سختی سے روکا گیا ہے، اور اگر موقوفہ پانی ہو (جیسا کہ مساجد وغیرہ میں ہوتا ہے) تو اس میں اسراف کرنا حرام ہے۔ واللہ اعلم۔

۳: پانی آلودہ کرنا ممنوع ہے:

سوال نمبر ۱ کے ذیل میں احادیث نقل کی گئی ہیں کہ پانی میں پیشاب کرنے کو منع کیا گیا ہے، اس انداز سے ممانعت کا مطلب ہی یہی ہے کہ یہ حکم صرف اخلاقی نہیں ہے، بلکہ اس سے روکنا مطلوب ہے، اسی لئے فقہاء نے صراحت سے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، ہندیہ میں ہے:

”البول في الماء الجاري مكروه كذا في الخلاصة، ويكره البول في الماء الراكد وهو المختار“ (ہندیہ ۱، ۲۵، الباب الثالث في المياه كتاب الطهارة)۔

(ماء جاری میں پیشاب کرنا مکروہ ہے، الخلاصہ میں اسی طرح ہے، اور نہر کے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے، یہی مختار ہے)۔

اور شامی میں ہے: ”فحينئذ إذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر في دليله، فإن كان نهيًا ظنيًا يحكم بكمراهة التحريم، إلا لصارف للنهي عن التحريم إلى الندب، فإن لم يكن الدليل نهيًا، بل كان مفيداً للترك الغير الجازم فهي تنزيهية“ (رد المحتار ۱، ۷۹)۔

(فقہاء جب کسی مکروہ کا ذکر کریں تو اس کی دلیل پر غور کرنا ضروری ہے، اگر وہ ظنی نهي ہو تو کراہت تحریم کا حکم لگایا جائے گا الا یہ کہ تحریم سے ندب کی طرف پھیرنے والی کوئی دلیل ہو، اور اگر دلیل ظنی نہ ہو بلکہ غیر حتمی ترک کا فائدہ دے رہی ہو تو کراہت تنزیہی ہوگی)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہاں کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے۔

۲۔ ایک دوسرا حکم یہ دیا گیا ہے کہ پانی وغیرہ کے برتنوں کو ڈھانپ کر رکھا جائے: ”خمسروا الآتیة، و أوكوا الأسقية“ (رواہ البخاری و مسلم مشکوٰۃ: باب تطیۃ الاواني، ص ۳۷۲)۔ (برتنوں کو ڈھانپ کر رکھو اور مشکیزوں کا منہ باندھ دیا کرو)۔

۳۔ تیسرا حکم برتن میں سانس لینے کی ممانعت کا ہے: ”عن ابن عباس قال: نهي رسول الله ﷺ أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه“ (رواہ ابو داؤد وابن ماجہ، مشکوٰۃ: باب الاشرية، ص ۳۷۱)۔

(حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن میں سانس لینے یا اس میں پھونک مارنے سے منع فرمایا ہے)۔

۴۔ کئی ایسی جگہیں ہیں جہاں بول و براز سے منع کیا گیا ہے، ان جگہوں میں ایک پانی کی گزرگاہیں ہیں، عام طور سے اس کی وجہ یہ سمجھی جاتی ہے کہ ممانعت کی علت گزرنے والوں کی پریشانی ہے، لیکن اس کی ایک وجہ پانی وغیرہ کو آلودگی سے بچانا بھی ہو سکتی ہے:

”عن معاذ قال: قال رسول الله ﷺ: اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل“ (رواہ ابو داؤد، رقم: ۲۸، وابن ماجہ، رقم: ۳۲۸، مشکوٰۃ: کتاب الطهارة، باب آداب الخلاء، ص ۳۵۵)۔

(حضرت معاذ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: لعنت کی تین جگہوں سے بچو: پانی کی گزرگاہوں، راستہ کے درمیان اور سایہ میں (بول و براز سے)۔

اور شامی کے حوالہ سے جو عبارت نقل کی گئی ہے اس کے اعتبار سے ان جگہوں پر اس آلودگی پھیلانے کا شرعی حکم کراہت تحریمی یا کم از کم کراہت تنزیہی کا ہونا چاہئے۔

۴: کیمیاوی طریقہ سے فلٹر کئے ہوئے پانی کا حکم:

عین نجاست کے اندر طہارت کو قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی ہے، مثلاً شراب، پیشاب یا خون وغیرہ کے پاک کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ انقلاب ماہیت ہو جائے اور شراب سرکہ اور خون مشک بن جائے، شامی میں ہے:

”وكذا يطهر محل نجاسته، أما عينها فلا تقبل الطهارة“ (قوله اما عينها) ... ولا يرد طهارة الخمر بانقلابها خلا، والدم بصيرورته مسكا، لأن عين الشيء حقيقته، وحقيقة الخمر والدم ذهب، وخلفتها أخرى، وإنما يرد ذلك لوقلنا ببقاء حقيقة الخمر والدم مع الحكم بطهارتها“ (شامی ۱، ص ۱۲۳۰، باب الانجاس، ط مکتبہ فیض القرآن دیوبند)۔

(اسی طرح اس کا محل نجاست بھی پاک ہو جاتا ہے، رہی عین نجاست تو وہ طہارت کو قبول نہیں کرتی ہے (قوله اما عينها)..... اور سرکہ میں تبدیل ہو کر شراب کے اور مشک میں تبدیل ہو کر خون کے پاک ہو جانے سے اعتراض وارد نہیں ہوتا، اس لئے کہ عین شئی نام ہے اس کی حقیقت کا، اور شراب اور خون کی حقیقت جاچکی ہے، اور اس کی جگہ دوسری حقیقت لے چکی ہے، اعتراض تو اس وقت ہوتا جب ہم خمر و خون کی حقیقت باقی رہتے ہوئے ان کی طہارت کا حکم لگاتے)۔

اس لئے فلٹر کرنے کا یہ عمل عین نجاست پیشاب، پاخانہ میں کیا جائے تو وہ پاک نہیں ہوں گے، مولانا نظام الدین صاحب پیشاب کے فلٹر کئے جانے سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

”اس کشیدگی کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ پیشاب کے اندر سے اس کے مستغنی اور ضرر رساں اجزاء کو نکال دیا گیا، اور باقی جو اجزاء بچے وہ اسی پیشاب کے اجزاء ہیں، اور پیشاب مجموعہ اجزاء نجس العین اور نجس نجاست غلیظہ ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی نجس العین اور نجس نجاست غلیظہ ہی رہیں گے، اس میں تقلب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی، اس کو قلب ماہیت نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ تجزیہ و تخریج ہوا“ (منتخب نظام الفتاویٰ، ۱، ص ۷۲، ۷۳)۔

نجس پانی کو فلٹر کیا جائے تو اس پر بھی یہ تمام بحث صادق آتی ہے، سوائے اس کے کہ وہ نجس العین نہیں ہے جبکہ پیشاب نجس العین ہے، اس طرح کے پانی کے نجس العین نہ ہونے کی دلیل بدائع کی یہ عبارت ہے:

”أما غسالة النجاسة الحقيقية، وهي ما إذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاث نجسة (الی) وهل يجوز الانتفاء بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير (الی) لأنه لما لم يتغير دل أن النجس لم يغلب على الطاهر، والانتفاء بما ليس بنجس العين مباح في الجملة“ (بدائع: كتاب الطهارة احكام النجاسة ۱، ۲۰۶، ۲۷ وكذا في النهدية ۱، ۱۹ كتاب الطهارة الباب الثالث في المياه الفصل الثاني)۔

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ یہ پانی نجس لغیرہ ہوتا ہے اور کئی صورتیں ایسی ہیں کہ نجس پانی کو پاک تسلیم کر لیا جاتا ہے:

۱۔ علامہ شامی ایک خاص مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”لأن الماء النجس لا يطهر بتغيره بنفسه إلا إذا جرى بعد ذلك بماء صاف“ الخ (شامی ۱، ۱۳۹، باب المياه، تنبيه مهم في طرح الزيل الخ)۔

(اس لئے کہ نجس پانی خود سے تغیر ہو جانے پر پاک نہیں ہوتا، الا یہ کہ اس کے بعد صاف پانی کو لیکر ہے)۔

۲۔ زمین پر طرح طرح کی گندگیاں رہتی ہیں، جن کو زمین جذب کرتی ہے، پھر گویا قدرتی فلٹر کے ذریعہ صاف ہو کر نیچے کے پانی میں مل جاتا ہے، پھر بورنگ وغیرہ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اور اگر رنگ، بو اور مزے میں فرق نہ تو نوعاً و شرعاً پاک سمجھا جاتا ہے۔

۳۔ پانی جیسے بعض دوسرے سیال بھی اگر نجس ہو جائیں تو فقہی کتابوں میں پوری تفصیل سے ان کے پاک کرنے کا طریقہ درج ہے:

”ويطهر لبن و دبس يغلي ثلاثاً قوله: ويطهر لبن و عسل الخ) قال في الدرر: لو تنجس العسل فتطهره الخ (ايضاً)۔ (دودھ، شہر اور شیرہ پاک ہو جائے گا، جسے تین بار کھولا گیا ہو (قوله ويطهر الخ) الدرر میں فرماتے ہیں: اگر شہد نجس ہو جائے تو اس کی تطہیر یوں ہوگی کہ اس میں اسی کے بقدر پانی ڈالا جائے اور کھولا یا جائے یہاں تک کہ اس)۔

پہلے زمانہ میں پانی میں ملی ہوئی گندگی کو دور کرنے کا کوئی طریقہ موجود نہیں تھا، لہذا اس طرح کی کوئی بحث بھی نہیں ملتی ہے، آج گندگی دور کرنے کے طریقے موجود ہیں، لیکن ان طریقوں سے انقلاب ماہیت تو ہوتا نہیں، صرف مضر اور بدبودار اجزاء الگ کئے جاسکتے ہیں، میرے علم کے مطابق ایسا کوئی طریقہ آج بھی موجود نہیں ہے کہ پانی میں ملے ہوئے پیشاب اور دوسری گندگیوں کو پورا کا پورا نکالا جاسکے، پوری صفائی کر لینے کے باوجود اس میں پیشاب ملا ہوا ہوگا لہذا اس پر وہی بحث صادق آئے گی جو مولانا نظام الدین صاحب کے حوالہ سے گزر چکی ہے، وہ پاک تھی ہوگا جب اس پر پاک پانی کا جریان ہو جیسا کہ شامی کے حوالہ سے گزرا، تو یہ پاک صفائی کے بجائے جریان کے سبب ہو رہی ہے اور جریان سے تو غیر فلٹر پانی بھی پاک ہو جاتا ہے، اس میں فلٹر سے کوئی اثر نہیں پڑا ہے۔

خلاصہ کلام:

یہ کہ اس طرح کی میادی طریقہ سے صاف کرنے سے پانی پاک نہیں ہو سکتا، الا یہ کہ کوئی ایسی تکنیک وجود میں آجائے جس کے ذریعہ پیشاب وغیرہ نجاستوں کے تمام اجزاء کو نکالا جاسکے، ایسا ہو جائے تو اس کی پاکی کا حکم لگایا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اس کی نجاست لعینہ نہیں ہے، بل غیرہ ہے، جب وہ ”غیر زائل“ ہو جائے تو جس طرح دودھ تیل اور شہد نجاست دور کرنے سے پاک ہو جاتے ہیں، اسی طرح یہ پانی بھی شرعاً پاک ہوگا۔

۵: حکومت کی طرف سے پانی کے بعض استعمالات پر پابندی:

۱۔ اگر ان استعمالات کی وجہ سے عوام کو ضرر پہنچ رہا ہے، یا ضرر پہنچنے کا ظن غالب ہے، تو حکومت کے لئے اس طرح کے استعمالات پر پابندی لگانا جائز ہوگا۔

”فكان كل أحد بسبيل من الانتفاء لكن بشرط عدم الضرر بالنهر كالانتفاء بطريق العامة. وإن أضر بالنهر فلكل واحد من المسلمين منعه. لما بينا انه حق لعامة المسلمين، وإباحة التصرف في حقهم مشروطة بانتفاء الضرر كالتصرف في الطريق الاعظم“ (بدائع الصنائع: كتاب الشرب ۵، ۲۷۹۲، مکتبہ زکریا، ہدایہ ۲، ۲۸۲۳، ۲۸۵، کتاب احياء الموات، فصول في مسائل الشرب، رد المحتار ۵، ۲۱۱، کتاب احياء الموات فصل الشرب)۔

(تو بڑی ندیوں سے) ہر شخص کو انتفاع کا حق ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ دریا کو ضرر نہ پہنچے جیسے عوام کے راستے سے انتفاع کا حکم ہے، اور اگر دریا کو ضرر ہو تو مسلمانوں میں سے ہر شخص کو روکنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ ہم نے بیان کیا ہے کہ وہ عام مسلمانوں کا حق ہے، اور ان کے لئے تصرف کی اباحت ضرر نہ ہونے پر مشروط ہے جیسے بڑی شاہراہ میں تصرف کا حکم ہے۔

۲۔ اگر اسلامی مملکت ہو تو اس آیت اور اس کے ہم معنی نصوص سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے:

”یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم“ (سورہ نساء: ۵۹)۔

(اے ایمان والو! تم اللہ کا کہنا مانو اور رسول کا کہنا مانو، اور تم میں جو اہل حکومت ہیں ان کا بھی)۔

۳۔ اگر غیر اسلامی ملک میں قیام ہو تب بھی ایک تو وہاں کا قیام ایک طرح کا معاہدہ ہے کہ قوانین پر عمل کریں گے اس لئے حکم قرآنی کے مطابق اس معاہدہ کی پابندی ضروری ہے، دوسرے عمل نہ کرنے پر سزا ہو سکتی ہے جس سے ایک مسلمان (یعنی خود) کی توہین کرنے کا سبب بننے کا گناہ ہوگا۔

لہذا ایک مسلمان کے لئے شرعاً بھی اس طرح کے احکام کی پابندی ضروری ہوگی، واللہ اعلم۔

۶: مملوکہ زمین کا پانی:

انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے، اس کا وہ انسان مالک ہوتا ہے، خواہ تالاب یا جھیل ہو، یا کنواں اور بورتنگ وغیرہ، اس میں انسان کو ہر طرح کا تصرف کرنے کا حق ہے، شامی میں ہے:

”اعلم أن الماء أربعة أنواع... والثالث ما دخل في المقاسم ای المجاری المملوكة بجماعة مخصوصة وفيه حق الشفة، والرابع المحرز في الأواني ينقطع حق غيره عنه وتماه في الهداية وحاصله... وفي الثالث حق الشفة فقط ولا حق في الرابع لأحد“ (رد المحتار ۵۰۲۱، کتاب احياء الموات، فصل الشرب)۔

(جان لو کہ پانی کی چار قسمیں ہیں..... اور تیسری قسم اس پانی کی ہے جو حصوں یعنی مخصوص جماعت کی نالیوں میں داخل ہو جائے، اس میں پانی پینے کا حق ہوتا ہے، اور چوتھی قسم برتوں میں محفوظ کر دیئے جانے والے پانی کی ہے اس سے دوسرے کا حق ختم ہو جاتا ہے الخ)۔

اور ہدایہ میں ہے: ”ولو كان البئر أو العين أو الحوض أو النهر في ملك رجل له أن يمنع من يريد الشفة من الدخول في ملكه“ الخ (ہدایہ: کتاب احياء الموات، فصول في مسائل الشرب ۴۰۲۸۶)۔

(اور اگر کنواں یا چشمہ یا حوض یا نہر کسی شخص کی ملکیت میں ہو تو اسے اختیار ہے کہ جو پانی پینا چاہتا ہو اسے اپنی ملکیت میں داخل ہونے سے روک دے الخ)۔ لیکن اگر خصوصی حالات پیدا ہو جائیں، اور ماہرین کا مشورہ ہو کہ فلاں فلاں تصرفات کئے گئے مثلاً بورتنگ کثرت سے کی گئی تو زمین کا پانی نیچے چلا جائے گا اور لوگ پریشانی میں مبتلا ہوں گے تو حکومت اس طرح کے خاص حالات میں جب تک یہ حالات رہیں اس وقت تک کے لئے پابندی لگا سکتی ہے، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ القاعدة الخامسة: الضرر يزال، أصلها قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار أخرجه مالك في الموطأ... ويبتني على هذه القاعدة كثير من أبواب الفقه، فمن ذلك: الرد بالعيب وجميع أنواع الخيارات والحجر بسائر أنواعه على المفتي به والشفعة فإنها للشريك لدفع ضرر القسمة وللجار لدفع ضرر الجار الخ (الاشباه والنظائر لابن نجيم، الفن الاول، القاعدة الخامسة ص ۱۳۹)۔

(پانچواں قاعدہ: ضرر زائل کیا جائے گا، اس کی اصل آنحضرت ﷺ کا قول ہے: نہ ضرر پہنچایا جائے نہ خود ضرر اٹھایا جائے، اس کی تخریج امام مالک نے موطا میں کی ہے..... اس قاعدہ پر بہت سے فقہی ابواب کی بناء ہے، اس میں سے عیب کی بنیاد پر سامان واپس کرنا اور ہر طرح کے خیار ہیں اور مفتی یہ قول کے مطابق اپنی تمام اقسام سمیت حجر ہے، اور شفیعہ ہے، اس لئے کہ وہ شریک کو ضرر قسمت دور کرنے کے لئے اور جار کو ضرر جوار دفع کرنے کے لئے ملتا ہے)۔

۲۔ ”یتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام..... ومنها وجوب نقض حائط مملوك مال إلى طريق العامة على مالکها دفعا للضرر العام... الخ (ایضاً، ص ۱۳۲، ۱۳۳)۔

(ضرر عام دور کرنے کے لئے ضرر خاص برداشت کر لیا جائے گا..... اس کی مثالوں میں یہ بھی ہے کہ عوام کے راستہ کی طرف جھک جانے والی دیوار کا توڑنا مالک پر واجب ہے، ضرر عام کو دور کرنے کے لئے..... الخ)۔

۳۔ ”إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما“ (ایضاً، ص ۱۳۵)۔  
(جب دو مفسدات میں ٹکراؤ ہو جائے تو زیادہ ضرر والے کی رعایت کی جائے گی بلکہ ضرر کا ارتکاب کر کے)۔

۷: پانی کی فراہمی کس کے ذمہ ہے؟

چھوٹے پیمانہ پر پانی کے حصول کی کوشش انسان کا انفرادی معاملہ ہے جس کے لئے اسے ہینڈ پمپ وغیرہ کے ذریعہ کوشش کرنی چاہئے، جس طرح کہ غذا وغیرہ کی فراہمی اس کا انفرادی مسئلہ ہوتا ہے، چنانچہ قرون اولیٰ میں مدینہ منورہ اور دوسرے اسلامی شہروں میں حکومت کی طرف سے گھر گھر پانی پہنچانے کا نظم نہیں کیا جاتا تھا، اگرچہ کنوئیں فراہم کرنے اور بعض نہروں کی صفائی کروانے یا کھدوانے کی مثالیں ملتی ہیں، البتہ بڑے پیمانہ پر اس طرح کی کوششیں عوام کے لئے ممکن نہیں ہوتیں، لہذا بڑے دریاؤں کی درستی، بڑی بڑی نہروں کا قیام اور آب موجودہ دور میں پانی کی بڑی ٹنکیاں بنوانا، یا جن علاقوں میں پانی کافی سطح میں ہوتا ہے، اور عام انسان کے لئے وہاں کنواں کھودنا یا بورنگ کرانا ممکن نہیں ہوتا ہے وہاں پانی کی فراہمی بلاشبہ حکومت کی ذمہ داری ہے، اس کا استدلال اس عبارت سے کیا جاسکتا ہے:

”ولو احتاجت هذه الأعمار إلى الكبرى فعلى السلطان كرها من بيت المال، لأن منفعتها لعامة المسلمين، فكانت مؤنتها من بيت المال لما قلنا“ (بدائع ۵، ۲۸۰، کتاب الشرب)۔

(اگر ان (بڑے) دریاؤں کو کھدائی صفائی کی ضرورت ہو تو سلطان پر بیت المال سے ان کی کھدائی ضروری ہے، اس لئے کہ ان کی منفعت عام مسلمانوں کے لئے ہے، لہذا اس کا خرچ بیت المال سے ہوگا اس دلیل سے جو ہم دے چکے ہیں)۔

ہدایہ میں ہے: ”فالاول كرهه على السلطان من بيت مال المسلمين... فإن لم يكن في بيت المال شيء فالإمام يجبر الناس على كرهه“ (هدایہ: کتاب الشرب، فصول فی مسائل الشرب فصل فی...)۔

(تو پہلے (بڑے دریاؤں) کا کھدوانا سلطان کے ذمہ ہے مسلمانوں کے بیت المال سے، اور اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو تو امام لوگوں کو اس کی کھدائی پر مجبور کرے گا)۔

اور اگر کسی علاقہ میں خشک سالی کے سبب بڑے پیمانہ پر پانی ذخیرہ کرنے کی ضرورت ہو، ورنہ خطرہ ہے کہ پانی زمین کی سطح پر چلا جائے گا، اور پورا ملک دشواری میں پڑے گا، تو اصلاً تو حکومت ہی کو اس کی اصلاح کی کوشش کرنی چاہئے، لیکن مسئلہ اتنا سنگین ہو کہ صرف حکومتی سطح کی کوشش ناکافی ہو رہی ہو تو حکومت بلاشبہ لوگوں پر بھی اس طرح کی ذمہ داری ڈال سکتی ہے، اور اس حکم کی تعمیل کرنا عوام پر واجب اور ضروری ہوگا، دلائل پیچھے لکھے جا چکے ہیں، ایک عبارت مزید درج کی جاتی ہے، الاشباہ والنظائر لابن نجيم میں ہے:

”إذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بالأمر العام لم ينفذ حكمه شرعاً إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ (قال الحموي) قوله فإن خالفه لم ينفذ، قال المصنف في شرح الكنز ناقلاً عن ائمتنا: إطاعة الإمام في غير المعصية واجبة، فلو أمر الإمام بصوم يوم ووجب“ (الاشباہ مع شرحه للحموي: الفن الاول، القاعدة الخامسة تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة، ص ۹۸۱)۔

(جب امور عامہ سے متعلق چیزوں میں امام کا فعل مصلحت پر مبنی ہو تو وہ شرعاً ہی وقت نافذ ہوگا جب شریعت کے موافق ہو اور اگر اس کے مخالف ہو تو نافذ نہیں کیا جائے گا، (اس کی شرح میں حموی کہتے ہیں: مصنف نے کنز کی شرح میں ہمارے ائمہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ معصیت کے علاوہ میں امام کی اطاعت

واجب ہے تو اگر امام کسی دن کے روزہ کا حکم دے تو روزہ رکھنا واجب ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ خاص حالات میں حکومت کو اس طرح کا حکم دینے کا اختیار ہے، اور اس کی پابندی عوام پر ضروری ہوگی، بڑے پیمانہ پر پانی کی ذخیرہ اندوزی، صلا حکومت کا کام ہے لیکن خاص حالات میں عوام پر بھی یہ ذمہ داری ڈالی جاسکتی ہے۔

۸: لوگوں کو نقل مکانی پر مجبور کرنے کا حکم:

کسی بھی حکومت کے لئے عام حالات میں یہ جائز نہیں ہے کہ عوام سے ان کی زمینیں اور جائیدادیں چھین لے۔

”قال الإمام أبو يوسف في كتاب الخراج من باب إحياء الموات: “وليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحد إلا بحق ثابت معروف“ (الاشياء لابن نجيم: الفن الاول، القاعدة الخامسة تصرف الامام على الرعية منوط بالصلحة، ص ۱۸۹)۔

(امام ابو یوسف کتاب الخراج کے باب احیاء الموات میں فرماتے ہیں: اور امام کو یہ حق نہیں ہے کہ کسی کے قبضہ سے کوئی بھی چیز حق ثابت معروف کے بغیر نکال لے)۔

لیکن اگر سڑک، ڈیم، مسجد یا اسی جیسی عوامی فائدہ کی کوئی چیز بنوانی ہو تو جبری طور پر بھی کسی سے اس کی ملک لی جاسکتی ہے، اس کا استدلال درج ذیل عبارت سے ممکن ہے:

”تؤخذ أرض و دار و حانوت بجنب مسجد ضاق على الناس بالقيمة كرها (قوله بالقيمة كرها) لما روى عن الصحابة رضی الله تعالى عنهم لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكرة من أصحابها بالقيمة“ (شامی ۳، ۴۲۱، کتاب الوقف)۔

(مسجد کے بغل کی زمین، گھر اور دوکان بہ قیمت جبراً لے لی جائے گی جب مسجد لوگوں پر تنگ ہوگی ہو) (قوله بالقيمة) اس لئے کہ صحابہ کرام سے مروی ہے کہ جب مسجد حرام میں تنگی ہوگی تو انہوں نے مالکوں سے بالقیمت جبراً زمین لے لی)۔

۹: باندھ کھولنے کا حکم:

اگر باندھ کے ٹوٹ جانے کا خطرہ ہے، اسے کھول دیا جائے تو قریبی آبادی بچ سکتی ہے، لیکن دور دراز کے علاقے ڈوب جائیں گے، اور ان کی جان و مال کو خطرہ لاحق ہو جائے گا تو اس طرح اپنے کو ضرر سے بچانے کے لئے دوسروں کو ضرر میں مبتلا کرنا جائز نہیں، ”الضرر لا يزال بالضرر“ کا عام قاعدہ فقہیہ اس پر دلالت کر رہا ہے، اور بعض فقہی روایات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے:

۱- ”خرب رجل ضفة نهر، والماء في ذلك الوقت منقطع، ثم وصل الماء فوصل من موضع التخريب في أرض رجل فأضر بالأرض أو أفسد زرعاً في الأرض قال: ينظر، إن جرى الماء بنفسه يضمن المخرب إذا كان النهر للعامة لأنه مسبب متعد“ (ہندیہ: کتاب الشرب، الباب الثالث فيما يحدثه الانسان الخ ۵، ۴۰۰)۔

(ایک شخص نے نہر کا پائٹ خراب کر دیا، اس وقت پانی منقطع تھا، پھر پانی پہنچ گیا اور خراب کرنے کی جگہ سے کسی شخص کی زمین میں پہنچ گیا، اور اس نے زمین بے کار کر دی یا زمین کی گھٹی برباد کر دی، فرمایا: دیکھا جائے، اگر پانی خود سے بہتا ہے تو اس صورت میں خرابی پیدا کرنے والا ضامن ہوگا جب نہر عوام کی ہو، اس لئے کہ وہ مسبب اور تعدی کرنے والا ہے)۔

۲- فی فتاویٰ ابي الليث رحمه الله تعالى: نهر عظيم لأهل قرية، يشعب منه نهران، وعلى كل واحد من النهرين طاحونة، فخربت إحدى الطاحونة، فأراد صاحبها أن يرسل الماء كله في النهر الآخر الذي عليه الطاحونة الأخرى حتى يعمر طاحونته، وذلك يضر بالطاحونة الأخرى لم يكن له ذلك، لأنه يريد... دفع الضرر عن نفسه بالإضرار بغيره“ (ایضاً)۔

(ابواللیث رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں ہے: ایک بستی والوں کا بڑا دریا ہے، جس سے دو دریا نکلتے ہیں، ہر دونوں پر پین چکی ہے اور ایک پین چکی خراب ہوگئی اور اس کے مالک نے چاہا کہ پورا پانی دوسرے دریا (نہر) میں ڈال دے جس میں دوسری پین چکی ہے تاکہ اپنی چکی کی مرمت کر لے اور اس سے دوسری چکی کو ضرر ہوگا تو اسے اس کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ دوسروں کو ضرر پہنچا کر اپنے سے ضرر دور کرنا چاہتا ہے)۔

البتہ اگر صورت حال یہ ہو کہ باندھ کھولنے میں توجان و مال کا معمولی نقصان ہوگا، نہ کھولنے پر غیر معمولی نقصان ہوگا، ماہرین باقاعدہ اس کی یہی رپورٹ دیں تو حتی الامکان آبادیوں کی حفاظت کا انتظام کر کے حکومتی سطح پر ایسا کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ یہاں اہل بیتین ہے، ایشاہ میں ہے:

”إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أحفهما“ (الاشباہ لابن نجيم: قاعده رابعه تحت القاعدة الخامسة: الضرر يزال، ص ۱۴۵)۔

(جب دو مفسد میں تعارض ہو جائے تو دونوں میں سے اخف کا ارتکاب کر کے ضرر میں بڑھے ہوئے مفسدہ کی رعایت کی جائے گی)۔

## ۱۰: عوامی آبی وسائل سے عوام کے استعمال کی حد:

دریا، ندی عوامی چشمے اور سرکاری تالاب سے پیاس بجھانے کے لئے پانی لینا ہر حال میں جائز ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ بڑے دریاؤں سے نہر وغیرہ بنا کر کھیتوں کی سیرابی کرنا درست ہے بشرطیکہ مفاد عام کے خلاف نہ ہو، ورنہ اس سے روک دیا جائے گا:

(قوله في كل ماء لم يحرز) اعلم أن الماء أربعة أنواع: الأول: ماء البحار، ولكل أحد فيها حق الشفة وسقي الأراضي فلا يمنع من الانتفاع على أي وجه شاء، والثاني: ماء الأودية العظام كسيحون وللناس فيها حق الشفة مطلقا وحق سقي الأراضي إن لم يضر بالعامه والثالث: ما دخل في المقاسم أي المجارى المملوكة لجماعة مخصوصة وفيه حق الشفة، والرابع: المحرز في الأواني ينقطع حق غيره عنه وتماه في الهداية وحاصله أن لكل أحد من الأوليين حق الشفة والسقي لأرضه وفي الثالث حق الشفة فقط ولا حق في الرابع لأحد“ (رد المحتار شامی ۵، ۲۱۱، کتاب احياء الموات، فصل الشرب، هداية: كتاب احياء الموات...)

(قوله في كل ماء لم يحرز) جان لو کہ پانی کی چار قسمیں ہیں: پہلی قسم: سمندروں کا پانی، اس میں ہر ایک کو پینے اور زمین سیراب کرنے کا حق ہے، تو اسے جس طرح چاہے انتفاع کرنے سے نہیں روکا جائے گا، دوسری قسم: بڑے دریاؤں کا پانی جیسے سیحون، اور اس میں لوگوں کو پینے کا حق مطلق طور پر ہوتا ہے اور اگر عام لوگوں کو ضرر نہ ہو تو زمینوں کی سیرابی کا بھی حق ہوتا ہے، تیسری قسم: جو حصوں یعنی کسی مخصوص جماعت کی مملوکہ نالیوں میں داخل ہو جائے اس میں پینے کا حق ہوتا ہے، چوتھی قسم: جسے برتنوں میں محفوظ کر لیا جائے اس سے دوسروں کا حق ختم ہو جاتا ہے، پوری تفصیل ہدایہ میں ہے، اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ پہلی دو قسموں میں ہر ایک کو پینے اور سینچنے کا حق ہوتا ہے، تیسری قسم میں صرف پینے کا، اور چوتھی قسم میں کسی کا کوئی حق نہیں ہوتا ہے)۔

(قوله إن لم يضر بالعامه) فإن أضر بأن يفيض الماء ويفسد حقوق الناس أو ينقطع الماء عن النهر الأعظم أو يمنع جريان السفن تثارخانية، فلكل واحد مسلما كان أو ذميا أو مكاتبا منعه بزازيه“ (شامی ۵، ۲۱، کتاب احياء الموات فصل الشرب)۔

((مصنف کا قول کہ اگر عام لوگوں کو ضرر نہ ہو) اور اگر ضرر ہو اس طور پر کہ پانی گھٹ جائے اور لوگوں کے حقوق فاسد ہو جائیں یا بڑے دریا سے پانی رک جائے یا کشتیوں کے چلنے سے مانع بن جائے تو ہر ایک کو اسے روکنے کا حق ہوگا خواہ مسلمان ہو یا ذمی ہو یا مکاتب ہو)۔

جب نہر خاص سے پینے کے لئے پانی لینا درست ہے تو عوامی تالاب وغیرہ سے اس مقصد سے لینا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا، جہاں تک تالاب اور جھیل سے سینچائی کا تعلق ہے، تو اگر عرف میں رائج ہو، اور لوگوں کا اس سے کوئی نقصان بھی نہ ہو تو دریا ہی پر قیاس کر کے اس سے سینچائی کرنا بھی جائز ہوگا، لیکن اگر ایسا کرنا مفاد عامہ کے خلاف ہو تو ظاہر ہے جب اس صورت میں ندی سے سینچائی کرنے سے ہر ایک کے لئے روکنا جائز ہے تو تالاب وغیرہ سے تو بدرجہ اولیٰ روکنے کا حق ہوگا، حدیث شریف میں ہے:

”الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلاء والنار“ (ابوداؤد: کتاب الاجارہ، باب فی منع الماء، حدیث نمبر: ۳۷۷۷ و اسنادہ صحیح، احمد فی السننہ، ۳۶۲ ابن ماجہ کتاب الرهون، باب المسلمون شرکاء فی ثلاث، حدیث نمبر: ۲۴۷۲۔  
(لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ)۔

دوسری حدیث میں ہے:

”لا یمنع عن فضل الماء“ (مسلم: باب تحریر فضل الماء)۔ (فالٹو پانی سے نہیں روکا جائے گا)۔

ایک اور حدیث میں ہے: ”ما الشئ الذی لایجل منعه قال: الماء“ (ابوداؤد: اجارہ، باب فی منع الماء، حدیث نمبر: ۳۷۷۶)۔  
(آنحضرت ﷺ سے پوچھا گیا: کس چیز سے روکنا حلال نہیں ہے؟ فرمایا: پانی سے)۔

اس حدیث کے تحت صاحب بذل فرماتے ہیں: ”أی إذا لم یکن فی الأوانی والصحاریج والھیاض، وأما إذا کان فیہا فہو مملوک لہ یجل منعه“ (بذل المجهود ۱، ۲۸۵، تحقیق دکتور تقی الدین الندوی)۔

(یعنی یہ حکم اس وقت ہے جب پانی برتنوں اور حوضوں میں نہ ہو، رہی وہ صورت جب پانی ان چیزوں میں ہو تو وہ اس کے زیر ملکیت ہے اس سے روکنا حلال ہے)۔

۷: دریا وغیرہ سے استفادہ کی صورتیں:

دریا وغیرہ سے استفادہ کی صورتیں جواب نمبر ۱۰ کے تحت گزر چکی ہیں، اور اس سے متعلق نصوص بھی احادیث اور عبارات فقہیہ سے درج کی جا چکی ہیں، نہر بھی حکومت عوام کے استعمال ہی کے لئے کھودواتی ہے، اور اس کا اصل مقصد کھیتوں کو سیراب کرنا اور ان سے بھر پور پیداوار لینا ہی ہوتا ہے، لہذا احکام میں ان کا حکم بھی انہیں دریاؤں جیسا ہوگا۔

لیکن اب عصر حاضر میں حکومتوں نے نہروں کے نظام کو پوری طرح منضبط کر دیا ہے، اس کا پورا محکمہ موجود ہے، کھیتوں کا سروے کیا جاتا ہے، اور اسی کی روشنی میں استفادہ کا کچھ عوض سینیچائی کے نام سے مقرر کیا جاتا ہے، لہذا ایک ذمہ دار شہری کی حیثیت سے یہ ضروری ہے کہ مسلمان ان ضوابط کی پابندی کرتے ہوئے ان نہروں سے استفادہ کریں، قانونی طور پر کوئی چیز ممنوع ہو تو اس کا کرنا شرعاً بھی ناجائز ہوگا، اس سے متعلق تفصیلات اوپر کے سوالوں کے جوابات کے تحت گزر چکی ہیں۔

۱۲۔ پانی پر ذاتی ملکیت کب ہوتی ہے:

انسان جب دریا یا کسی عوامی جگہ سے پانی لے کر اپنے ذاتی برتن ٹنکی یا حوض وغیرہ میں کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، اس سلسلہ کی عبارات پچھلے سوالات کے تحت گزر چکی ہیں، ایک عبارت یہاں بھی نقل کی جاتی ہے:

”أما الأول (وهو الماء الذی یكون فی الأوانی والظروف فہو مملوک لصاحبه لاحق لأحد فیہ، لأن الماء وإن کان مباحا فی الأصل، لکن المباح یملك بالاستیلاء إذا لم یکن مملوکا لغيره کما إذا استولى علی الحطب والحشیش والصيد“ (بدائع الصنائع: کتاب الشرب ۵، ۲۷۲، ط مکتبہ زکریا)۔

(رہی پہلی قسم) یعنی وہ پانی جو برتنوں اور ظروف میں ہو تو وہ اس کے مالک کے زیر ملکیت ہے اس میں کسی کا کوئی حق نہیں ہے، اس لئے کہ پانی اگرچہ مباح الاصل ہے، لیکن قبضہ سے اس صورت میں مباح پر ملکیت ہو جاتی ہے جب وہ دوسرے کی ملکیت میں نہ ہو جیسے کہ وہ لکڑی، گھاس اور شکار پر قابض ہو جائے تو ملکیت ہو جاتی ہے)۔

۱۳: پانی کی تجارت کا حکم:

آدمی جب مندرجہ بالا صورت میں پانی کا مالک ہو جائے تو اس کے لئے اس کی خرید و فروخت اور تجارت جائز ہے، اوپر بدائع کی جو عبارت نقل کی گئی ہے



اس کے معا بعد صاحب بدائع فرماتے ہیں:

”فيجوز بيعه كما يجوز بيعه هذه الأشياء، وكذا السقاؤون يبيعون المياه المحروزة في الظروف، به جرت العادة في الأمصار وفي سائر الأعصار بغير تكبير، فلم يحل لأحد أن يأخذ منه فيشرب من غير إذنه“ (بدائع: كتاب الشرب ۵۰۲۷، مکتبہ ذکریا)۔

(لہذا جس طرح ان اشیاء کی بیع جائز ہے اسی طرح اس پانی کا بیچنا بھی جائز ہے، اسی طرح سقاء لوگ ظروف میں محفوظ پانی کی بیع کرتے ہیں، تمام شہروں میں ہر زمانہ میں بغیر تکبیر کے اس کا عرف رہا ہے، لہذا کسی کے لئے حلال نہیں ہے کہ اس میں سے لے کر اس کی اجازت کے بغیر پیے)۔

اور شامی میں ہے: ”لا يفتنع به إلا بإذن صاحبه لملكه بإحرازه“ (قولہ لملكه بإحرازه “فله بيعه ملتقى“ (شامی ۵۰۲۱۲، کتاب احياء الموات، فصل الشرب، مکتبہ فیض القرآن)۔

(محفوظ کر لینے کے سبب اس کے مالک ہو جانے کی وجہ سے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اس سے انتفاع نہیں کیا جائے گا) (قولہ لملكه بإحرازه) تو اس کو اس کے فروخت کرنے کی اجازت ہوگی)۔

۱۴: نشیبی علاقوں میں آبادی کا حکم:

لوگ جن زمینوں اور علاقوں کے مالک ہیں ان میں ان کا ہر طرح کا تصرف کرنا جائز ہے، لہذا اگر کوئی زمین کا مالک ہے، اور پلاننگ کر کے زمین فروخت کرتا ہے تو یہ اپنے مال میں تصرف کرنا ہے جس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔

البتہ اگر ماہرین کی رپورٹ یہ ہے کہ اس طرح آبادی بسنے سے مفاد عام کو نقصان پہنچے گا، اور حکومت اس کے پیش نظر اس سے منع کرتی ہے تو عوام کو حکومت کے احکام کی پابندی کرنی چاہئے اور اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ جواب نمبر ۷، ۸ کے تحت گزرنے والے دلائل۔

۲۔ حکومت کا حکم نہ ماننے پر اس پر پولیس کی طرف سے جبر ہوگا، بعض اوقات گرفتاری اور سزا ہوگی جس سے اپنے کو بچانا ضروری ہے۔

۱۵: آب رسانی کس کی ذمہ داری ہے:

بہت سی چیزوں کے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، پہلے زمانہ میں پینے کے پانی کے لئے افراد خود کوشش کرتے تھے، اور کنویں یا ہینڈ پمپ وغیرہ کا نظم کرتے تھے، آج بھی ہندو پاک کے بہت بڑے رقبہ میں خاص طور سے دیہاتوں میں یہی انتظام چل رہا ہے، جہاں سہولت سے یہ انتظام چل رہا ہے وہاں کے بارے میں پہلے بھی یہی حکم تھا اور آج بھی یہی حکم ہے کہ یہ انسان کا اپنا ذاتی مسئلہ ہے کہ جس طرح اپنے کھانے کا نظم کرے اسی طرح اپنے پینے کا بھی نظم کرے۔

البتہ جہاں کنویں اور ہینڈ پمپ کے ذریعہ پانی حاصل کرنا ممکن نہیں، بلکہ اس کے لئے بڑے پیمانہ پر کوشش کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جیسا کہ مثلاً ہندوستان کے بڑے شہروں ممبئی اور حیدرآباد وغیرہ میں ہے کہ پانی کی فراہمی کے لئے بڑی جھیلیں ہیں، پھر اس کی سپلائی کا پورا انتظام ہے جس کو صرف حکومتی سطح پر ہی انجام دینا ممکن ہے، انفرادی طور پر یہ نظام چلانا آسان نہیں ہے، وہاں کے نظام کو فقہی کتابوں میں موجود بڑے دریاؤں کے حکم میں قرار دیا جاسکتا ہے، جس کے بارے میں تمام کتابوں میں موجود ہے کہ ان کی اصلاح اور دیکھ بھال حکومت بیت المال کے صرفہ سے انجام دے گی اور بیت المال میں رقم نہ ہو تو حکومت اپنی نگرانی میں عوام سے اصلاح کرائے گی (عبارتوں کی تفصیل جواب نمبر ۷ کے تحت گزر چکی ہے)۔

موجودہ دور میں جن بڑے شہروں اور علاقوں میں پانی کی فراہمی کے لئے بڑے پیمانہ پر کام کی ضرورت ہوتی ہے وہاں بلاشبہ یہ نظام قائم کرنا اسی طرح حکومت کی ذمہ داری ہے جس طرح ان بڑے دریاؤں کی اصلاح حکومت کی ذمہ داری ہے، اور حکومت ذمہ داری پوری نہ کرے تو عوام اس کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

اور چونکہ حکومتوں کو اس کے لئے مستقل عملہ رکھنا پڑتا ہے، پانی پہنچانے کے لئے انجن یا پانی کا موٹر لگانا پڑتا ہے، جس میں ڈیزل یا بجلی کے مستقل مصارف

ہوتے ہیں، لہذا ”الغنم بالغرم“ کے اصول کے مطابق حکومت کچھ اجرت بھی متعین کر دے تو شرعاً غلط نہ ہوگا، خاص طور سے جب حکومتی خزانے سے دوسری فلاحی اسکیمیں چلانے کی زیادہ ضرورت ہو، یا خزانہ میں اس کے لئے رقم ہی موجود نہ ہو۔

اس طرح پانی کی اجرت لینے کو اگر چہ منع کیا گیا ہے جیسا کہ جواب نمبر ۱۰ کے تحت گزر چکا ہے، لیکن یہاں ایک تو ماءِ محرز دیا جاتا ہے، دوسرے یہ عوض پانی کا نہیں بلکہ پانی کی سپلائی پر آنے والے مصارف کا ہے۔

اور جب ہم اتنی بات تسلیم کر لیں تو جس طرح پانی کو نظرف میں رکھ لینے والا عوض کے بغیر دینے سے انکار کر سکتا ہے اسی طرح مخصوص اجرت نہ دینے پر حکومت پانی کی سپلائی بند کر سکتی ہے، لیکن اس طرح کرنا ہو تو حکومت کو چاہئے کہ محلہ میں ایک دو نلکے مفت بھی فراہم کرے تاکہ غریبوں اور اتفاتی طور پر فیس جمع نہ کر پانے والوں کو حرج عظیم نہ ہو۔

جہاں تک ان علاقوں کا تعلق ہے جہاں پرانے نظام کے تحت لوگ پانی کا بندوبست خود کرتے ہیں، وہاں پانی کی فراہمی حکومت کے واجبات میں سے نہیں ہے، لیکن حکومتیں صاف پانی فراہم کرنے کے لئے عمدہ قسم کے پینڈ پمپ لگوانے کی اسکیمیں چلا رہی ہیں، اور خود ہی اس کو عوام کے حقوق میں سے قرار دے رہی ہیں، لہذا اگر کسی علاقہ میں ضرورت ہو تو وہاں کے عوام بلاشبہ ان اسکیموں کے نفاذ کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

## ۱۶: پانی کی نکاسی کا نظام:

اس سوال کا تعلق بھی تغیر زمان سے ہے، پہلے یہ انسان کا انفرادی معاملہ تھا، لیکن اب بڑے پیمانہ پر نظم قائم کئے بغیر پانی کی نکاسی بھی آسان نہیں ہے، اور جیسا کہ جواب نمبر ۱۵ اور جواب نمبر ۷ کی عبارتوں کے بین السطور سے واضح ہوتا ہے اس طرح کے امور کی انجام دہی حکومت کے ذمہ ہوتی ہے۔

اس نظام کی بھی اہمیت کسی طرح کم نہیں قرار دی جاسکتی، جس طرح پانی کے بغیر انسان کا جینا محال ہے، اسی طرح نکاسی کا نظم نہ ہو تو وبائی امراض پھوٹ پڑیں گے، راستے بند ہو جائیں گے، لوگوں کی صحت خراب ہوگی، اور عوامی زندگی میں خلل پڑے گا، لہذا اس کا نظم بنانا بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔



## آبی وسائل اور ان کے شرعی احکام

مولانا ریح الامین ع

### ۱۔ پانی کے عمومی احکام:

پانی انسان کی ایک اہم اور بنیادی ضرورت ہے، بلکہ اس پر اس کی زندگی کا مدار ہے، اسی لیے اللہ تبارک و تعالیٰ نے جہاں خود اس کے نزول کا اہتمام فرمایا، وہیں اس کی حفاظت کے انتظامات بھی فرمائے، اور کچھ عمومی اور بنیادی ایسے احکامات دیئے، جن کے التزام سے ہر کس و ناکس اپنی ضرورت پوری کر سکے، اور ہر قسم کی آلودگی سے بھی اس کی حفاظت ہو سکے۔ ذیل میں کچھ ایسے بنیادی احکامات ذکر کئے جاتے ہیں۔

(الف) پانی پر کسی کی اجارہ داری نہیں:

اسلام کا اصل منشا یہ ہے کہ پانی ایک عام اور بنیادی ضرورت کی چیز ہے، اور اس کا وجود محض قدرت کا کرشمہ ہے، انسانی صنعت کو اس میں کوئی دخل نہیں، لہذا ہر شخص پانی سے فائدہ اٹھائے اور کوئی بھی اپنی اجارہ داری قائم نہ کرے۔ مندرجہ ذیل روایات سے یہ حکم ثابت ہوتا ہے:

۱۔ المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلا والنار (ابوداؤد: ۳۴۷۷)۔

مسلمانوں کے درمیان تین چیزیں مشترک ہیں: پانی، گھاس اور آگ۔

۲۔ عن امرئ يقال له بهيسة عن أبيها قال: يا نبي الله! ما الشيء الذي لا يحل منعه؟ قال الماء (ابوداؤد: ۳۴۷۶)۔

آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا، ایسی کونسی چیز ہے جس سے منع کرنا حلال نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ایسی چیز پانی ہے۔

۳۔ لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلا (بخاری: ۲۳۵۲، ابوداؤد: ۳۴۷۳)۔

فاضل پانی سے نہ روکو کہ (مباح) گھاس سے روکنا لازم آئے۔

۴۔ ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ تین اشخاص ایسے ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان کی طرف نظر رحمت نہیں فرمائیں گے، ان میں سے ایک وہ ہے جو زائد از ضرورت پانی سے مسافر کو روکے۔

رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل (صحيح بخاری: ۲۳۵۸)۔

بلکہ ایک حدیث میں یہ وعید ہے کہ اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ میں آج اپنا فضل تجھ سے روک دوں گا جیسا کہ تو نے اس چیز کے فاضل حصہ سے روکا، جس کے وجود میں تیرے ہاتھوں کا دخل نہ تھا۔

اليوم أمنتك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يدالك (صحيح بخاری: ۲۳۶۹)۔

۵۔ أن رسول الله ﷺ نهي عن بيع فضل الماء (ابوداؤد: ۳۴۷۸)۔

زائد از ضرورت پانی کو فروخت کرنے سے آپ ﷺ نے منع فرمایا۔

(ب) پانی کے استعمال میں اسراف نہ ہو:

ع استاذ حدیث جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ، گجرات۔

عبادات کے لیے بھی پانی کے استعمال میں شریعت فضول خرچی کو پسند نہیں کرتی، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے ایک روایت میں منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: ”لا تسرف لا تسرف“ یعنی زیادہ پانی استعمال نہ کرو (سنن ابن ماجہ: ۴۲۴)، بلکہ ایک روایت میں یہاں تک آیا ہے: ”من الوضوء إسراف ولو كنت على شاطئ نهر“ (مصنف ابن ابی شیبہ ۱: ۳۶۸) یعنی نہر کے کنارے بیٹھ کر زیادہ پانی بہانا بھی اسراف میں داخل ہے، حالانکہ وہ پانی مہر ہی میں داخل ہوگا۔ جب عبادات میں شریعت کو اسراف گوارہ نہیں تو عام استعمالات میں کیسے گوارہ ہو سکتا ہے؟ مزید تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

(ج) آلودگی سے پانی کی حفاظت ہو:

پانی آلہ طہارت و نظافت ہے، اس لیے شریعت ہر ایسے طریقہ استعمال سے روکتی ہے جو اس کی تطہیری و تنظیفی صلاحیت کو متاثر کرے۔ جس کی کچھ تفصیل ہم آئندہ ذکر کریں گے۔

(د) پانی کی ذخیرہ اندوزی:

پانی کی ایسی ذخیرہ اندوزی جو دوسرے کی حق تلفی کا سبب بنے درست نہیں ہے، چنانچہ ایک دریا کے پانی کے سلسلہ میں خاصیت ہوئی تو نبی اکرم ﷺ نے یوں فیصلہ فرمایا: ”إب الماء إلى الكعبين لا يجس الأعلیٰ علی الأسفل“ (ابوداؤد: ۳۶۳۸) یعنی ٹخنوں تک پانی بھرنے کے بعد اوپر والا نیچے والے سے پانی کو روک کر نہ رکھے۔ حضرت زبیرؓ اور ایک انصاری کے درمیان خاصیت ہوئی تو آپ ﷺ نے حضرت زبیرؓ سے فرمایا: ”اسق یا زبیر ثم أرسل إلى جارك“ (بخاری: ۲۳۵۹) یعنی سیرابی کے بعد اپنے پڑوسی کے لیے پانی چھوڑ دو۔

۲۔ پانی میں اسراف اور اس کی صورتیں:

بے محل اور حاجت ضروریہ و شرعیہ سے زائد بے مورد پانی کا استعمال اسراف اور فضول خرچی میں داخل ہے۔ چنانچہ ابن عابدین شامی اسراف کی حقیقت یوں بیان کرتے ہیں:

والإسراف أي بأن يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية (رد المحتار ۱: ۲۵۸)۔

اسراف یہ ہے کہ حاجت شرعیہ سے زائد پانی کا استعمال ہو۔

صاحب معجم المصطلحات و الألفاظ الفقہیہ دکتور محمود عبدالرحمن عبدالنعم فرماتے ہیں:

الإسراف هو ما زيد بعد تيقن الواجب أو المطلوب وهو مكروه بخلاف الإسباغ، ومثله إطالة الغرة تكون بالزيادة على المحدود وفوق الواجب في الوضوء، فهي إسباغ وزيادة (۱: ۱۶۲)۔

اسراف وہ مقدار ہے جو مقدار واجب یا مقدار مطلوب کے تيقن کے بعد زائد ہو اور یہ مکروہ ہے، بخلاف اسباغ کے، جیسے اطالہ غرہ، یہ محدود اور وضو میں واجب مقدار پر زیادتی ہے (لیکن مطلوب ہے، بعض روایات کی بناء پر) اس لیے یہ اسباغ ہے اور زیادتی ہے، یعنی اسراف میں داخل نہیں ہے۔

اس مذکورہ حقیقت کے پیش نظر بہت سی صورتیں اسراف میں داخل ہو سکتی ہیں۔ ذیل میں کچھ صورتیں ذکر کی جاتی ہیں، جن میں بعض صورتیں خود فقہاء نے ذکر کی ہیں:

(۱) اعضائے وضو کو تین سے زائد مرتبہ دھونا۔

(۲) اعضائے وضو پر ضرورت سے زائد پانی بہانا، جب کہ آپ ﷺ وضو میں ایک مذکا استعمال منقول ہے، جس کی مقدار ایک لیٹر سے کچھ زائد ہوتی ہے۔

(۳) بلا فصل وضو کی تجدید کرنا۔

(۴) استعمال کے دوران قل کو مسلسل جاری رکھنا۔

(۵) چوراہوں پر لگے ہوئے فتواروں سے من وجہ پانی کا اسراف ہوتا ہے، چاہے وہ پانی ضائع نہ جاتا ہو، کیوں کہ حدیث میں ہے: ”لو كنت على شاطئ

نہر۔“

(۶) Swimming Pool میں غسل کرنے سے بظاہر زائد پانی استعمال ہوتا ہے، اور آپ ﷺ غسل میں عموماً ایک صاع کے بقدر پانی استعمال فرماتے ہیں، جس کی مقدار چار لیٹر سے کچھ زائد ہوتی ہے، نیز یہ طریقہ انعماس فی الماء کی ممانعت کو بھی شامل ہے۔

(۷) پینے کے لیے ضرورت سے زائد پانی لے کر باقیہ کو پھینک دینا۔

یہ چند جزئیات بطور مثال ذکر کی گئیں ورنہ اصول وہی ہے جس کا ذکر سابق میں آیا۔

اسراف کا حکم:

اسراف کے نتیجے میں اگر پانی بالکل ضائع ہو جاتا ہے اور کسی طرح قابل استعمال نہیں رہتا تو ایسا اسراف مکروہ تحریمی ہے، اور اگر پانی کا ضیاع نہیں ہوتا، جیسے نہر کے کنارے پر ہو اور پانی بہہ کر نہر ہی میں گر رہا ہے تو یہ مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ لکھتے ہیں:

ويؤيده ما قدمه الشارح عن الجواهر من أن الإسراف في الماء الجاري جائز لأنه غير مضيع، وقد منا أن الجائز قد يطلق على ما لا يمتنع شرعاً فيشمل المكروه تنزيهاً (رد المحتار ۱۰۲۵۹)۔

شارح نے سابق میں جو اہر سے نقل کیا کہ ماء جاری میں اسراف جائز ہے، اس لیے کہ وہاں پانی ضائع نہیں ہوتا، اور ہم ما قبل میں کہہ چکے ہیں کہ جائز کا اطلاق کبھی اس امر پر بھی ہوتا ہے جو شرعاً ممتنع نہ ہو، لہذا جائز اس معنی کے لحاظ سے مکروہ تنزیہی کو بھی شامل ہے۔ پھر یہ اس صورت میں جب کہ پانی اپنی ملک ہو ورنہ اگر وقف کا پانی ہو تو اسراف حرام ہے۔

أما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام (درمع الشامی ۱۰۲۵۸)۔

بہر حال وہ پانی جو طہارت حاصل کرنے والوں کے لیے وقف ہو، اور مدارس کا پانی بھی اسی قبیل سے ہے، تو پھر اسراف حرام ہے۔

۳۔ پانی کی آلودگی سے متعلق احکام:

شریعت نے پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے جو احکام دیئے ہیں، ان میں بعض وجوب کے درجہ میں ہیں، اور بعض صرف اخلاقی نوعیت کے ہیں، اگر کسی تصرف سے پانی کی تطہیر متاثر ہوتی ہے تو اس تصرف سے پانی کی حفاظت وجوب کے درجہ کی ہوگی، اور اگر تنظیف متاثر ہوتی ہے تو پھر ایسے تصرف سے پانی کی حفاظت اخلاقی نوعیت کی ہوگی، ہاں بعض اسباب جیسے اذیاء کا باعث وغیرہ کی وجہ سے شرعاً حکم میں شدت یعنی خلاف اولیٰ سے کراہت اور کراہت سے تحریم ہو سکتی ہے۔

(الف) پانی میں بول و برازی کی ممانعت:

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ثم يغتسل منه (ابوداؤد: ۶۹)۔

تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں ہرگز پیشاب نہ کرے کہ پھر اسی سے اسے غسل بھی کرنا ہے۔

(ب) پانی میں داخل ہو کر غسل کرنے کی ممانعت:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة (ابوداؤد: ۷۰)۔

تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں داخل ہو کر غسل نہ کرے۔

(ج) سوکراٹھنے کے بعد پانی میں ہاتھ داخل کرنے کی ممانعت:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم من الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً

مرات فإنه لا يدري أين باتت يده (مسلم: ۶۲۲)۔

تم میں سے کوئی شخص رات میں سو کر بیدار ہو تو برتن میں ہاتھ نہ ڈالے، یہاں تک کہ ہاتھ کو تین مرتبہ دھو لے اس لیے کہ معلوم نہیں رات میں ہاتھ کہاں تھا۔  
(د) پانی کے گھاٹ پر بول و براز کی ممانعت:

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ: اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظل (ابوداؤد: ۲۶)۔

لغت کے تین کاموں سے بچو: پانی کی گزرگاہوں یا پانی کے گھاٹ پر، اور درمیان راہ میں، اور سایہ میں بول و براز کرنے سے۔

في البذل: البراز في الموارد أي قضاء الحاجة فيها واحده موردة وهي طرق الماء أو منهل الماء الذي يرد عليه الناس من عين أو نهر (بذل المجهود: ۱۰۲۵۶)۔

براز فی الموارد کا مطلب ہے ان جگہوں پر قضاے حاجت کرنا، اور اس کا واحد موردة ہے، اور وہ پانی کے راستوں کو یا چشمہ و نہر کے گھاٹ کو کہتے ہیں، جہاں لوگ پانی کے لیے آتے ہیں۔

(ه) پانی پیتے ہوئے برتن میں سانس لینے اور پھونک مارنے کی ممانعت:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: نهي رسول الله ﷺ أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه (ابوداؤد: ۲۷۲۸)۔

آپ ﷺ نے برتن میں سانس لینے یا اس میں پھونک مارنے سے منع فرمایا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ”لأنه ربما حصل له تغير من النفس أما لكون التنفس كان متغير الفم بمأكول مثلاً أو لبعده عهد بالسواك والمضمضة أو لأن النفس يصعد ببخار المعدة والنفخ في هذه الأحوال كلها أشد من النفس“ (فتح الباری ۳/۴۰۳، مطبع عباس باز)۔

ممانعت اس لیے ہے کہ تنفس کی وجہ سے مشروب میں تغیر ہو جاتا ہے، یا تو اس بنا پر کہ سانس لینے والے کا منہ کسی چیز کے کھانے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ مسواک دہلی کئے ہوئے کافی وقت ہو چکا تھا، یا اس لیے کہ سانس معدہ کے بخارات کے ساتھ چڑھتی ہے، اور ان تمام احوال میں پھونک سانس سے زیادہ مؤثر ہے۔  
(و) مشکیزہ یا چھاگل وغیرہ سے منہ لگا کر پینے کی ممانعت:

نهي النبي ﷺ أن يشرب من في السقاء (بخاری: ۵۶۲۸)۔

نبی کریم ﷺ نے مشکیزہ کے منہ سے پانی پینے سے منع فرمایا۔

ابن حجر عسقلانی نبی کی علت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اختلف فيعلة النهي فقيل يخشى أن يكون في الوعاء حيوان أو ينصب بقوة فيشرق به أو يقطع العروق الضعيفة التي يازاء القلب وربما كان سبب الهلاك أو بما يتعلق بفم السقا من بخار النفس أو بما يخالط الماء من ريق الشارب فيتقدره غيره أو لأن الوعاء يفسد بذلك في العادة فيكون من إضاعة المال، قال والذي يقتضيه الفقه أنه لا يبعد أن يكون النهي لمجموع هذه الأمور وفيها ما يقتضيه الكراهة وفيها ما يقتضيه التحريم، والقاعدة في مثل ذلك ترجيح القول بالتحريم“ (فتح الباری ۳/۹۳)۔

نبی کی علت میں اختلاف ہے: (۱) اس بات کا اندیشہ ہے کہ برتن میں کوئی جانور ہو۔ (۲) یا پانی قوت کے ساتھ نکلے جس سے کپڑے اور بدن بھیگ جائے۔ (۳) یا وہ باریک رگیں کٹ جائیں جو دل کے محاذی ہیں اور یہ کبھی ہلاکت کا سبب بن سکتا ہے۔ (۴) یا سانس کی پیش سے مشکیزہ کا منہ متاثر ہو جائے۔ (۵) یا پینے والے کا تھوک پانی میں مل جائے اور دوسرے کے لیے گھن کا باعث بنے۔ (۶) یا کبھی مشکیزہ خراب بھی ہو جاتا ہے تو یہ اضاعت مال کا سبب ہوگا۔

سلسلہ فقہی مباحث جلد نمبر (آبی وسائل کے شرعی مسائل) فرماتے ہیں (محمد بن ابی جرہ) کہ عقل اس بات کی مقتضی ہے کہ کوئی بعید نہیں کہ ممانعت ان تمام ہی امور کی بنیاد پر ہو اور ان میں بعض امور کراہت کا تقاضہ کرتے ہیں اور بعض تحریم کا تقاضہ کرتے ہیں، اور ایسے موقع پر ضابطہ کے مطابق حرمت کے قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔

(ز) برتن کو ڈھانکنے کا حکم:

عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: أطفئوا المصابيح إذا رقدتم، وغلقوا الأبواب، وأوكؤا الأنسية، وخمروا الطعام والشراب (بخاری: ۵۲۲۲)۔

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ سونے کے وقت چراغ گل کر دو، دروازے بھینٹ دو، مشکیں زوں کے منہ باندھو اور کھانے پینے کی چیزوں کو ڈھانک دو۔

(ح) پانی میں تھوکنے اور کھنکھارنے اور ناک کی ریزش ڈالنے کی ممانعت:

في الذر: "والقاء النخامة والامتخاط في الماء" (درمع الشامی ۱۰۶۶)۔

(مکروہات میں سے ہے) پانی میں بلغم اور ناک کی ریزش ڈالنا۔

### ۳۔ ناپاک پانی کی تطہیر

ناپاک پانی کی تطہیر کے سلسلہ میں حنابلہ کے یہاں تین طریقے ہیں:

- (۱) مکاثرہ یعنی پاک پانی شامل کر کے اضافہ کر دینا۔
- (۲) زوال تغیر یعنی پانی متغیر ہو گیا تھا، کسی طرح اس کا تغیر زائل ہو گیا تو یہ پانی پاک سمجھا جائے گا۔
- (۳) اس قدر پانی نکال دیا جائے کہ تغیر زائل ہو جائے اور اس کے بعد دو قلعہ کے بقدر پانی رہے تو وہ پاک ہے۔

معنی کی ایک عبارت کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

فصل ناپاک پانی کو پاک کرنے کے بیان میں: اس کی تین قسمیں ہیں:

- (۱) پانی دو قلعہ سے کم ہو تو اس کی تطہیر دو پاک قلعہ کے بقدر اضافہ سے ہوگی، یا تو پانی اس میں ڈالا جائے یا اس کے چشمہ سے اہل پڑے اور اس کی وجہ سے اس کا تغیر زائل ہو جائے اگر وہ متغیر تھا، اور اگر متغیر نہیں تھا تو محض پانی کے اضافہ سے پاک ہو جائے گا، اس لیے کہ دو قلعہ پانی تغیر ہی سے ناپاک ہوتا ہے۔
- (۲) پانی دو قلعہ کے بقدر ہو تو (دو حال سے) خالی نہیں ہے کہ (۱) اگر نجاست کی وجہ سے متغیر نہ ہو تھا تو مذکورہ طریقہ پر اضافہ سے پاک ہو جائے گا۔ (۲) اگر متغیر تھا تو پھر دو طریقوں میں سے ایک سے پاک ہو جائے گا۔ مذکورہ طریقہ پر اضافہ سے جب کہ یہ اضافہ تغیر کو زائل کر دے یا ایسے ہی چھوڑ دینے سے یہاں تک کہ طول مکث کی بنا پر اس کا تغیر زائل ہو جائے۔

- (۳) پانی دو قلعہ سے زائد ہو، تو اس کی دو حالتیں ہیں: (۱) بغیر تغیر کے ناپاک ہو، تو اس کی تطہیر کے لیے مکاثرہ (اضافہ) کے علاوہ کوئی راستہ نہیں۔ (۲) نجاست کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہو، تو اس کی تطہیر کے تین طریقے ہیں: (۱) مکاثرہ یا طول مکث کی بناء پر تغیر کا زائل ہو جانا، (۲) اس قدر پانی نکال دینا جس سے اس کا تغیر زائل ہو جائے اور اس کے بعد دو قلعہ یا زائد باقی رہے، اس لیے کہ اگر زوال تغیر سے پہلے دو قلعہ سے کم باقی رہا تو پھر ناپاک ہونے کی علت "تغیر" نہیں رہے گی، کیوں کہ وہ تو اس کے بغیر بھی ناپاک ہے، لہذا اب تغیر کے زوال سے ناپاک زائل نہ ہوگی، اسی وجہ سے کثیر پانی نزع اور طول مکث سے پاک ہو جاتا ہے، اور قلیل پانی پاک نہیں ہوتا، اس لیے کہ کثیر کے ناپاک ہونے کی علت جب تغیر ہے تو اس کی ناپاک کی علت کے زوال سے زائل ہو جائے گی، جیسے شراب جب سرکہ سے بدل جائے، اور قلیل کے ناپاک ہونے کی علت نجاست کا ملنا ہے، تغیر نہیں، تو تغیر کا زائل ناپاک کی کے ازالہ میں مؤثر نہ ہوگا (معنی علی مختصر الحرقی لابن قدامہ ۵۳)۔

حاصل یہ ہے کہ حنابلہ کے نزدیک جب ناپاک کی علت تغیر ہے تو تغیر کے زائل ہونے سے پانی پاک ہو جائے گا، اب چاہے تغیر کا زوال مکاثرہ سے ہو یا نزع سے ہو یا طول مکث کی بناء پر ہو، اور اگر علت قلت ماء یا محض اختلاط نجاست (تغیر کے بغیر) ہو تو پھر مکاثرہ سے پاک ہو جائے گا۔

## مسئلہ شافعی:

یہی مسئلہ تقریباً شافعیہ کا بھی ہے، البتہ ان کے نزدیک اضافہ کردہ پانی کا طاہر ہونا بھی شرط نہیں بلکہ ناپاک پانی بھی شامل کر دیا جائے اور کثیر کی بنیاد پر تغیر زائل ہو جائے تو پانی پاک ہو جائے گا، نیز دو قلم سے کم پانی قلت کی بناء پر ناپاک ہو تو دو قلم کا اضافہ شرط نہیں بلکہ اتنا اضافہ بھی کافی ہے کہ کل پانی دو قلم کے بقدر ہو جائے۔

شرح مہذب کی عبارت ملاحظہ ہو:

إذا زال تغیر الماء النجس وهو أكثر من قلتین نظر إن زال بإضافة ماء آخر طهر بلاخلاف سواء كان الماء المضاف طاهراً أو نجساً قليلاً أو كثيراً وسواء صب الماء عليه أو تبع عليه وإن زال بنفسه بأن لم يحدث فيه شيئاً بل زال تغیره بطلوع الشمس أو الريح أو مرور الزمان طهر أيضاً على المذهب وبه قطع الجمهور وإن كان نجاسته بالقلّة بأن يكون دون القلتین طهر بأن ينضاف إليه ماء حتى يبلغ قلتین (المجموع شرح المہذب ۱۰۱۲۲-۱۲۵)۔

جب ناپاک پانی کا تغیر زائل ہو جائے اور وہ دو قلم سے زائد ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر دوسرے پانی کے اضافہ سے زائل ہو تو بغیر کسی اختلاف کے وہ پانی پاک ہے، خواہ اضافہ کردہ پانی پاک ہو یا ناپاک، قلیل ہو یا کثیر، اور خواہ اوپر سے ڈالا گیا ہو یا نیچے سے ابلتا ہو، اور اگر تغیر خود زائل ہو جائے یا اس طور کہ اس میں اور کوئی چیز شامل نہ ہو بلکہ اس کا تغیر سورج کی تپش سے یا ہوا سے یا مرد زمان سے، تو بھی اصل مذہب کے مطابق پاک ہو جائے گا، اسی پر جمہور نے جزم کیا ہے..... اور اگر اس کی ناپاکی قلت کی بناء پر ہو یا اس طور کہ دو قلم سے کم ہو تو پاک ہو جائے گا جب کہ اس میں اس قدر پانی شامل کر دیا جائے کہ وہ دو قلم ہو جائے۔

البتہ یہ پانی مطہر ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ان کے یہاں تفصیل بھی ہے اور کچھ اختلاف بھی، تاہم راجح یہ ہے کہ وہ مطہر ہے (تفصیل کے لیے مراجعت کریں المجموع ۱۳۸)۔

ان ائمہ کے مذہب کی رو سے ناپاک اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیمیادی طریقہ سے قابل استعمال بنا لیا جائے، اور اس کی بدبو آلودگی دور کر دی جائے اور کسی قسم کا تغیر باقی نہ رہے تو ایسا پانی نہ صرف صاف بلکہ پاک سمجھا جائے گا، کیوں کہ ان کے نزدیک جب ناپاکی کی علت تغیر ہے اور تغیر کا ازالہ کر دیا جائے تو وہ پانی پاک ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

## مسئلہ حنفی:

حنفیہ کے یہاں ناپاک پانی کے پاک ہونے کی ایک ہی شکل ملتی ہے، وہ یہ کہ پانی جاری ہو جائے، یعنی ایک جانب سے پانی داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہو تو وہ پانی پاک ہو جائے گا، کیوں کہ جاری ہونے کی صورت میں شکر پیدا ہو گیا کہ نجاست بھی اسی کے ساتھ نکل چکی ہو، لہذا اب نجاست کا بقاء مشکوک ہو گیا اور شکر کی بناء پر پانی کے ناپاک ہونے کا یقین نہ رہا، اس لیے اسے پاک سمجھا جائے گا۔

ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه أي بأن يدخل من جانب ويخرج من آخر حال دخوله وإن قل الخارج (درمع الشافعی ۱۰۲۲۵)۔

پھر مختار قول محض جاری ہونے سے ناپاک کی طہارت کا ہے، بایں طور کہ ایک طرف سے داخل ہو اور داخل ہونے کے دوران ہی دوسری طرف سے خارج ہو، اگر چہ نکلنے والا پانی قلیل ہو۔

في البدائع: ومنها تطهير الحوض الصغير إذا تنجس... قال الفقيه أبو جعفر الهندي إن دخل فيه الماء وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد ألا تستبين فيه النجاسة، لأنه صار ماء جارياً ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو الليث (بدائع الصانف ۱۰۲۲۴، مطبع بيروت)۔

تطہیر کے طریقوں میں سے، چھوٹے حوض کو پاک کرنا ہے جب کہ وہ ناپاک ہو جائے..... فقہ ابو جعفر نے کہا کہ جب پاک پانی اس میں داخل ہو اور کچھ پانی نکل جائے تو اس کی طہارت کا حکم لگایا جائے گا، بشرطیکہ اس میں نجاست ظاہر نہ ہو، اس لیے کہ اس کا پانی جاری ہو گیا اور نجاست کے باقی رہنے کا یقین نہ رہا،



اسی کو فقہ ابو الیث نے اختیار کیا ہے۔

## دوسری شکل

حنفیہ کے یہاں ناپاک شے کی تطہیر کا ایک عام ضابطہ استحالہ اور تبدیلی ماہیت بھی ہے، یعنی جب شے کی اپنی حقیقت اور ماہیت ختم ہو جائے تو شے کا سابق حکم باقی نہیں رہتا، چنانچہ جب کتانک کی کان میں گر کر نمک بن جائے اور گوبر آگ میں جل کر راکھ ہو جائے تو شرعاً وہ پاک سمجھا جاتا ہے، یہ امام محمد کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں یہی مفتی بقول ہے۔ صاحب بدائع اس کی علت یوں بیان کرتے ہیں:

وجه قول محمد أن النجاسة لما استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة، فتندم بانعدام الوصف، وصارت كالخمر إذا تخللت (بدائع الصنائع ۱: ۲۳۲)۔

امام محمد کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب نجاست کی حالت تبدیل ہو گئی اور اس کے اپنے اوصاف اور خواص جاتے رہے تو وہ شے نجاست ہونے سے نکل گئی، اس لیے کہ نجاست نام ہے ذات موصوف کا، لہذا وصف کے معدوم ہو جانے سے وہ معدوم ہو جائے گی، جیسے شراب سرکہ بن جائے۔

## محل بحث صورت کا حکم:

حنفیہ کی بیان کردہ مذکورہ دونوں شکل کو پیش نظر رکھ کر یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ اگر گندے اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیمیادی طریقہ پر فلٹر کر کے بدبو اور آلودگی کو دور کر دیا جائے تو پانی صاف ہونے کے ساتھ شرعاً پاک بھی سمجھا جائے۔

اولاً اس لیے کہ شکل اول میں پانی کے پاک ہونے کی بنیاد اور علت یہ پیش کی گئی کہ جب پانی کا ایک حصہ خارج ہو گیا تو نجاست کے اس کے ساتھ نکل جانے کے امکان کی بناء پر بقاء نجاست کا یقین نہ رہا تو اب اس کو پاک سمجھا جائے گا، بعینہ یہی صورت حال یہاں بھی ہے، کیوں کہ فلٹر کے ذریعہ پانی کا ایک حصہ بلکہ خاص طور پر آلودہ حصہ کو علیحدہ کر دیا جاتا ہے، اور اس کے بعد باقیہ پانی صاف شفاف نظر آتا ہے، کسی قسم کی بدبو اور آلودگی نظر نہیں آتی اور کثیر پانی کی ناپاکی کا مدار تو تغیر ہی پر ہے تو اب جب کہ تغیر باقی نہ رہا تو پاک تصور کرنا چاہئے، جیسے کہ جاری پانی اور کنوئیں کے پانی کو بظاہر اسی بنیاد پر پاک تصور کر لیا جاتا ہے۔

ثانیاً اس لیے کہ شکل ثانی کے مطابق جب نحس العین شے بھی اپنی ماہیت اور حقیقت کھو بیٹھتی ہے تو وہ پاک ہو جاتی ہے، اور محل بحث صورت میں تو نجاست عارضی ہے اس لیے کہ پانی میں اصل طہوریت ہے، تو اگر کیمیائی طریقہ کے طور پر اس عارض کو ختم کر دیا جائے اور اس کی خوب بھی باقی نہ رہے، حتیٰ کہ تکنیکی طریقہ پر اس کا ٹیسٹ نجاست کے اجزاء کے بقاء کا انکار کرتا ہے، تو پھر ظاہر یہ ہے کہ ایسے پانی کو شرعاً بھی پاک تصور کیا جائے گا۔ هذا ما أرى وما أبرى نفسي۔

## ۵۔ پانی کے استعمال پر حکومت کی پابندی:

حکام کے تصرفات اور ان کے فرامین بنیادی طور پر دوشرطوں کے ساتھ نافذ اور واجب التعمیل ہوتے ہیں: (۱) شریعت کے کسی حکم کے متناقض نہ ہو۔ (۲) مصلحت عامہ پر مبنی ہو۔

مزید یہ ہے کہ اس حکم سے کسی پر ظلم نہ ہو اور مستقل قانون کے طور پر نہ ہو بلکہ عارضی طور پر ہو؛ کیوں کہ جس چیز کو شرع نے حلال و مباح قرار دیا ہو، اسے مستقل طور پر ممنوع یا حرام قرار دینے کا حق کسی کو حاصل نہیں۔

ارشاد ہے: ”قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا، قل الله أذن لكم أم على الله تفترون“ (یونس: ۵۹)۔

آپ کہہ دیجئے کہ ذرا بتاؤ تو سہی کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے جو رزق اتارا تھا پھر تم نے اس میں سے کچھ کو حرام اور کچھ کو حلال بنا ڈالا، آپ کہئے کہ اللہ نے تمہیں اس کی اجازت دی تھی یا تم اللہ پر بہتان باندھتے ہو۔

في الأشباه ”إذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ“ قال المصنف في شرح الكنز ناقلاً عن أئمتنا إطاعة الإمام في غير المعصية واجبة فلو أمر

الإمام بصوم يوم واجب (الاشباه والنظائر مع شرحه الحموی ۱۰۳۱۲)۔

جب امام کا فعل مصلحت پر مبنی ہو، ان امور میں جن کا تعلق عام لوگوں سے وابستہ ہے، تو اس کا حکم شرعاً نافذ نہ ہوگا الا یہ کہ شرع کے موافق ہو، لہذا اگر اس کے مخالف ہو تو نافذ نہ ہوگا، مصنف نے شرح کنز میں ائمہ احناف سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ امام کی اطاعت معصیت کے علاوہ میں واجب ہے، اگر امام ایک دن کے روزہ کا حکم دے تو روزہ رکھنا واجب ہوگا۔

مذکورہ اصول کے پیش نظر اگر حکومت مصلحت عامہ کی خاطر پانی کی قلت کی بناء پر کسی استعمال پر کوئی عارضی اور وقتی پابندی عائد کرتی ہے، تو یہ پابندی بجا ہے، اور اس کی تعمیل شرعاً واجب ہے۔

نیز اس خاص مسئلہ میں ایک روایت سے بھی استدلال ممکن ہے کہ غزوہ تبوک کے سفر میں آپ ﷺ نے یہ حکم دیا: ”إنکم ستأتون غدا إن شاء الله عين تبوك وإنکم لن تأتوها حتی یضحی النهار، فمن جائها منکم فلا یمن من مائها شیئاً حتی آتی“ (صحیح مسلم: ۵۹۰۶، کتاب الفضائل باب فی معجزات النبی ﷺ)۔

تم لوگ آئندہ کل انشاء اللہ تبوک کے چشمہ پر پہنچ جاؤ گے، اور تم نہیں پہنچ سکو گے یہاں تک کہ دن روشن ہو جائے گا، لہذا تم میں جو بھی وہاں پہنچ جائے تو اس کے پانی کو ذرا بھی مس نہ کرے، یہاں تک کہ میں پہنچ جاؤں۔  
علامہ ابوالولید باجی مالکی شرح مؤطا میں فرماتے ہیں:

فیه دلیل علی أن الإمام أن یمنع من الأمور العامة كالماء والكلاء من المنافع التي یشرتک فیها المسلمون لما یراه من المصلحة (تکملہ فتح الملہم ۱۰۳۲۰)۔

اس میں دلیل ہے اس بات پر کہ امام کے لیے یہ جائز ہے کہ امور عامہ جیسے پانی، گھاس سے منع کر دے، جس میں مسلمانوں کی منفعت مشترک ہو، جب کہ وہ کوئی مصلحت دیکھے۔

مذکورہ روایت میں آگے یہ بھی ہے کہ دو شخص پہلے پہنچ گئے اور آپ ﷺ کو محسوس ہوا کہ انہوں نے پانی کو مس کیا، دریافت کرنے پر انہوں نے اعتراف کیا تو آپ ﷺ نے اس پر ان کی سرزنش کی (دیکھئے مفصل روایت، بحوالہ مذکورہ بالا)، اس سے معلوم ہوا کہ حاکم کے ایسے احکام واجب التعمیل ہیں۔

## ۶۔ مملوکہ زمین میں پانی کس کی ملکیت؟

زیر زمین پانی مباح الاصل ہے، اس پر کسی کی ملکیت نہیں حتیٰ کہ مملوکہ زمین میں واقع کنویں کا پانی بھی حنفیہ کے مشہور قول اور حنابلہ وشافعیہ کے ظاہر مذہب کے مطابق مملوک نہیں، ہاں عام لوگوں کے مقابلہ میں اس کا حق مقدم ہے، جس کی کچھ تفصیل آئے گی۔

اگر حکومت مصلحت عامہ کی خاطر بورنگ وغیرہ پر پابندی عائد کرتی ہے، تو شرعاً اس کی گنجائش ہے، چنانچہ فقہاء نے یہ جزئیہ لکھا ہے کہ ایک شخص نے ارض موات میں کنواں کھودا، تو اس کے حریم میں دوسرے شخص کو کنواں کھودنا جائز نہیں، کیوں کہ اس میں اول شخص کا ضرر ہے کہ اس کے کنویں کا پانی ختم ہو جائے یا کم ہو جائے۔

”فمن أراد أن یحضر فی حریمها منع منه لئلا یؤدی إلى تفویت حقه والإخلال به“ قال العین لأنه ربما ینذهب ماء البئر الأول أو ینقص ففی الأول فوات حقه وفي الثاني الإخلال بحقه وكلاهما لا یجوز لأن به ضرراً به (ہدایہ مع ہامشہ: ۳۸۱)۔

پھر کوئی شخص اس کے حریم میں کنواں کھودنا چاہے تو اسے منع کیا جائے گا، تا کہ یہ اس کے حق کو فوت کرنے کا یا اس میں خلل اندازی کا سبب نہ بنے۔ علامہ عینی کہتے ہیں کہ اس لیے کہ کبھی پہلے کنویں کا پانی ختم ہو سکتا ہے یا کم ہو سکتا ہے، پہلی صورت میں اس کا حق فوت ہوتا ہے اور دوسری صورت میں اس کے حق میں خلل اندازی، اور یہ دونوں امر جائز نہیں کیوں کہ اس میں ضرر ہے۔

ہمارا مقصد یہ ہے کہ جب متوقع ضرر خاص کو دفع کرنے کے لیے کنواں کھودنا جائز نہیں ہے، تو متوقع ضرر عام سے تحفظ کی خاطر حکومت اس قسم کی پابندی

عائد کرتی ہے، تو شرعاً اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اور جب شرعاً مباح ہے تو پھر واجب التعمیل بھی ہوگی۔

البتہ حکام کے تصرفات کے سلسلہ میں اوپر ذکر کئے گئے شرائط عامہ کے علاوہ یہاں ایک اور شرط ملحوظ ہوگی، اور وہ یہ کہ حکومت عوام تک آب رسانی کا معقول نظم کرنے اور منظم منصوبہ بندی کے تحت لوگوں کی اس ضرورت کو پورا کرنے کی ذمہ داری لے، ورنہ حکومت کی یہ پابندی حق تلفی پر مبنی ہونے کی وجہ سے ظلم ہوگی، جس کی شرعاً گنجائش نہیں، اور پھر یہ ضابطہ بھی ہے: ”الضرر لا یزال بالضرر“ (ایک ضرر کے ذریعہ دوسرے ضرر کو دور نہیں کیا جائے گا) (الاشیاء والنظائر ص ۱۰۸؛ مطبج بیروت)۔

۷۔ پانی کی حفاظت کس کے ذمہ؟

پانی ایک قدرتی شے ہے، جس سے ہر ایک کی ضرورت وابستہ ہے، اور ہر شخص کو انتفاع کا حق ہے، لہذا اخلاقی طور پر ہر فرد ذمہ دار ہے کہ اس کی حفاظت کرنے، لیکن ہر فرد کا دائرہ اختیار محدود ہے اور دوسری طرف ہر ایک کی سوچ مختلف، لہذا حکومت اپنی ولایت عامہ اور وسیع اختیارات کی حامل ہونے کی بناء پر مکلف ہے کہ مفاد عامہ کی خاطر اپنے وسائل کو پانی کے ذخائر کی حفاظت کے لیے استعمال کرے۔

اگر حکومت اس غرض سے لوگوں کے لیے اس بات کو لازم قرار دے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لیے مخصوص کریں تو شرعاً اس کی گنجائش ہے اور اس کی تعمیل واجب ہے، البتہ یہ حکم علی العموم نافذ نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ ہر صاحب مکان اس کا تحمل نہیں ہو سکتا، اس کے لیے جائداد کے تناسب سے کوئی معیار ہو، جس کے تحت اتنی جائداد کے مالک کو اس کی ذمہ داری دی جائے، ورنہ علی العموم یہ حکم ظلم پر مبنی ہونے کی وجہ سے واجب التعمیل نہ ہوگا، جیسا کہ تصرف امام کی شرائط میں گزر چکا۔

۸۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لیے آبادیوں کا انتقال:

اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) بلا معاوضہ مجبور کرنا (۲) جبراً معاوضہ دے کر حاصل کرنا۔

بلا معاوضہ تو انتقال مکانی پر مجبور کرنا شرعاً جائز نہیں، قرآن مجید کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ (النساء: ۲۹)۔

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے واقع ہو تو مضائقہ نہیں۔

اس آیت میں یہ اصول واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے، کسی بھی شخص کا کوئی مال اس کی مرضی اور معاوضہ کے بغیر کسی کے لیے حلال نہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ”الباطل“ کی تفسیر اس طرح منقول ہے: ”الباطل هو كل ما يؤخذ من الإنسان بغير عوض“

(التفسیر الکبیر: ۱۰ ص ۶۹)۔

باطل ہر وہ مال ہے جو کسی انسان سے بلا معاوضہ (زبردستی) لیا جائے۔

دوسری صورت اور وہی محل بحث ہے کہ معاوضہ دے کر انتقال مکانی پر مجبور کرنا، آیا شرعاً اس کی گنجائش ہے؟

یہ درحقیقت بیع بالا کراہ (جبری بیع) ہے، شرعاً بیع کے باب میں اصل حکم یہ ہے کہ فریقین کی باہمی رضامندی سے ہو، کوئی فریق دوسرے فریق کو مجبور نہیں

کر سکتا، چنانچہ مذکورہ بالا آیت میں تجارت (بیع) کے ساتھ تراویح کی بھی شرط مذکور ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

إنما البيع عن تراض (ابن ماجہ، کتاب التجارات: ۱۲۲۸)۔

بیع تو باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔

فقہاء نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔ علامہ حصکفی فرماتے ہیں ”بیع المضطر وشرأؤہ فاسد“ (درمخ الثانی ۷/۲۳)۔

الغرض اصل حکم یہی ہے، نہ کسی فرد کے لیے اس کی گنجائش ہے اور نہ حکومت کے لیے۔

البتہ بعض ناگزیر حالات میں فقہاء نے استثنائی صورتیں بھی ذکر کی ہیں، اور جبری بیع کی اجازت دی ہے، اور اس اجازت کا ماخذ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت ہے:

قلت: يا رسول الله! انا نمر بقوم فلا هم يضيفون ولا هم يؤدون مالنا عليهم من الحق ولا نحن نأخذ منهم فقال رسول الله ﷺ: إن أبوا إلا أن تأخذوا كرها فخذوا۔

میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہم کسی قوم کے پاس سے گزرتے ہیں، تو نہ وہ ہماری مہمان داری کرتے ہیں، اور نہ وہ حقوق ادا کرتے ہیں، جو ہمارے ان پر واجب ہیں، اور نہ ہم ان سے لیتے ہیں، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر وہ زبردستی کئے بغیر انکار ہی کرتے رہیں تو ان سے زبردستی لے لو۔  
قاضی ابوبکر ابن العربی مالکیؒ اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وكذلك إذا نزلت بالناس مخمصة، وعند بعضهم طعام لزمهم البيع منهم، فإن أبوا أجزوا عليه (عارضۃ الاحوذی ۷۰۸)۔

اسی طرح جب لوگوں پر بھوک کی حالت مسلط ہو اور بعض لوگوں کے پاس کھانا موجود ہو، تو ان پر اس کھانے کی بیع لازم ہو جاتی ہے، اگر وہ انکار کریں تو انہیں اس پر مجبور کیا جائے گا۔  
چنانچہ فقہائے کرام نے ضرورت کی بناء پر جبری خریداری کو جائز قرار دیا ہے۔

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے: قالوا: وللسلطان أن يجعل ملك الرجل طريقا عند الحاجة۔  
فقہاء نے کہا ہے کہ سلطان کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ضرورت کے وقت کسی شخص کی ملکیت کو راستہ قرار دے دے (فتاویٰ قاضی خاں، کتاب الزکوٰۃ، فصل فی أحياء الموات ۱۳۳)۔

در مختار میں ہے: تؤخذ أرض ودار وحنوت بجنب مسجد ضاق على الناس بالقيمة كرها۔  
جو مسجد لوگوں کے لیے تنگ ہوگئی ہو اور اس کے قریب کوئی زمین یا گھریاؤ کاں ہو تو اس کو قیمت زبردستی لیا جاسکتا ہے (درمغ الشامی کتاب الوقف ۵۷۶)۔  
جبری بیع کی یہ اجازت ضرورت کی بناء پر ہے، لیکن اجتماعی حاجت بھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے، چنانچہ فقہاء کے یہاں یہ قاعدہ مشہور ہے:

الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة فيحق أحاد الناس۔  
عمومی حاجت کو اس انفرادی ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاسکتا ہے جو افراد کو پیش آتی ہے (موسوعة القواعد الفقهية ۶۷/۵)۔

نیز مذکورہ بالا جزئیات (مسجد یا راستہ کی توسیع کے لیے جبری بیع کی اجازت) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ عمومی حاجت بھی ضرورت کے حکم میں ہے۔

### محل بحث صورت کا حکم:

تفصیل بالا کے پیش نظر اجتماعی مصلحت کی خاطر حکومت کے لیے شرعاً اس کی گنجائش ہے کہ وہ لوگوں کی املاک کو ڈیم تعمیر کرنے کے لیے جبراً حاصل کرے، اور انہیں انتقال مکانی پر مجبور کرے، بشرطیکہ متبادل زمین فراہم کرے یا بازاری نرخ (Market Value) کے مطابق اس کا معاوضہ ادا کرے، کیوں کہ شرعاً جبری خریداری کی اجازت اسی وقت ہے جب کہ اس کی قیمت یا ضمان ادا کیا جائے، جیسا کہ اوپر گزرا، اور قیمت سے مراد بازاری نرخ ہی ہے، محض کسی حاکم کی طرف سے استبدادی طور پر معاوضہ کا تعین قیمت یا ضمان نہیں۔

۹۔ سیلاب آنے پر باندھ کو کاٹ دینا:

شریعت اسلامی سراپا رحمت ہے، اس کا منشاء مصراع کی تکمیل اور مضر توں کا ازالہ ہے، اس کے تمام احکامات اسی منشاء کی عکاسی کرتے ہیں، اسی کے پیش نظر فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے:

”الضرر یزال“ یعنی نقصان کو دور کیا جائے گا (الاشاہ والنظار ص ۱۰۵)۔

یہی قاعدہ ”الضرر مدفوع فی الشرع“ کے الفاظ سے بھی ذکر کیا جاتا ہے (دیکھئے موسوعۃ القواعد الفقہیہ ۲۶/۲۵۹)۔  
پھر اس قاعدہ کی حدود و قیود متعین کرنے کے لیے اور اس کی تنقیح کے طور پر اصولیین نے مختلف ضابطے ذکر کئے ہیں:

(۱) الضرر لا یزال بالضرر أو بمثلہ (ایضاً ۲۰۵)۔

نقصان کا ازالہ نقصان سے نہیں کیا جائے گا۔

یعنی ضرر کا ازالہ اگرچہ مشروع ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ ازالہ کسی اور ضرر کا سبب نہ بنے، اگر اسی کے مثل کسی اور ضرر کا سبب بنتا ہے تو اس کا ازالہ جائز نہیں، اس لیے کہ یہ تحصیل حاصل اور اشتغال بمالاً یعنی ہے، چنانچہ کسی مضطر کے لیے یہ جائز نہیں کہ اپنی بھوک کو دور کرنے کے لیے اپنے ہی جیسے کسی اور مضطر کا مال لے لے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ وہ ہلاک ہو جائے۔

(۲) الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف (ایضاً ۲۰۵)۔

شدید نقصان کو خفیف نقصان کے ذریعہ زائل کیا جائے گا۔

یعنی معاملہ دو ضرر کے درمیان دائر ہو، لیکن ایک ضرر نسبتاً خفیف ہے، اور دونوں سے کوئی مضر نہیں تو خفیف کو اپنا کر شدید کو دور کیا جائے گا، جیسے حاملہ عورت کے بطن میں بچہ مر جائے اور اس کے سوا کوئی چارہ نہ ہو کہ اسے ٹکڑے ٹکڑے کر کے نکالا جائے ورنہ ماں کی جان کے لیے خطرہ ہو تو ایسا کرنا درست ہے۔

(۳) الضرر الخاص یتحمل لدفع ضرر عام (ایضاً ۲۰۵)۔

عام ضرر کو دفع کرنے کے لیے خاص ضرر کا تحمل کیا جائے گا۔

یعنی ایک ضرر کا متعلق فرد خاص سے ہو یا محدود چند افراد سے ہو، اور دوسرے ضرر کا تعلق جماعت سے یا مجموعہ افراد سے ہو، اور دونوں سے کوئی چارہ نہیں تو ضرر عام کو دفع کرنے کے لیے ضرر خاص کو اپنا لیا جائے گا، چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کفار اگر مسلمان قیدیوں یا بچوں کو ڈھال بنا لیں تو بھی تیر اندازی جائز ہے۔

(۴) یقین مقدم علی الظن والظن مقدم علی الشک (موسوعۃ القواعد الفقہیہ ۱۲، ۲۳)۔

یقین گمان پر مقدم ہے اور گمان شک پر مقدم ہے۔

اس ضابطہ کے پیش نظر اگر ایک طرف ضرر یقینی یا مظنون ہو اور دوسری طرف موہوم ہو تو مظنون ضرر کو دفع کیا جائے گا اور موہوم کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔  
مذکورہ بالا اصول کے پیش نظر مسئلہ میں مندرجہ ذیل تفصیل ہوگی:

الف۔ باندھ کاٹنے کے نتیجہ میں بتلا بستی کا تحفظ ہو، اور کسی بستی کو کوئی جانی و مالی خطرہ لاحق نہیں ہو تو ”الضرر یزال“ کے تحت باندھ کاٹنا جائز ہے۔

ب۔ اگر اگلی بستی کے ڈوبنے کا خطرہ یقینی نہیں بلکہ موہوم ہو، اور بتلا بستی کا تحفظ یقینی تو بھی باندھ کاٹنا جائز ہے۔

ج۔ اگر اگلی بستی کے نقصان کا ظن غالب ہو، لیکن نقصان کا تخمینہ نسبتاً کم ہو، تو بھی باندھ کاٹنا جائز ہونا چاہئے، کیوں کہ ”الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف“۔

د۔ اگر اگلی بستی کے نقصان کا ظن غالب ہو، اور اس کے نشیبی علاقہ میں واقع ہونے کی وجہ سے وہاں زیادہ نقصان کا خطرہ ہو تو باندھ کاٹ دینے اور پانی کو آگے بڑھانے کی شرعاً گنجائش نہ ہوگی۔ واللہ أعلم بالصواب۔

۱۰۔ دریا، ندی وغیرہ سے استفادہ:

اس سلسلہ میں فقہاء کے کلام سے مندرجہ ذیل تفصیل معلوم ہوتی ہے:

- الف۔ سمندر کے پانی سے ہر شخص کو پانی لینے، جانور کو پلانے اور کھیتوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے، بلکہ ہر طرح کے انتفاع کی اجازت ہے۔
- ب۔ دریاؤں اور بڑی نہروں و چشموں کے پانی سے پانی لینے اور جانوروں کو پلانے کا حق حاصل ہے، البتہ کھیتوں کو سیراب کرنے کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر لاحق ہو تو اس کی گنجائش نہیں ہے۔
- ج۔ عوامی کنوئیں اور چشمے وغیرہ جو مخصوص جماعت کی ملک ہوں تو عرف کے مطابق اس سے اپنی ضرورت پوری کی جاسکتی ہے، جانوروں کو بھی پلایا جاسکتا ہے، البتہ بلا اجازت کھیت و باغ سیراب نہیں کیا جاسکتا۔
- سرکاری تالاب بھی اسی حکم میں ہے؛ کیوں کہ وہ مخصوص علاقے کے لیے ہوتے ہیں، مزید یہ ہے کہ سرکاری ضابطہ کے مطابق ہی اس سے استفادہ کی اجازت ہوگی۔

اعلم أن المياه أربعة أنواع: الأول ماء البحار ولكل أحد فيها حق الشفة وسقي الأراضي فلا يمنعه من الانتفاع على أي وجه شاء۔

والثاني ماء الأودية العظام كسيحون وللناس فيه حق الشفة مطلقا وحق سقي الأراضي إن لم يضر بالعامۃ۔

والثالث ما دخل في المقاسم أي المجاري المملوكة لجماعة مخصوصة وفيه حق الشفة۔

والرابع المحرز في الأواني ينقطع حق غيره عنه (رد المحتار ۱۰۱۲)۔

پانی کی چار قسمیں ہیں: (۱) سمندروں کا پانی: اس میں ہر ایک کے لیے حق شفة (آبی اور جانوروں کے لیے پینے کا حق) اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق ہے، لہذا انتفاع ممنوع نہیں ہے، چاہے جس طریق پر ہو۔ (۲) بڑے دریاؤں کا پانی، جیسے سیحون: اس میں تمام کے لیے حق شفة علی الاطلاق ہے، اور زمین سیراب کرنے کا حق اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ عام لوگوں کو ضرر نہ ہو۔ (۳) وہ پانی جو (مشترک ہونے کی وجہ سے) لوگوں کے درمیان تقسیم ہو یعنی ایسے کنوئیں و تالاب وغیرہ کا پانی جو مخصوص جماعت کی ملک ہو، اس میں حق شفة ہے۔ (۴) جو برتنوں میں محفوظ کر لیا گیا ہو، اس سے دوسرے کا حق منقطع ہو جاتا ہے۔ جس پانی میں حق شفة ہے اس سے مراد یہ ہے کہ پینے، کھانا پکانے، وضو، غسل، کپڑے دھونے وغیرہ کے لیے پانی استعمال کیا جاسکتا ہے اور ایسے ہی جانوروں کی ضروریات کے لیے بھی لے سکتے ہیں۔

في الدر: والشفة شرب بني آدم والبهاائم۔ (قال الشامي) هذا أصله والمراد استعمال بني آدم لدفع العطش أو للطبخ أو الوضوء أو الغسل أو غسل الثياب وغوها كما في الميسوط، والمراد في حق البهاائم الاستعمال للعطش وغوه مما يناسبها (در مع الشامي ۱۰۱۲)۔

شفة: بنی آدم اور بہائم کے پینے کا حق ہے، (شامی نے کہا) یہ اس کی اصل ہے، اور مراد ہے انسان کا پیاس بجھانے کے لیے، پکانے کے لیے، وضو و غسل کے لیے، کپڑے دھونے وغیرہ کے لیے اس کا استعمال کرنا، جیسا کہ مبسوط میں ہے، اور جانوروں کے حق سے مراد پیاس اور اس کے مانند مناسب ضروریات کے لیے استعمال کرنا ہے۔

۱۱۔ نہروں سے کھیتوں کو سیراب کرنا:

جنہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے سامنے سے گزرتی ہے، ایسے نہر کے پانی میں حق شفة ہے، جس کی تفصیل اوپر گزری، اور کھیتوں کو سیراب کرنے کے باب میں تفصیل یہ ہے کہ جہاں سے پہلے گزرتی ہے ان کا حق مقدم ہوگا اور پھر اس کے بعد والوں کا حق ہوگا، اور اس کی حد عموماً فقہاء نے احادیث کی روشنی میں یہ متعین کی ہے کہ کھیت کی منڈیروں تک پانی بھر سکتے ہیں، جس کو حدیث میں ”حتی یرجع الی الجذر“ یا ”حتی یربلغ اللعین“ سے تعبیر کیا گیا ہے، البتہ علامہ ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں کہ یہ تحدید ہر زمانہ اور ہر علاقے کے اعتبار سے عام نہیں ہے، بلکہ حاجت پر دائر ہے، اور حاجت زمین، اس میں لگی کھیتی، یا درخت، کھیتی کے وقت اور سیرابی کے وقت کے اعتبار سے مختلف ہو سکتی ہے۔

لہذا ضرورت کے بقدر اسراف اور دوسرے کی حق تلفی اور ضرر سے اجتناب کرتے ہوئے اس قسم کی نہروں سے استفادہ کیا جائے گا۔  
علامہ بدرالدین عینی فرماتے ہیں:

إن ماء الأودية التي لا تستنبط بعمل فيما مباح. ومن سبق إليه فهو أحق به. وفيه أن أهل الشرب الأعلى يقدم على من هو أسفل منه ويحبس الأول الماء حتى يبلغ إلى جدار حائطه، ثم يرسل الماء إلى ما هو أسفل منه فيسقي كذلك ويحبس الماء كذلك. ثم يرسله إلى من هو أسفل منه وهكذا. وفي حديث الباب احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر وفي حديث عبدالله بن عمرو الذي أخرجه أبو داؤد وابن ماجه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في سيل المهزور أن يمست حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل الأعلى إلى الأسفل... وقال الرافعي لا مخالفة بين التقديرين لأن الماء إذا بلغ الكعب بلغ أصل الجدار... وقال أبو الحسن الماوردي ليس التقدير بالبلوغ إلى الكعبين على عموم الأزمان والبلدان لأنه يدور بالحاجة، والحاجة تختلف باختلاف الأرض وباختلاف ما فيها من زرع وشجر وبوقت الزراعة ووقت السقي، الخ (عمدة القاري ۱۲، ۲۸۵، مكتبة عباس باز)۔

دریاؤں کا پانی جسے کسی عمل کے ذریعہ نکالا نہ گیا ہو مباح ہے، جس تک پہلے پہنچے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے، اور اس میں اوپر والا حصہ دار مقدم ہوگا نیچے والے سے، اور اوپر والا پانی روک سکتا ہے، یہاں تک کہ اپنے باغ کی منڈیر تک پانی پہنچالے، پھر وہ نیچے والے کے لیے پانی چھوڑ دے گا، پھر وہ اسی طرح سیراب کرے گا، روکے گا پھر نیچے والے کی طرف چھوڑ دے گا، اسی طرح ہر حقدار کرے گا۔ حدیث باب میں ”حتی یرجع الی الجدر“ ہے اور عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں جس کی تخریج ابوداؤد وابن ماجہ نے کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مہرور کی نہر میں یہ فیصلہ فرمایا کہ روکے رکھے حتی کہ ٹخنوں تک پہنچ جائے، پھر اوپر والا نیچے کی طرف چھوڑ دے،... رافعی کہتے ہیں کہ دونوں تحدید میں کوئی مخالفت نہیں ہے، اس لیے کہ پانی جب ٹخنہ تک پہنچے گا تو دیوار کی جڑ تک پہنچ ہی جائے گا،... اور ابوالحسن ماوردی کہتے ہیں کہ ٹخنوں تک پہنچنے کی تحدید زمانہ و مکان کے عموم پر نہیں ہے، اس لیے کہ حاجت پر مدار ہے، اور حاجت زمین، اس میں لگی کھیتی، درخت اور زراعت و سیرابی کے وقت کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے۔

## ۱۲۔ پانی پر ملکیت:

الف۔ جس پانی کو کسی نے اپنے خاص برتن، حوض، ٹینک، ٹنکی یا پائپ لائنوں میں محفوظ کر لیا ہو، وہ پانی خاص اس کی ملک ہے۔  
ب۔ مملوک زمین یا مباح زمین میں کسی نے کنواں کھودا یا ٹیوب ویل لگایا، تو حنفیہ کے نزدیک یہ پانی خاص اس کی ملک نہیں، یہی حنابلہ کا مسلک ہے، البتہ مالکیہ کا مشہور قول، شافعیہ کا اصح مسلک اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر مملوک زمین ہو یا مباح زمین میں مالک بننے کی غرض سے کنواں کھودا تو یہ پانی بھی اس کی خاص ملک ہے۔

الماء المحرز فيأوان خاصة: هو ما حازه صاحبه في أنية أو ظروف خاصة كالجرار والصحاريح والحياض والأبواب... هذا الماء ملك، خاص لمن أحرزه، الخ۔

ماء العيون والآبار والحياض وهو الذي يستخرجه الشخص لنفسه، وحكمه عند الحنفية أنه ليس بمملوك لصاحبه بل هو مباح في نفسه ولصاحبه حق خاص فيه سواء أكان في أرض مباحة أو مملوكة... وقال الشافعية في الأصح عندهم، يملك الشخص ماء البئر المحفورة في الأرض الموات للملك أو المحفورة فيملك خاص، لأنه نما ملكه (الفقه الإسلامي وادلتہ ۵، ۵۹۳)۔

وہ پانی جو برتنوں میں محفوظ کر لیا گیا ہو، یہ وہ پانی ہے جس کو آدمی نے کسی برتن یا مخصوص ظروف جیسے گھڑے، ٹینک، حوض، پائپ وغیرہ میں محفوظ کر لیا ہو، یہ پانی محفوظ کرنے والے کی ملک ہے۔

چشموں، کنوؤں اور حوض کا پانی، جس کو کسی نے اپنے لیے نکالا ہو، اس کا حکم حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ اس کی ملکیت نہیں ہے، بلکہ وہ اس کے لیے اور اس کے شریک کے لیے مباح ہے اور اس میں ان کا خاص حق ہے، خواہ ارض مباح میں ہو یا ارض مملوکہ میں۔ اور اصح قول کے مطابق شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ انسان ارض موت میں تملک کی غرض سے اور ملک خاص میں کھودے گئے کنوئیں کے پانی کا مالک ہے، کیوں کہ یہ اس کی ملک کی افزائش ہے۔

### ۱۳۔ مملوکہ پانی کی تجارت

سابق میں پانی پر ملکیت حاصل کرنے کی دو صورتیں ذکر کی گئیں، ان میں سے پہلی صورت میں بالاتفاق پانی کو فروخت کرنا جائز ہے۔ ابن قدامہ "فرماتے ہیں:

أما ما يحوزه من الماء في إتائه أو يأخذه من الكلأ فيحبله، أو يحوزه فيرخله، أو يأخذه من المعادن، فإنه يملكه بذلك، وله بيعه بلاخلاف بين أهل العلم، فإن النبي ﷺ قال: "لأن يأخذ أحدكم حبلًا، يأخذ حزمة من حطب، فبيع، فيكف الله به وجهه، خير له من أن يسأل الناس، أعطى أو منع، رواه البخاري" وروى أبو عبيد في "الأموال" عن المشيخة أن النبي ﷺ هي عن بيع الماء إلا ما حمل منه، وعلى ذلك مضت العادة في الأمصار ببيع الماء في الروايا والحطب والكلأ من غير تنكير (المغني ۶، ۱۳۶)۔

جس پانی کو اپنے برتن میں محفوظ کر لیا ہو، یا جس گھاس کو اپنی رسی میں باندھ لیا ہو، یا اپنے کجاوہ میں جمع کر لیا ہو، یا جو چیز کانوں سے لے لی ہو، تو وہ اس کی ملک ہے، اور اس کے لیے اس کا بیچنا اہل علم کے درمیان بلا کسی اختلاف کے جائز ہے، اس لیے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "تم میں سے کسی شخص کا رسی لے کر ایندھن کی لکڑیوں کا گھڑ بنانا اور پھر اس کو بیچنا، جس سے اللہ تعالیٰ اس کی آبرو کو (سوال کی ذلت سے) بچالے بہتر ہے اس سے کہ وہ لوگوں سے سوال کرے، پھر اس کو دیا جائے یا منع کر دیا جائے" بخاری نے اس کو روایت کیا ہے۔ اور ابو عبید نے کتاب الاموال میں مشیخہ سے نقل کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کو بیچنے سے منع فرمایا، مگر جس پانی کو اٹھالیا گیا ہو، اور شہروں میں یہی عادت جاری ہے کہ مشکیزوں کے پانی کو اور ایندھن کی لکڑیوں کو اور گھاس کو بیچا جاتا ہے اور اس پر تکبیر نہیں کی جاتی۔

دوسری صورت میں تو جمہور کے یہاں ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اس لیے فروختگی جائز نہیں، ہاں شافعیہ اور حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، لہذا فروختگی جائز ہے، تاہم امام احمد بن حنبل "پانی کی فروختگی کو مستحسن نہیں قرار دیتے تھے۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں: والوجه الآخر يدخل في الملك لأنه نماء الملك وقد روى عن أحمد ما يدل على أنه يملك، والصحيح أن الماء لا يملك، قال أحمد لا يعجبني بيع الماء البتة (المغني ۶، ۱۳۵)۔

(اصحاب شافعی کی) دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسا پانی ملکیت میں داخل ہو جائے گا اس لیے کہ ملک کا نمونہ ہے، اور امام احمد سے ایک قول ایسا منقول ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ پانی مملوک ہے، اور صحیح یہ ہے کہ پانی مملوک نہیں ہوگا، اور امام احمد فرماتے ہیں کہ میں بہر حال ایسے پانی کی فروختگی کو پسند نہیں کرتا۔

یہ تو اصل حکم ہے، لیکن شریعت کا اصل منشا یہ ہے کہ پانی کی تجارت نہ کی جائے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمام مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، آگ اور گھاس (ابوداؤد: ۳۴۷۷)۔ ایک روایت میں ہے کہ ضرورت سے زائد پانی سے منع نہ کیا جائے (بخاری: ۲۳۵۳)۔ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ تین اشخاص ایسے ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان کی طرف نظر رحمت نہیں فرمائیں گے، ان میں سے ایک وہ ہے جو زائد از ضرورت پانی سے مسافر کو منع کرے (بخاری: ۲۳۵۸)۔ بلکہ پانی پلانے کے مستقل فضائل احادیث میں آئے ہیں، امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا: "باب فضل سقي الماء" اور اس کے تحت یہ واقعہ درج کیا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک شخص کی مغفرت اس وجہ سے کر دی کہ اس نے پیاسے کتے کو پانی پلایا، اور دوسری روایت میں ہے کہ ایک عورت اس لیے جہنم رسید ہوئی کہ اس نے ایک بلی کو پیاسا اور بھوکا مار ڈالا (صحیح بخاری: ۲۳۶۳، ۲۳۶۴، ۲۳۶۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ پانی کا انتظام بڑے اجر و ثواب کا سبب ہے، اسی لیے اس کو صدقہ جاریہ قرار دیا گیا ہے، حضرت سعد نے نبی کریم ﷺ سے دریافت فرمایا کہ "أبي الصدقة أعجب إليك (کونسا صدقہ آپ کے نزدیک پسندیدہ ہے؟)، آپ نے فرمایا: "الماء" (ابوداؤد: ۱۶۷۱)۔



مذکورہ روایات سے یہ امر بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ پانی کی تجارت پسندیدہ عمل نہیں ہے۔

### ۱۴۔ تالاب میں آبادیاں بسانا:

عن عمر بن المنکدر أن رسول الله ﷺ قال: كل ذي مال أحق بماله، قال ابن وهب يضع به ما يشاء (السنن الكبرى للبيهقي ۶، ۱۴۸، بیروت)۔

ہر مال والا اپنے مال کا دوسروں سے زیادہ حقدار ہے، حدیث کے راوی ابن وهب کہتے ہیں: وہ اپنے مال میں جو چاہے تصرف کریں۔

تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به سواه وفي لفظ تصرف المالك فيملكه لا يتقيد بشرط السلامة۔

الأولى أصل عند أبي حنيفة، والثانية أصل عند صاحبيه رحمهما الله۔

وقيل إن الثانية هي قول المتقدمين وهو القياس، والمتأخرون على استثناء ما إذا كان الضرر بينا (موسوعة القواعد الفقهية ۲، ۲۰۹، جواله مبسوط)۔

انسان کا اپنے خالص حق میں تصرف اسی وقت صحیح ہے، جب کہ اس کی وجہ سے کسی کو ضرر نہ ہو۔ (دوسرا ضابطہ) انسان کا اپنی ملکیت میں تصرف سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہے۔ اول اصول امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور دوسرا اصول صاحبین کے نزدیک ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوسرا اصول متقدمین کا قول ہے اور یہی قیاس کا مقتضی ہے، اور متأخرین نے اس عموم سے اس تصرف کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، جس سے کوئی واضح ضرر لازم آئے۔

مذکورہ عبارات کے پیش نظر اگر تالاب انسان کی اپنی ملک ہے، تو وہ اس میں پلانٹنگ کر کے فروخت کر سکتا ہے اور اس میں اس کے لیے آبادیاں بسانا درست ہے، خصوصاً جب کہ حکومت کی طرف سے کوئی ممانعت بھی نہ ہو، کیوں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مالک کا تصرف سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہے۔ نیز محض ضرر کے احتمال کی بنیاد پر انسان کو اپنے حق سے منع نہیں کیا جاسکتا۔

والحنفية والشافعية يرون أن الفعل مشروع في أصله، واحتمال الضرر لا يصلح دليلاً على الضرر المتوقع فلا يمنع حق لمجرد احتمال الضرر (الفقه الاسلامي وادلته ۵، ۵۲۲)۔

حنفية اور شافعية کا مذہب یہ ہے کہ فعل اصلاً مشروع ہے، اور ضرر کا احتمال متوقع ضرر کی دلیل نہیں بن سکتا، لہذا انہیں احتمال ضرر کی بنیاد پر حق سے نہیں روکا جائے گا۔ اسی طرح نادر الوقوع ضرر یا ضرر قلیل کا بھی اعتبار نہیں ہے، اور اس بنیاد پر کسی کو اپنے حق سے محروم نہیں کیا جائے گا۔

الضرر القليل و هو أن يكون الضرر المرتب على استعمال الحق المأذون فيه نادر الوقوع، أو كان في ذاته قليلاً، وهو لا يلتفت إليه لقلته، إذ العبرة بأصل الحق الثابت فلا يعدل عنه إلا لعارض الضرر الكثير بالغير (ايضاً)۔

ضرر قلیل اور وہ ایسا ضرر ہے جو کسی جائز حق کے استعمال پر مرتب ہو، لیکن نادر الوقوع ہو، یا فی نفسہ قلیل ہو، جس کی طرف قلت کی بناء پر التفات نہ کیا جاتا ہو، اس لیے کہ ثابت شدہ اصل حق کا اعتبار ہے، اس سے عدول اسی وقت کیا جائے گا جب کہ غیر کو ضرر کثیر لاحق ہو۔

حتی کہ جائز تصرف کے نتیجے میں کوئی ضرر لاحق ہو جاتا ہے، تب بھی صاحب حق اس کا ذمہ دار نہیں، ہاں! دیانت اور اخلاقی طور پر مکلف ہے کہ ایسے تصرف سے باز رہے، جس سے دوسروں کو واقعی ضرر لاحق ہو۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: لو حفر فحراً أو بشرًا في داره فنزت من ذلك أرض جاره لا يضمن ولا يؤمر في الحكم أن يحول ذلك عن موضعه، وفيما بينه وبين الله عليه أن يكف عن ذلك إذا كان يتضرر به غيره كذا في فتاویٰ قاضیخان۔

اگر کسی نے اپنے احاطہ میں کوئی نہریا کنواں کھودا، جس کے نتیجے میں پانی اپنے چروٹی کی زمین میں پہنچ گیا تو ضامن نہیں ہوگا، اور اس کو قضاء حکم نہیں دیا جائے

گا کہ اسے اپنی جگہ سے ہٹالے، اور دیکھو اس پر لازم ہے کہ ایسے تصرف سے رُکے، جب کہ اس کی وجہ سے دوسرے کو ضرر ہو (فتاویٰ عالمگیری ۶/۱۶۷، ۴ کوئٹہ)۔  
الغرض حکومت کی طرف سے کوئی ممانعت نہ ہو تو ایسے علاقہ میں پلاننگ جائز ہے، تاہم کوئی مجبوری نہ ہو تو مستقبل کے متوقع ضرر عام کے پیش نظر دیکھنا ایسا نہ کرے۔

ہاں اگر حکومت نے عمومی حالات کے پیش نظر مصلحت عامہ کی غرض سے ممانعت کر دی ہو، تو پھر یہ عمل شرعاً بھی جائز نہ ہوگا، جیسا کہ اس سے پہلے حکومت کے تصرفات کے سلسلہ میں تفصیل گزر چکی ہے۔

### ۱۵۔ آب رسانی کا انتظام:

جن علاقوں میں بسہولت پانی دستیاب ہے، اور ہر شخص کی اپنی ضروریات پوری ہو جاتی ہے، ظاہر ہے کہ ان علاقوں میں آب رسانی کا انتظام کا کوئی سوال ہی نہیں ہے، ہاں جن علاقوں میں پانی دستیاب نہیں اور لوگوں کو اپنی بنیادی ضروریات کے لیے بھی پانی بسہولت میسر نہیں ہوتا، ان علاقوں میں آب رسانی کا انتظام حکومت کے وظائف میں سے ہے، اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے، اولاً تو اس لیے کہ رعایا کی ضروریات کو فراموش نہ کرنا اور مصالح عامہ کا تحفظ حکومت کے وظائف میں سے ہے۔

علامہ ماوردی فرماتے ہیں: أن يبشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة (الفقه الاسلامي وادلتہ ۶/۷۰۱)۔

حاکم کے وظائف میں سے یہ بھی کہ حاکم بذات خود تمام امور کی نگرانی کرے اور احوال کا تفقد کرے، تاکہ امت کی مصالح اور ملت کے تحفظ کے لیے مستعدی کے ساتھ قدم اٹھائے۔

حاصل یہ ہے کہ قومی مصالح کا انتظام اور ملی مفادات کا تحفظ بھی حکومت کے وظائف میں سے ہے، اس لیے ایسے علاقہ میں آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہوگا۔

دوسرے اس لیے کہ جو چیز شخصی ملکیت نہ ہو، بلکہ قومی ملکیت ہو، اس کا تحفظ اور اس کو کارآمد بنانا قومی حکومت کی ذمہ داری ہے، فقہاء کا ذکر کردہ یہ جزئیہ اس پر دلیل ہے:

النهر العظيم الذي لم يدخل في المقاسم كالفرات و دجلة و جيحون و سيحون و النيل، إذا احتاج إلى الكرى و اصلاح شطه يكون على السلطان من بيت المال (فتاویٰ عالمگیری ۵/۳۸۱)۔

بڑے دریا جو لوگوں کی قسمت میں داخل نہیں (یعنی ہر ایک اس سے منتفع ہو سکتا ہے) جیسے فرات، دجلہ وغیرہ، جب اس کی مٹی نکالنے اور کناروں کو مرمت کرنے کی ضرورت پیش آئے تو حاکم کی ذمہ داری ہے کہ بیت المال سے اس ضرورت کو پورا کرے۔

پھر اگر حکومت انتظام کرے اور اس کی کوئی اجرت مقرر کرے تو یہ جائز ہے، کیوں کہ حکومت اجازت کے بعد اس کو سپلائی کرے گی، اور اجازت سے پانی پر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، جس پر معاوضہ لینا درست ہے، نیز یہ فقط پانی کا عوض نہیں ہے، کیوں کہ اس کی سپلائی میں بہت سے دیگر اخراجات ہوتے ہیں، لہذا ان تمام کی اجرت ہوگی، جس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔ نیز انتظام کی غرض سے اجرت ادا نہ کرنے پر حکومت کو پانی روک لینے کا حق حاصل ہوگا۔

### ۱۶۔ پانی کی نکاسی کا انتظام:

مذکورہ بالا تفصیل سے اس کا حکم بھی معلوم ہو گیا۔ حاصل یہ ہے کہ اخلاقی طور پر ہر شخص مکلف ہے کہ مستعمل پانی کی نکاسی کا ایسا انتظام کرے کہ پڑوسی، محلہ اور آبادی کی فضا آلودہ نہ ہو، پھر مفادات عامہ کے خاطر اس سلسلہ میں حکومت بھی اپنے وسائل کو بروئے کار لانے کی شرعاً مکلف ہوگی، اور حکومت اس کے لیے جو معقول نظم کرے، اس کو اپنانا شہریوں کی ذمہ داری ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

## آبی وسائل - شریعت کی روشنی میں

مفتی عبدالرحیم کشمیری

تَحْمَدُهُ وَتُصَلِّي وَتُسَلِّمُ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ اَمَّا بَعْدُ

اللہ رب العزت نے اپنی مخلوق کو جن عظیم الشان نعمتوں سے سرفراز فرمایا ہے ان میں سے ایک اہم ترین اور حیات افزا نعمت پانی ہے، نہ پانی جہاں بیشمار مخلوقات کی حیات و تندرستی کیلئے تحفظ و بقا کا ذریعہ ہے وہیں اس کے ذریعہ سے اشرف المخلوقات انسان اپنی عبادت کی صحیح ادا ہوگی، اپنے سماجی تشخص و رتبے کی حفاظت، اپنے تمدن کو بامعروج تک پہنچانے، اپنے ظاہر، باطن اور گرد و پیش کی طہارت و نظافت کیساتھ اپنے مذہب و وطن اور ملک و قوم کی نیک نامی و سر بلندی کا کارنامہ بھی انجام دیتا ہے، لیکن اس حقیقت سے بھی کسی کیلئے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ اگر اس عظیم نعمت کے سبب انسان مجرمانہ غفلت و بے توجہی، فضول خرچی و بے اعتدالی کا طرز اپنائے اور اسکے پاکیزہ و بیٹھے ذخائر کے ساتھ ظالمانہ دست درازی کر کے انہیں نجس و ناپاک کر دینے کا خوف ناک جرم کرنے پر تل جائے تو یہ صحت عامہ اور عبادت و اخلاقیات کیلئے ہی نہیں بلکہ زندگی کے تمام تر شعبوں کیلئے ہمہ گیر تباہی اور زوال کا ایسا پیش خیمہ ثابت ہو سکتا ہے جس کی تلافی بھی نہایت مشکل ہوگی، اسلئے ہر انسان کے لئے ضروری ہے کہ اس عظیم نعمت کے سلسلہ میں خالق کائنات کی مقدس شریعت میں جو حیات بخش احکامات انسانوں کے دنیوی و اخروی نفع کیلئے دئے گئے ہیں ان کو اچھی طرح معلوم کر کے ان پر پوری دیانت داری و اخلاص کے ساتھ عمل کرے؛ چنانچہ زیر نظر مقالہ میں ان میں سے چند اہم احکام پیش خدمت ہیں۔

### ۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق احکام شریعت:

الفقہ علی المذہب الاربعہ سے ایک طویل عبارت کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے جس میں پانی کے استعمال سے متعلق احکامات ایک نظر میں آگئے ہیں:

رہا پاکیزہ پانی کا حکم تو اسکی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم تو وہ اثر ہے جسکو شارع نے اسپر مرتب کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ پاکیزہ پانی حدث اصغر (وہ حدث جس کی بنا پر وضو کرنا لازم ہو جاتا ہے) اور حدث اکبر (وہ حدث جس کی وجہ سے غسل فرض ہو جاتا ہے) کو دور کر دیتا ہے؛ چنانچہ اس پانی سے وضو کرنا، غسل جنابت کرنا، غسل حیض کرنا اور محسوس ہونے والی نجاست کو زائل کرنا درست ہے، اسی طرح اس پاکیزہ پانی کو استعمال کر کے فرائض، واجبات، مستحبات اور تمام قسم کی نظمی عبادتیں (جو تقرب الی اللہ کا باعث بنتی ہیں) مثلاً جمعہ و عیدین کا غسل کرنا اور اسکے علاوہ بانی عبادت بھی اس سے شرعاً ادا کی جاتی ہیں۔ نیز پینے، پکانے، آنا گوندھنے، کپڑا دھونے اور زمین کو سیراب کرنے کے لئے بھی اسکا استعمال شرعاً درست اور صحیح ہے۔ دوسری قسم اس پاکیزہ پانی کے استعمال کے احکام سے متعلق ہے یعنی اسکا استعمال کب واجب ہے اور کب حرام، کہاں مستحب ہے، کہاں جائز اور کہاں مکروہ۔ یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ مستحب سے مراد ہمارے نزدیک وہ صورت بھی ہے جو سنت کو شامل ہے؛ کیوں کہ بعض ائمہ کے نزدیک مستحب و مسنون ایک ہی چیز ہیں اور بعض کے نزدیک دونوں الگ چیزیں ہیں۔ بہر حال جہاں پر پانی کا استعمال کرنا واجب ہے تو اس سے مراد وہ فرض عبادت ہے جس کی ادا ہوگی حدث اکبر اور حدث اصغر سے پاک ہونے پر موقوف ہو جیسے نماز (کہ وہ دونوں قسم کے حدثوں سے پاک ہوئے بنا وادائیں ہوگی) اور وقت نماز کی گنجائش و تنگی کے لحاظ سے پاکیزہ پانی کے مذکورہ استعمال کا حکم بھی وسعت و تنگی پر مشتمل ہوگا (مثلاً اگر نماز کا وقت ختم ہونے میں کافی وقت ہے تو ادا ہوگی نماز کے لئے پانی کے استعمال کا وجوب بھی گنجائش کے ساتھ لاگو ہوگا اس طور پر کہ وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے ایک مکلف مسلمان پر ادائیگی نماز کے لئے پانی کا استعمال لازم ہوگا فی الفور نہیں لیکن اگر وقت تنگ ہو اور ختم ہونے کے قریب ہو تو فی الفور ہی نماز کی ادائیگی کے لئے پاکیزہ پانی کا استعمال واجب ہوگا۔

باقی جن صورتوں میں پانی کا استعمال حرام و ناجائز ہے تو ان میں سے چند صورتیں یہ ہیں:

- ۱- جس پانی کو استعمال کیا جا رہا ہے وہ دوسرے کی ملکیت ہو اور اس نے استعمال کی اجازت نہ دی ہو۔
- ۲- سیلوں میں جو پانی پینے کی غرض سے مخصوص کر کے رکھا جاتا ہے اس سے بھی وضو (غسل) کرنا حرام ہے۔
- ۳- پانی کے استعمال کی وجہ سے اگر شدید ضرر اور تکلیف میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو مثلاً کوئی شخص وضو یا غسل کرنے کی وجہ سے بیمار ہو جائے (یا اگر پہلے سے بیمار ہے) تو اسکی بیماری و مرض میں پانی کے استعمال سے اضافہ ہو جائے۔
- ۴- اسی طرح پانی اس قدر شدید گرم یا سرد ہو جسکی وجہ سے اس کے استعمال سے سخت تکلیف یا ضرر پہنچے۔
- ۵- یا جو پانی کوئی شخص استعمال کرنے جا رہا ہے اسکے استعمال کی وجہ سے کسی ایسے جاندار کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو جسکا ہلاک کرنا یا ضائع کرنا شرعاً ناجائز ہو (مثلاً گائے، بکری، بھینس وغیرہ) تو ان سب صورتوں میں بھی پانی کا استعمال کرنا حرام و ناجائز ہوگا۔

رہیں وہ صورتیں جن میں پانی کا استعمال کرنا مستحب ہے تو جیسے وضو پر وضو کرنا اور جمعہ کا غسل (اور عیدین نیز دیگر وہ مواقع جن میں غسل کرنا مستحب ہے) اس کے تحت آتے ہیں، رہی وہ صورت جس میں پانی کا استعمال کرنا مباح و جائز ہے، تو اسکا اطلاق پانی پینے، اس سے آنا گوندھنے اور اسکے علاوہ پانی کے دیگر جائز استعمال پر ہوگا۔ اور جہاں تک پانی کے استعمال کرنے کی وہ صورتیں ہیں جو شرعاً مکروہ ہیں تو ان میں پانی کے ایسے شدید گرم یا شدید سرد ہونے کے دوران اسکا استعمال ہے جو بدن کے لئے مضر نہ ہو، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ایسا پانی اگرچہ بدن کے لئے مضر نہیں ہے تاہم شدید سرد یا شدید گرم ہونے کی وجہ سے اسکے استعمال کی صورت میں وضو کے اندر مطلوبہ عبادت اور خشوع و خضوع کی شان جو شرعاً وضو کرنے والے سے مطلوب ہے وہ جلد بازی میں وضو کرنے یا ناپسندیدگی کے ساتھ وضو کرنے کی وجہ سے فوت ہو جاتی ہے (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۲۹۱-۳۰۰)۔

اس کے علاوہ احناف کے یہاں سورج کی تپش سے گرم شدہ پانی سے بھی وضو غسل کرنا مکروہ ہے جبکہ یہ پانی سونے و چاندی کے برتن کے علاوہ کسی دوسرے برتن میں رکھا ہو، یا ایسے ہی شرابی شخص کا جھوٹا پانی بھی مکروہ ہے جبکہ شراب سے ملا ہوا لعاب دہن اس شرابی کے جھوٹے پانی سے مل جائے نیز چیل، کوئے اور آوارہ پھرنے والے مرغ وغیرہ اور بلی کا جھوٹا پانی بھی مکروہ ہے؛ کیونکہ یہ جانور عموماً نجاست سے کم ہی پرہیز کرتے ہیں (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۳۰۱)۔

## ۲- پانی میں فضول خرچی کی صورتیں اور فضول خرچی کا شرعی حکم:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ولا تسرفوا... الآية“ (الانعام: ۱۳۱) (اور بیجا خرچ نہ کرو اس کو خوش نہیں آتے بیجا خرچ کرنے والے)، اور حضرت عطاءؓ نے فرمایا کہ اس آیت میں لوگوں کو ہر چیز میں فضول خرچی سے روکا گیا ہے، اور حضرت ایاس بن معاویہؓ نے فرمایا: جس چیز میں تو اللہ کے حکم سے تجاوز کرے وہی اسراف ہے۔ اور مشہور مفسر قرآن امام ابن جریرؒ کے نزدیک حضرت عطاءؓ کا یہ قول ہی پسندیدہ ہے کہ اس آیت میں ہر چیز کے اندر اسراف و فضول خرچی سے منع کیا گیا ہے اور کوئی شک نہیں ہے کہ یہ بات بالکل درست ہے (مختصر تفسیر ابن کثیر ۱۲۵/۱)۔

وأما بيان مقدار الماء الذي يغتسل به فقد ذكر في ”ظاهر الرواية“ وقال: أدنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء مد، لما روى عن جابر رضي الله عنه ”أن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، فقيل له: إن لم يكفنا، فغضب وقال: لقد كفي من هو خير منكم وأكثر شعراً“ (بخاری ۱۰۳۰۲، مسلم ۱۰۲۵۸، بدائع الصنائع ۱۰۳۳)۔

(اور پانی کی اس مقدار کے متعلق کہ جس سے غسل کیا جائے وضاحت یہ ہے کہ ظاہر روایت کے اندر اس کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا یہ کہ غسل کے اندر ادنیٰ ترین مقدار بھی آدمی کو کافی ہو سکتی ہے ایک صاع ہے، اور وضو کے اندر ادنیٰ ترین کفایتی مقدار پانی کی ایک مد ہے؛ جبکہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک مد پانی سے وضو فرماتے اور ایک صاع پانی سے غسل فرماتے تھے، اس پر حضرت جابرؓ سے کہا گیا: اگر یہ مقدار ہمیں کافی نہ ہو تو کیا کریں؟ یہ سن کر حضرت جابرؓ ناراض ہو گئے اور فرمایا کہ مذکورہ مقدار اس ذات مقدس ﷺ کیلئے کافی ہو چکی ہے جو تم سے بہتر اور زیادہ موئے مبارک والے تھے)۔

( واضح رہے کہ ایک مد چھ سو گرام کے مساوی ہے آجکل کے لحاظ سے، اور ایک صاع دو ہزار چار سو گرام کے برابر ہے؛ کیونکہ ایک صاع چار مد پر مشتمل ہوتا ہے)۔

آگے چل کر لکھتے ہیں: ثم إن محمداً ذكر الصاع في الغسل، والمد في الوضوء مطلقاً عن الأحوال ولم يفسره۔

پھر امام محمدؒ نے غسل کے سلسلے میں ایک صاع اور وضو کے متعلق ایک مد کا مطلقاً بغیر کسی تفسیر کے ذکر فرمایا ہے۔

پھر آگے لکھتے ہیں:- ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد من الصاع والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان عنه أو الزيادة عليه، بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادةً، پھر بھی یہ مقدار جو امام محمدؒ نے صاع اور مد کی غسل اور وضو کے سلسلے میں ذکر فرمائی ہے ایسی جتنی و لازمی نہیں ہے کہ اس مقدار سے کمی یا اس پر زیادتی ناجائز ہو؛ بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ عادتاً پانی کے استعمال کے متعلق ادنیٰ کفایتی مقدار کا بیان ہے۔

والدليل عليه ما روى "أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ بثلثي مد (ابوداؤد، حدیث نمبر ۹۳، نسائی ۱/۵۸، ابن خزیمہ و ابن حبان)، لكن ينبغى أن يزيد عليه بقدر ما لا إسراف فيه لما روى "أن النبي ﷺ مر على سعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ ويصب صباً فاحشاً فقال: إياك والسرف، فقال: أو في الوضوء سرف؟ قال: نعم ولو كنت على ضفة نهر جار" وفي رواية: "ولو كنت على شط بجر" (ابن ماجه واحمد)۔

اور ہمارے اس دعوے پر یہ دلیل ہے کہ رسول کریم ﷺ مد (ایک خاص پیمانہ) کے دو تہائی پانی کے حصہ سے وضو فرماتے تھے؛ لیکن مناسب یہ ہے کہ یہاں بھی اس مقدار پر اس حد تک اضافہ کیا جائے جس میں اسراف نہ ہو، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا گذر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ پر اس حال میں ہوا جبکہ وہ وضو کر رہے تھے اور وضو میں خوب پانی بہا رہے تھے تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: اسراف سے بچو، انہوں نے عرض کیا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں اگرچہ تم جاری درواں نہر کے کنارے پر وضو کرو، اور ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اگرچہ تم سمندر کے کنارے وضو کرو (بدائع الصنائع ۱/۱۳۳-۱۳۵)۔

خلاصہ: اور جیسے وضو کے پانی میں اسراف کرنا مکروہ تزیہی ہے اسی طرح ضرورت سے کم پانی خرچ کرنا مکروہ تزیہی ہے، اور تقییر (ضرورت سے کم پانی کا استعمال کرنا) حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ دھلے ہوئے عضو سے وضو کے پانی کے قطرات نہ دکھائی دیں، اور یہ سب اس صورت میں ہے جبکہ وضو میں استعمال ہونے والا پانی وضو کرنے والے کی ملکیت میں ہو، لیکن اگر یہ پانی وقف شدہ ہو جیسا کہ مساجد کے وضو خانوں وغیرہ میں ہوتا ہے تو ایسے پانی میں اسراف کرنا بہر صورت حرام ہے (فقہ علی المذہب الاربعہ ۱/۷۱-۷۲)۔

### ۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے متعلق شریعت مقدسہ کے احکام:

ثالثاً: لا يجوز أن يقضى حاجته في الماء الراكد، وهذا أيضاً من الأمكنة التي لا يجوز قضاء الحاجة فيها، والماء الراكد هو الذي لا يجرى، فقد روى جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه نهي أن يبال بالماء الراكد، رواه مسلم وابن ماجه وغيرهما ويلحق بالبول التغوط، لأنه أقبح، والنهي عنه أشد (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۸۷)۔

(اور قضائے حاجت کے آداب میں سے تیسرا آداب یہ ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں قضائے حاجت کرنے والے کیلئے اپنی حاجت (بول و براز) پوری کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ موقع (ٹھہرا ہوا پانی) بھی ان مواقع میں سے ہے جن میں قضائے حاجت شرعاً درست نہیں۔ اور ٹھہرے ہوئے پانی سے مراد وہ پانی ہے جو جاری نہ ہو جیسا کہ حضرت جابرؓ نے جناب رسول ﷺ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور (یاد رہے کہ) اس ممانعت میں پاخانہ کرنا بھی داخل ہوگا؛ کیونکہ پاخانہ بہ نسبت پیشاب کے زیادہ گندی چیز ہے لہذا ممانعت بھی اس کے متعلق شدید ہوگی)۔

اسکے بعد تفصیل مذاہب کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

حضرات احنافؒ فرماتے ہیں کہ کم پانی میں قضائے حاجت سخت ناجائز اور حرام ہے اور اگر پانی زیادہ ہو تو بھی اسمیں پیشاب کرنا مکروہ تحریمی ہے اس معنی کہ سابقہ حرمت میں کثیر ہونے کی وجہ سے کچھ نرمی ہوئی (نہ کہ جائز ہو گیا)، اور اگر پانی جاری ہو تو بھی اسمیں پیشاب کرنا مکروہ تزیہی ہوگا (یہ حکم تو اپنے مملوک کو پانی سے متعلق ہے) لیکن اگر پانی دوسرے کی ملکیت ہے اور وہ اسمیں پیشاب کرنے کی اجازت نہ دے تو اسمیں پیشاب کرنا ناجائز ہی رہیگا اگرچہ وہ کم ہونے کے بجائے زیادہ بھی ہو، یہی حکم اس صورت کا ہے جبکہ پانی وقف شدہ ہو یعنی اس میں بھی پیشاب کرنا حرام و ناجائز ہوگا (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۸۷)۔

(حضرات مالکیہ فرماتے ہیں کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں اگر وہ کم مقدار میں ہو تو قضائے حاجت (بول و براز) حرام ہے الا یہ کہ وہ کم مقدار کے بجائے بڑی مقدار میں ہو جیسے بڑے بڑے باغات کے اندر پائے جانے والے تالاب اور بڑے بڑے حوض ہوتے ہیں۔ تو ان میں پیشاب کرنا (جبکہ وہ اپنی ملکیت میں ہوں) حرام نہیں ہے، لیکن اگر یہی تالاب اور بڑے حوض دوسرے کی ملکیت میں ہوں اور وہ انکا پانی استعمال کرنے کی اجازت نہ دے، یا اجازت تو دے مگر ان میں پیشاب کرنے کی اجازت نہ دے تو ایسی صورت میں ان میں پیشاب کرنا حرام ہی ہوگا اور اگر پانی جاری ہو تو اپنی ملکیت میں ہونے کی صورت میں اس میں پیشاب کرنا جائز ہے لیکن اگر دوسرے کی ملکیت میں ہے تو اسکی اجازت نہ ہونے یا وقف شدہ ہونے کی صورت میں بھی اس جاری پانی میں پیشاب کرنا حرام ہی ہوگا (حوالہ سابق)۔

(حضرات حنبلیہ فرماتے ہیں کہ رواں پانی میں پاخانہ پیشاب کرنا حرام و ناجائز ہے چاہے پانی کم ہو یا زیادہ، البتہ سمندر اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ اس میں بول و براز حرام نہیں؛ کیونکہ (سمندری راستوں سے) اسفار کے دوران سمندر میں بول و براز کرنے (یا ڈالنے کی) ضرورت پڑ جاتی ہے اور سمندر کی بے پناہ وسعت اور اس (بول و براز) کا سمندر کی وسعت و گہرائی میں دب جانا اس پر مستزاد ہے (لہذا اجواز میں کوئی کلام نہیں) بہر حال جہاں تک پیشاب کا تعلق ہے تو ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے حرام نہیں بالکل اسی طرح جیسے رواں اور کثیر پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے، اور جو پانی رواں ہو اور قلیل مقدار میں ہو تو اس میں پیشاب کرنا مکروہ نہیں (مذکورہ تمام احکام جو اوپر بیان کئے گئے) کا اطلاق وقف شدہ اور کسی کے ملکیتی پانی پر نہیں ہوگا جبکہ اس کی طرف سے پانی کے استعمال کی عام اجازت نہ ہو کیونکہ ایسے وقف شدہ اور ملکیتی پانی میں قضائے حاجت مطلقاً حرام ہے (حوالہ سابق)۔

(حضرات شوافع فرماتے ہیں کہ پانی چاہے کم ہو یا زیادہ اس میں قضائے حاجت (بول و براز) کرنا حرام نہیں بلکہ صرف مکروہ ہے، ہاں اگر پانی دوسرے کی ملکیت میں ہو اور اس کی طرف سے استعمال کی اجازت نہ ہو یا پانی کی چھوٹی نالی ہو تو ان دونوں صورتوں میں پانی میں قضائے حاجت کرنا حرام ہوگا مگر یہ بات بھی ہے کہ حضرات شوافع نے پانی کے اندر قضائے حاجت کے مکروہ ہونے کے معاملے میں رات اور دن میں فرق کیا ہے اور فرمایا ہے کہ پانی کے اندر دن میں قضاء حاجت کرنا مکروہ ہے خواہ وہ کم پانی رواں ہو یا ٹھہرا ہوا ہو اور جہاں تک رات کا تعلق ہے تو فرماتے ہیں کہ رات کے وقت پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے چاہے وہ پانی کم ہو یا زیادہ (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۱/۸۷)۔

اس بحث میں اپنا قیمتی تبصرہ مذہب اربعہ کی تفصیلات بیان فرمانے کے بعد علامہ عبدالرحمن الجزیری یوں رقم فرماتے ہیں:

وهذا الحكم الفقهي من أجمل الأحكام التي يقرها العلم، ويرضاها العقل السليم، فإن تلويث الماء المعد للانتفاع به غالباً من أقبح الخصال الذميمة فضلاً عما قد يترتب عليه من عدوى "البهارسيا" ونحوها من الأمراض، فمن مكارم الإسلام أن جعل عبادة الله مرتبة دائماً على ما تقتضيه مصلحة الإنسان نفسه۔

اوپر حضرت جابرؓ کی روایت کردہ حدیث بحوالہ مسلم شریف، ابن ماجہ وغیرہ کتب حدیث نقل فرمانے کے بعد کہ جس میں آپ ﷺ نے ٹھہرے اور رکے ہوئے پانی میں پیشاب (اور پاخانہ) کرنے سے منع فرمایا ہے، علامہ جزیری فرماتے ہیں: "اور شریعت اسلامیہ وفقہ اسلامی کا یہ حکم انتہائی خوبصورت اور عمدہ ترین احکام میں سے ایک حکم ہے، جن کی عمدگی و عظمت کا اعتراف علم جدید اور سائنس نے بھی کیا ہے اور عقل سلیم بھی بخوشی اس حکم کو قبول کرتی ہے، اس لئے کہ جو پانی خلق خدا کی مختلف ضروریات میں نفع اٹھانے اور اکثر اوقات فیضیاب ہونے کے لئے تیار کیا گیا ہے، اس کو گندگی سے ملوث کرنا بری عادتوں میں سے بدترین خصلت ہے، اس کے ساتھ ہی ایسا کرنے سے "بلہارسیا" (مثانہ کے اندر ایک مخصوص جراثیم کی وجہ سے پیدا ہونے والی بیماری) اور اس جیسے متعدی امراض پھیلتے ہیں۔ پس یہ اسلام کی عظمت و بزرگی ہے کہ اس نے ہمیشہ اللہ کی بندگی کو انہی قواعد و اصول پر استوار کیا ہے جن میں خود انسان کے لئے بیشمار مصلحتیں اور منفعتیں پوشیدہ ہیں (فقہ علی المذہب الاربعہ ۱/۸۷)۔

پھر اس کے بعد اسی بحث "آداب قضائے حاجت" میں ادب نمبر (۴) کے تحت فرماتے ہیں:

رابعاً يحرم قضاء الحاجة في موارد الماء، ومحل مرور الناس، واستظلالهم لقوله ﷺ "اتقوا اللعنين، قالوا: وما اللعنان يا رسول الله قال: الذي يتخلى في طرق الناس، أو في ظلهم (رواه مسلم و ابوداؤد)۔

(چوتھا ادب یہ ہے کہ قضائے حاجت کرنے والا اس بات کو دھیان میں رکھے کہ) پانی کے وسائل و موارد (آبگاہوں) لوگوں کی گذرگاہوں اور سایہ دار

جنگہوں پر قضائے حاجت (بول و براز) کرنا حرام ہے؛ کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ لعنت کا سبب بننے والی دو باتوں سے بچو، صحابہ نے عرض کیا کہ حضرت وہ دو باتیں کیا ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ایک یہ کہ آدمی لوگوں کے راستے میں قضائے حاجت کرے، اور دوسرے یہ کہ انکے سایہ کی جگہ میں ایسا کرے (صحیح مسلم بروایت ابو ہریرہ و ابوداؤد)۔ اس حدیث میں ”اللاعنان“ سے مراد ایسے دو کام ہیں جو اپنے کرنے والے کیلئے لعنت کا سبب بنتے ہیں وہ اس طرح کہ جو شخص لوگوں کے راستوں میں پیشاب یا پاخانہ کرتا ہے تو وہ اپنی ذات کو اس تکلیف دہ حرکت کی وجہ سے لعنت و گالی کا نشانہ بناتا ہے اور حضرت معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تین لعنت کا سبب بننے والے کاموں سے بچو یعنی (آبگاہوں، لوگوں کی گذرگاہوں اور لوگوں کے سایہ میں بیٹھنے کی جگہ) پر قضائے حاجت اور پیشاب یا پاخانہ کرنے سے پرہیز کرو۔ اس حدیث میں ”الملاعن“ سے مراد وہ جگہیں ہیں جہاں قضائے حاجت کرنے سے آدمی لعنت کا مستحق بن جاتا ہے کیونکہ جو شخص ان مذکورہ جگہوں میں قضائے حاجت کرے گا تو یقیناً اس نے اپنے آپ کو لوگوں کی لعنت کا نشانہ بنا لیا۔ اسی طرح حدیث میں ”انظلم“ سے مراد وہ جگہ ہے جہاں لوگ سایہ میں بیٹھنے کی غرض سے قیام کرتے ہوں (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ص ۸۸)۔

اسکے بعد نقل مذاہب کرتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں:

حضرات شوافع و احناف نے فرمایا ہے کہ آبگاہوں، گذرگاہوں اور سایہ کی تمام جگہوں (مثلاً عام تفریح گاہوں جس میں آج کل پارکیں، تفریحی باغات، بسوں اور چھوٹی گاڑیوں کے اڈے و اسٹاپس، ریلوے اسٹیشن، ہوائی اڈے اور عارضی اقامت گاہوں مثلاً ٹرمنل اور ویننگ رومز وغیرہ شامل ہیں) پر قضائے حاجت کرنا مکروہ ہے (اعلیٰ یہ ہے کہ مکروہ تحریمی ہو (لاطلاق لفظ الکرہیۃ) اور یہ کراہت بھی جب ہے جبکہ مذکورہ جگہیں انہیں مقاصد کیلئے وقف شدہ نہ ہوں یا دوسرے کی ملک نہ ہوں لیکن اگر مذکورہ جگہیں مذکورہ اغراض کے لئے وقف شدہ ہوں یا دوسرے کی ملکیت میں ہوں تو ایسی صورت میں ان مذکورہ جگہوں پر قضائے حاجت کرنا حرام ہوگا، پس خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ عام پبلک مقامات کہ جن میں سے لوگ گذرتے ہیں اور آب گاہوں اور (آرام و سایہ حاصل کرنے کیلئے) مخصوص جگہوں پر قضائے حاجت کرنے کے حرام ہونے پر متفق ہیں۔ بس فرق اتنا ہے کہ حضرات شوافع و احناف تو اس عمل کو مکروہ (تحریمی) قرار دیتے ہیں۔ اور حضرات مالکیہ اور حنابلہ اس کام (قضائے حاجت اندریں مقامات) کی حرمت کے قائل ہیں، اور (یہ بات قابل غور ہے) کہ مذکورہ دونوں فتوے اس اثر اور نتیجہ کے تابع رہیں گے، جو اس عمل یعنی مذکورہ جگہوں پر قضائے حاجت سے پیدا ہوگا پس اگر ان جگہوں پر قضائے حاجت کی وجہ سے لوگوں کو شدید قسم کی تکلیف پہنچتی ہو یا صحت عامہ پر برے اثرات مرتب ہوں تو ان جگہوں پر قضائے حاجت کرنا بالاجماع حرام ٹھہرے گا، اس لئے کہ لوگوں کو نقصان پہنچانا، ان کو تکلیف دینا اور (اس قسم کی حرکت سے) بیماریاں پیدا کرنا انتہائی سختی کے ساتھ شرعاً ممنوع ہیں، اور ایسا لگتا ہے کہ جن حضرات (شوافع، احناف) نے اس حرکت کو مکروہ قرار دیا ہے انہوں نے ان جگہوں کو پیش نظر رکھا ہے جہاں وسیع اور خالی جگہیں (جنگل وغیرہ) موجود ہوں اور قضائے حاجت کے لئے الگ سے انتظامات نہ ہوں جس کی وجہ سے ضرر شدید لاحق ہونے کا اندیشہ نہیں رہتا ہے (کیوں کہ جنگل وسیع ہے اور انتظام بھی الگ سے نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ معذور ہیں) (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ج ۱ ص ۸۸)۔

۴۔ گندے اور آلودہ پانی کو کیمیاوی طریقے پر قابل استعمال بنانے کا حکم:

الف۔ گندے پانی وغیرہ کے استعمال کا حکم:

نجس پانی کے احکام اور اسمیں مذاہب فقہ کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

(۱) حضرات حنفیہ نے فرمایا کہ نجس چیزیں یا تو سیال و بننے والی ہوگی جیسے پانی اور اس جیسی سیال چیزیں خون بھی اسی میں شامل ہے، یا پھر جامد و ٹھوس ہوگی جیسے خنزیر، مردار اور نجس گوبر، پس جہاں تک (ان دو قسموں میں سے) پانی اور اس جیسی سیال چیزوں کا تعلق ہے تو ان کا استعمال کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا حرام ہے، مگر دو صورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں:

۱۔ اس نجس پانی سے مٹی کا گار بنانا اور اسی طرح اس پانی سے چونا، گچ اور سینٹ وغیرہ ملا کر استعمال کرنا، ۲۔ اس نجس پانی سے جانوروں کو سیراب کرنا اور انہیں پانی پلانا، لیکن یہ دونوں صورتیں اس شرط کے ساتھ جائز ہیں کہ نجاست کی وجہ سے اس نجس پانی کا رنگ، بو اور مزہ تبدیل نہ ہو۔

(۲) حضرات مالکیہ کے یہاں نجس پانی کو کھانے پینے وغیرہ میں استعمال کرنا تو اجازت ہے لیکن اسکے علاوہ صورتوں میں نجس پانی استعمال کیا جاسکتا ہے (مثلاً گارا بنانا، جانوروں کو پانی پلانا وغیرہ) البتہ مساجد کی تعمیر میں یہ پانی استعمال نہیں ہو سکتا۔

(۳) حضرات شافعیہ فرماتے ہیں کہ پانی اور اس جیسی سیال نجس چیزوں سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، مگر دو صورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں: ۱۔ اس نجس پانی وغیرہ سے آگ بجھانا جیسے چولہوں میں جلنے والی آگ وغیرہ، ۲۔ جانوروں اور کھیتوں کو نجس پانی سے سیراب کرنا۔

(۴) حضرات حنابلہ فرماتے ہیں کہ نجس پانی کا استعمال جائز نہیں ہے مگر مٹی کا گارا بنانے اور چوڑے وغیرہ میں ملانے کے لئے نجس پانی کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ مسجد شریف یا نماز کیلئے عارضی جگہ (صفہ وغیرہ) اس گارے و چوڑے وغیرہ سے نہ بنائی جائے جس میں نماز پڑھی جائے۔ (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ج ۱ ص ۲۳-۲۴)

### (ب) سیال اور جامد حلال چیزوں میں نجاست مل جانے کا حکم:

اور وہ نجاست جو حلال چیزوں سے مل جائے (خواہ سیال ہوں یا جامد) تو اسکے بارے میں اصل بنیاد وہ حدیث مشہور ہے جو حضرت ابو ہریرہ اور حضرت میمونہ سے مروی ہے ”کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس چوہے کے متعلق سوال کیا گیا جو گھی میں گر جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر گھی جما ہوا ہو تو اس میں گرے ہوئے چوہے اور اس چوہے کے ارد گرد جو گھی ہے اسے پھینک دو اور باقی کھا لو، اور اگر مذکورہ گھی پگھلا ہوا سیال ہو تو سارے کو پھینک دو یا اسکے قریب مت جاؤ (بخاری ۲۹۶۱، موطا مالک ۹۷۱/۲)۔

فقہاء امت کے کھانے پینے کی حلال چیزوں میں ملی ہوئی نجاست کے سلسلے میں دو موقف ہیں: ۱۔ ایک رائے ان حضرات کی ہے جن کے نزدیک کھانے پینے کی حلال چیزوں میں نجاست کا خالی مل جانا ہی اس حلال چیز کے حرام ہونے کیلئے کافی ہے اگرچہ اس نجاست کے مل جانے کی وجہ سے اس حلال چیز کا رنگ، بو اور مزہ بھی تبدیل نہ ہوا ہو، یہی اس سلسلے میں مشہور مذہب ہے اور جمہور فقہاء امت و ائمہ اربعہ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ ۲۔ دوسری رائے ان حضرات کی ہے جو ان حلال چیزوں کو اس وقت تک حرام قرار نہیں دیتے جب تک کہ ان میں ملی ہوئی نجاست کی وجہ سے ان حلال چیزوں کا رنگ، بو اور مزہ تبدیل نہ ہو جائے۔ یہ اہل ظاہر کا قول ہے۔ اور امام مالک سے ایک روایت ہے (بدایۃ المجتہد ۲۱/۲)۔

### (ج) ناپاک پانی کو پاک کرنے کا طریقہ:

ومنها استحالة عين النجاسة إلى صلاح، كصيرورة الخمر خلا، ودم الخزال مسكاً ومنها حرق النجاسة بالنار على اختلاف المذاهب الحنفية قالوا: حرق النجاسة بالنار مطهر، الشافعية والحنابلة لم يعدوه من المطهرات، فيقولون: ان رماد النجس ودخانه نجسان، المالكية قالوا: ان النار لا تزيل النجاسة، واستثنوا رماد النجس على المشهور۔

(اور ان امور میں سے) کہ جن سے نجاست زائل کر کے اسے پاک کیا جاتا ہے) عین نجاست کا پاک چیز میں تبدیل ہو جانا ہے جیسے مثلاً شراب کا تبدیل ہو کر سرکہ بن جانا اور ہرن کی جھلی میں موجود خون کا مشک میں بدل جانا اور نجاست کو جلا کر اس کی ماہیت بدل دینا، مثلاً گوبر کو جلا کر راکھ کر دینا)۔

اس سلسلہ میں ائمہ کے درمیان درج ذیل اختلاف ہے:

۱۔ حضرات احناف کے نزدیک نجاست کو آگ سے جلا کر اسے راکھ کر دینا اس نجاست کے لئے پاک ہو جانے کا باعث ہے، ۲۔ حضرات شافعیہ اور حضرات حنابلہ کے نزدیک یہ عمل باعث تطہیر نہیں ہے لہذا وہ فرماتے ہیں کہ نجس چیز (مثلاً گوبر وغیرہ) کی راکھ اور اس کا دھواں بدستور ناپاک ہیں، ۳۔ اور حضرات مالکیہ کے نزدیک بھی اگرچہ آگ کسی نجس چیز کی نجاست کو زائل نہیں کرتی تاہم ان کے مشہور قول کے مطابق نجس چیز کی راکھ پاک ہے (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۲۶۱-۲۷۲)۔

### گذشتہ عبارتوں کا خلاصہ:

حاصل کلام یہ ہے کہ حضرات مالکیہ اور حنفیہ سرکہ میں تبدیل شدہ شراب کی پانی پر متفق ہیں خواہ یہ تبدیلی (شراب کا سرکہ میں بدل جانا) از خود ہو جائے یا کسی کے کرنے سے، البتہ دونوں مذاہب کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ شراب کے سرکہ میں تبدیل ہو جانے سے قبل ہی اگر مذکورہ شراب میں کوئی نجاست گر جائے تو کیا اب بھی (مذکورہ شراب جو کہ سرکہ میں تبدیل ہو گئی ہے) پاک ہوگی یا نہیں؟ چنانچہ مالکیہ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مذکورہ تبدیل



شدہ شراب پاک نہیں ہوگی (کیونکہ اس میں نجاست گر گئی ہے) لیکن حضرات احناف کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ (مثلاً اگر چوہا گر جائے تو) اگر پھولنے و پھٹنے سے قبل ہی وہ مذکورہ تبدیل شدہ شراب میں سے نکال کر پھینک دیا جائے اور اسکے بعد وہ شراب سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو اس صورت میں وہ شراب پاک ہو جائے گی (لیکن اگر شراب سرکہ میں تبدیل ہو چکی ہے اور اس کے بعد چوہا گر جائے تو مذکورہ شراب سرکہ میں تبدیل ہو جانے کے بعد بھی نجس ہی رہے گی)، اور جہاں تک حضرات شافعیہ و حنابلہ کا تعلق ہے تو ان کا موقف یہ ہے کہ سرکہ میں تبدیل شدہ شراب اگر از خود شراب سے سرکہ میں بدل گئی ہو تو پاک ہے، لیکن اگر کسی کے تبدیل کرنے سے یہ شراب سرکہ میں بدل گئی ہے تو بدستور ناپاک رہے گی اسی طرح اگر شراب کے سرکہ میں بدلنے سے قبل اس میں کوئی نجاست گر جائے تو اس شراب کے سرکہ میں بدل جانے کے باوجود بھی وہ بدستور ناپاک ہی رہے گی (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعۃ ۱۱۱)۔

اس مسئلہ میں فقہ اکیڈمی مکہ کی قرارداد:

نالیوں میں بہنے والے پانی سے اسکے فلٹر کرنے کے بعد پانی حاصل کرنے کا حکم:

المجمع کے اس اجلاس میں اس سوال پر غور کیا گیا کہ جاری پانی کی صفائی کر دی جائے تو اس سے وضو اور غسل کیا جاسکتا ہے اور نجاست کا ازالہ اس پانی سے ہو جاتا ہے کہ نہیں؟

کیسادی طریقہ پر پانی کی صفائی کے ماہرین سے رجوع کیا گیا، انہوں نے واضح کیا، سیکہ اس صفائی میں پانی سے نجاست کو چار مرحلوں میں دور کیا جاتا ہے، پہلا مرحلہ ترسیب ہے یعنی پانی کو اس طرح جمع کرنا کہ اس کی کدورتیں نیچے بیٹھ جائیں، دوسرا مرحلہ اوپر کے پانی کو چھان کر الگ کر لینا، تیسرا مرحلہ فیلٹر یا زکو مار دینا، اور چوتھا مرحلہ کلورین کے ذریعہ فیلٹر یا زد دوبارہ پیدا ہونے سے روک دینا۔ ان مرحلوں کے بعد پانی کا مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے، یہ ماہرین مسلمان، عادل اور صدق و امانت میں قابل اعتماد ہیں۔

لہذا مجمع الفقہی طے کرتا ہے کہ جاری پانی کو اگر مذکورہ بالا یا اس جیسے عمل کے ذریعہ صاف کر دیا جائے اور اس کے مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جائے گا اور اس پانی سے رفع حدث (پاکی کا حکم) اور نجاست کا ازالہ اس فقہی قاعدہ کی بنیاد پر ہو جائے گا کہ زیادہ پانی جس میں نجاست گر گئی ہو اگر نجاست کا ازالہ اس طرح ہو جائے کہ اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جاتا ہے (المجمع الفقہی الاسلامی کے دسویں اجلاس منعقدہ مکہ مکرمہ مورخہ ۱۹۷۳ء جب ۱۳۰۹ھ مطابق ۱۹۶۲ء فروری ۱۹۸۹ء کا پانچواں فیصلہ بحوالہ مکہ فقہ اکیڈمی کے فقہی فیصلے ص ۲۶۲)۔

مذکورہ فیصلہ سے اختلاف کا نقطہ نظر:

نالے کے صاف کئے گئے پانی کا مباح اور شرعی استعمال:

الحمد لله و بعد!

نالے دراصل اس غرض سے تیار کئے جاتے ہیں کہ لوگوں کیلئے دینی اور جسمانی اعتبار سے ضرر رساں چیزیں وہاں ڈال دی جائیں تاکہ پاکی حاصل رہے اور ماحول آلودگی سے محفوظ رہے۔

اب ایسے جدید وسائل پیدا ہو گئے ہیں کہ جن کے ذریعہ نالوں کے گندے پانی کو صاف و شیریں پانی میں تبدیل کر کے اسے مختلف شرعی اور مباح استعمال کے قابل بنا دیا جاتا ہے جیسے اس پانی سے پاکی حاصل کرنا، اس کو پینا، اسی سے سینچائی کرنا، اس ترقی کے پیش نظر جب نالے کے پانی کی ان علتوں اور اوصاف کی تحقیق کی جائے جن کی وجہ سے اس پانی کے استعمال کی ہر صورت یا بعض صورتیں ممنوع تھیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ نالے کے پانی میں درج ذیل علتیں ہوتی ہیں۔

اول: مزہ، رنگ اور بو والی نجس فضلات

دوم: متعدی امراض کے فضلات اور دواؤں و جراثیم کی کثافت،

سوم: گندگی اور خباثت جو نالے کے پانی میں اپنی اصل کے اعتبار سے ہوتے ہیں، اور اس میں پیدا ہو جانے والے کیڑوں اور حشرات جو طبعاً اور شرعاً گندے ہوتے ہیں، ایسے پانی کی صفائی کے بعد یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان علل اور اسباب کا ازالہ کس حد تک ہو جاتا ہے؟ اس لئے کہ اس پانی کا نجاست سے اس

طرح تبدیل ہو جانا کہ اس کا رنگ، مزہ اور بو بدل جائے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں تمام علتیں اور نقصان وہ جراثیم بھی ختم ہو جاتے ہیں۔

زرعتی محکمے برابر یہ آگاہی دیتے رہتے ہیں کہ صاف کئے گئے اس پانی سے ان کھیتوں کو سیراب نہ کیا جائے جن کی سبزیاں بغیر پکائے کھائی جاتی ہیں تو ایسے پانی کو براہ راست استعمال کرنا کیسا ہو سکتا ہے، جسم کی محافظت اسلام کے مقاصد میں سے ہے، اس لئے کسی بیمار کو صحت مند کے ساتھ نہیں رکھا جاتا ہے اور جس طرح دین کی اصلاح کے ضرور رساں چیزوں کی ممانعت ہے جسم کی اصلاح کے لئے بھی مضر چیزوں کی ممانعت واجب ہے، اور اگر یہ علتیں زائل بھی ہو جائیں تو اپنی اصل کے اعتبار سے اس کی خباثت اور گندگی کی علت باقی رہتی ہے کیونکہ یہ پانی پیشاب اور پاخانہ سے کشید کیا جاتا ہے تاکہ اسے شریعات اور عادات میں برابر طور پر استعمال کیا جائے۔

یہ معلوم ہے کہ شافعی مذہب میں اور حنابلہ کے معتمد مذہب میں استحالہ کی وجہ سے یہ طہارت کی طرح منتقل نہیں ہوتی۔ ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں جلالہ (نجاست کھانے والے) پر سواری کرنے اور اس کا دودھ دوہنے سے منع کیا گیا ہے، یہ حدیث اصحاب سنن وغیرہ نے روایت کی ہے نیز دیگر علتیں بھی ان فقہاء کے پیش نظر ہیں۔

یہ بھی واضح ہے کہ نجاست سے طہارت میں تبدیل ہوتے ہوئے مسئلہ پر علماء متقدمین میں جو اختلاف جاری ہے اس کا تعلق چند خاص چیزوں سے ہے اور بالیقین انہوں نے تبدیلی کے حکم کو ان موجودہ نالوں پر منطبق نہیں کیا ہے جس میں نجاستیں، گندگیاں، ڈسپنری اور ہاسپٹل کے گندے کوڑوں کا ڈھیر ہوتا ہے، اور آج کے مسلمان ابھی اضطراب کی اس حالت کو نہیں پہنچے ہیں کہ پاخانہ کو صاف کر کے اسے طہارت حاصل کرنے اور اسکو پینے کیلئے دیا جائے، کافر ملکوں میں اسکو دولت سمجھنے کا تصور ہمارے لئے قابل اعتبار نہیں کہ ان کے طبائع کفر کی وجہ سے فاسد ہو چکے ہیں، ہمارے یہاں یہ متبادل موجود ہے کہ سمندر کے پانی کو صاف کیا جائے اور اخراجات کے ایک بڑے حصہ کو اس طرح پورا کیا جائے کہ پانی کے استعمال کی قیمت اتنی بڑھادی جائے جس میں ضرر نہ ہوتا کہ پانی کے بے جا خرچ کی ممانعت کا قاعدہ شرعی جاری کیا جائے (بمراہ بوزید، رکن الجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ)۔

اس مسئلہ میں صاحب بدائع الصنائع کی جامع تحریر:

إن النجاسة إذا تغيرت بمضى الزمان و تبدلت أوصافها تصير شيئاً آخر، عند محمد فيكون طاهراً، وعند أبي يوسف لا يصير شيئاً آخر فيكون نجساً، و على هذا الأصل مسائل بينهما منها: الكلب إذا وقع في الملاحة والجمد والعدرة إذا أحرقت بالنار وصارت رماداً، وطین البالوعة إذا جف وزهب أثره، والنجاسة إذا دفنت في الأرض وزهب أثرها بمرور الزمان وجه قول أبي يوسف إن أجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء العين النجسة، والقياس في الخمر إذا تخلل أن لا يطهر لكن عرفناه ناصاً بخلاف القياس، بخلاف جلد الميتة، فإن عين الجلد طاهرة، وإن من نجس ما عليه من الرطوبات وإنها تزول بالدباغ، وجه قول محمد: إن النجاسة لما استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة، فتندم بانعدام الوصف وصارت كالخمر إذا تخللت (بدائع الصنائع، ۲۲۲ بیان ما يقع به التطهیر)۔

(بیشک نجاست جب وقت گزرنے کے ساتھ تبدیل ہو جائے اور اسکے اوصاف بدل جائیں تو وہ (پہلی حقیقت سے) بدل کر دوسری چیز بن جاتی ہے امام محمد کے نزدیک (یعنی اس کی حقیقت بدل جانے کی وجہ سے اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے) لہذا امام محمد کے نزدیک ایسی نجاست پاک ہو جاتی ہے، اور امام ابو یوسف کے یہاں (مذکورہ نجاست تبدیل ہو کر دوسری چیز نہیں بنتی) لہذا گندی ہی رہتی ہے پاک نہیں ہوتی اور اس اصولی اختلاف کی بنا پر ان دونوں حضرات کے درمیان چند مسائل میں اختلاف ہے جن میں سے ایک اختلاف کتے کے بارے میں ہے جبکہ وہ نمک کی کان اور برف میں گر جائے، اسی طرح پاخانہ جبکہ اسے جلا کر رکھا کر دیا جائے، بدرد (نجاست کا گڑھ یا نالی) کی مٹی خشک ہو کر نجاست کا اثر اس میں سے ختم ہو جائے۔ زمین میں مدفون نجاست کا مرد زمانہ کی وجہ سے اثر ختم ہو جانے کے بارے میں ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسف کے نزدیک مذکورہ چیزیں بدستور نجس رہیں گی کیونکہ نجاست کے اجزاء بالکل ختم نہیں ہوئے ہیں (صرف نجاست کا اثر ختم ہوا ہے) لہذا عین نجاست کے باقی رہنے کی وجہ سے پاک ثابت نہیں ہوگی اور جہاں تک شراب کے سرکہ بن جانے کی صورت پر قیاس کا تعلق ہے تو اگرچہ قیاس کی رو سے وہاں بھی مذکورہ شراب ناپاک ہی رہتی ہے اور پاک نہیں ہوتی لیکن نص شرعی کی وجہ سے ہم وہاں قیاس پر عمل کو چھوڑ دیتے ہیں اور مردار

کی کھال جو دباغت کی وجہ سے پاک ہو جاتی ہے وہاں بھی ہمارا جواب یہ ہے کہ عین مردار کی کھال نجس نہیں ہے بلکہ اس کھال کے اوپر جو رطوبتیں خون وغیرہ ہے وہ ناپاک ہیں تو جب دباغت کی وجہ سے کھال سے وہ زائد رطوبتیں ختم ہو گئیں تو مردار کا چمڑہ اپنی اصل پاکی کی حالت پر واپس آکر پاک ہو گیا۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ اشیاء (کتنے کانمک کی کان میں گر جانا، پاخانے کا جل کر راکھ ہو جانا) میں استحالہ (انقلاب عین) (کسی چیز کی حقیقت کا بدل جانا) پایا جا رہا ہے، نیز ان چیزوں کے بنیادی اوصاف و معانی بھی بدل چکے ہیں لہذا وہ نجس ہونے کی صفت سے نکل جاتے ہیں کیونکہ جن اوصاف کی وجہ سے ان کی ذات قائم تھی وہ اوصاف ہی منعدم ہو چکے ہیں لہذا یہ چیزیں بھی اس شراب کی مانند اپنی حقیقت و حکم بدل چکے ہیں جو سرکہ میں تبدیل ہو گیا ہو۔

مسئلہ ہذا پر علامہ حصکفیؒ و علامہ شامیؒ کے موقف کا خلاصہ:

(لا) یکون نجساً (رماد قدر) وإلا لزم نجاسة الخبز في سائر الأمصار (و) لا (ملح كان حماراً) أو خنزيراً ولا قدر وقع في بشر فصار حمأة لانقلاب العين، به يفتى قوله: (لانقلاب العين) علة للكل، وهذا قول محمد، وذكر معه في الذخيرة والمحيط أبا حنيفة 'حليه' قال في الفتى: وكثير من المشائخ اختاروه، وهم المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل؟ فإن الملح غير العظم واللحم فإذا صار ملحاً ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغاً فتطهر، والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس ويصير خللاً فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها [تنبیه] يجوز أكل ذلك الملح والضلوة على ذلك الرماد كما في المنية وغيرها۔

(نجس چیزوں کی راکھ نجس نہیں ہے ورنہ تو تمام شہروں کی چکی ہوئی روٹیوں کا نجس ہونا لازم آئے گا) یعنی جب وہ روٹیاں سوکھے ہوئے گوبر کے ٹکڑوں اور اویلوں کی آگ سے پکائی جاتی ہیں تو ظاہر یہ کہ راکھ کو نجس ماننے کی صورت میں وہ روٹیاں بھی نجس ہو جائیں گی) نہ وہ نمک نجس ہے جو پہلے گدھا تھا (پھر نمک میں گر کر وہ گدھا بھی نمک بن گیا) یا خنزیر تھا لیکن پھر نمک کی کان میں گر کر وہ بھی نمک بن گیا، اور نہ وہ نجاست ناپاک ہے جو کنویں میں گر کر کچھڑیا کالی بدبودار مٹی بن گئی ہو کیونکہ ان سب صورتوں میں انقلاب عین ہو گیا ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے (یعنی نجاست کی ذات و صفات بالکل بدل گئے ہیں جسکی وجہ سے حکم بھی بدل گیا) اس کے تحت علامہ شامیؒ فرماتے ہیں (لانقلاب العین) تمام مذکورہ صورتوں کے لئے علت (اور وجہ پاکی) ہے، یہ حضرت امام محمدؒ کا قول ہے، اور "ذخیرہ و محیط" نامی فقہی کتابوں میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے (حلیہ) اور صاحب فتح القدیر (علامہ ابن ہمامؒ) نے فرمایا کہ بہت سارے مشائخ رحمہم اللہ نے اس قول کو پسند کیا ہے اور یہ قول ہے بھی لائق پسندیدگی، اس لئے کہ شریعت نے مذکورہ چیزوں میں نجاست کے حکم کو ان چیزوں کی بنیاد و حقیقت یعنی گندگی و ناپاکی کی وجہ سے نجس قرار دیا ہے اور جب اس بنیاد و حقیقت (نجاست) کے بعض اجزاء اسکے مفہوم سے خارج ہو جائیں تو پھر یہ حقیقت (نجاست) ختم بھی ہو جاتی ہے چہ جائیکہ اسکے سارے اجزاء ہی اسکے بنیادی مفہوم سے نکل جائیں (اس صورت میں تو بدرجہ اولیٰ اس نجاست پر پاکی کا حکم لگائیں گے) پس بیشک جو نمک مذکورہ صورت میں گدھے اور خنزیر کی ہڈیوں اور گوشت سے تبدیل ہو کر نمک بن چکا ہے وہ بہر حال اب نمک ہی ہے (نہ کہ مذکورہ ہڈیوں و گوشت و پوست پر مشتمل نمک میں تحلیل ہونے سے پہلے والا گدھا و خنزیر) لہذا اب اس تبدیل شدہ گدھے اور خنزیر پر موجود بدلی ہوئی شکل یعنی نمک ہی کا حکم مرتب ہوگا اور اسکی مثال شریعت مقدسہ میں "نطفہ" ہے جو ابتدا میں نجس تھا پھر "علقہ" خون کا لوتھڑا بنا تب بھی نجس تھا پھر جب تبدیل ہو کر "مضغہ" گوشت کا ٹکڑا بن گیا تو پاک ہو گیا۔ ایسے ہی انگور کا شیرہ پہلے پاک تھا پھر شراب بن کر نجس ہو گیا پھر یہی شراب جب سرکہ میں تبدیل ہوئی تو پاک ہو گئی۔ اس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ کسی چیز کی حقیقت بدل جانے سے اس چیز پر مرتب شدہ سابق حکم کا بدل جانا بھی لازمی بات ہے (لہذا اگر پہلے وہ نجس تھی تو اب حقیقت بدل جانے کی وجہ سے پاک ہو جائے گی)۔

انتباہ: اوپر ذکر کئے گئے نمک (یہاں گدھے اور خنزیر کے نمک بن جانے کی مذکورہ بحث کی طرف اشارہ ہے) کا کھانا جائز ہے اور مذکورہ راکھ پر بھی نماز پڑھنا درست ہے جیسا کہ منیہ وغیرہ میں ہے (رد المحتار علی الدر المختار، ۱، ۵۳۳-۵۳۴)۔

تقریباً اسی جیسے مسئلہ میں حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ العالی کی اہم راہ نمائی بھی ذیل میں درج کی جاتی ہے:

## (الف) تجزیہ کی صورت کا حکم

ایک چیز ہے کسی شے کی ماہیت اور حقیقت کو تبدیل کر دینا اور دوسری اس کا تجزیہ کر گزرنے (decompose)، اگر کسی چیز کی حقیقت ہی یکسر بدل دی جائے تو اس کے احکام بھی بدل جائیں گے، اور اگر محض اس کے بعض اجزاء کسی طرح الگ کر لئے جائیں تو اسکی وجہ سے اسکے احکام نہیں بدلیں گے۔ مثلاً پاخانہ جلا کر راکھ بنا دیا جائے تب وہ راکھ ناپاک شمار نہ ہوگی۔

شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا دیا جائے تو اسکی حرمت اور ناپاکی ختم ہو جائے گی لیکن اگر کسی طرح سائنٹیفک طریقے پر اس کے بعض اجزاء نکال لئے جائیں جس سے بو ختم ہو جائے گی تو اسکے باوجود وہ ناپاک رہے گا۔

پیشاب فلٹر (Filter) کرنے کی وجہ سے غالباً اپنی حقیقت نہیں کھوتا بلکہ محض اس کے بدبودار اجزاء نکال لئے جاتے ہیں اس لئے وہ ناپاک ہی رہے گا، اس کا پینا یا وضو غسل وغیرہ کیلئے اس کا استعمال جائز نہ ہوگا اور وہ جسم کے جس حصہ کو لگ جائے گا اسے ناپاک سمجھا جائے گا (جدید فقہی مسائل ص ۱۰۸)۔

## (ب) پیشاب کا نمک

پیشاب کو پکا کر اس کی "شوریت" کو نکال کر نمک بنا دیا جاتا ہے۔ اس نمک کا کھانا درست ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلہ کو سمجھنے کیلئے ایک اصول سمجھ لینا چاہئے دو چیزیں ہیں، اور دونوں کے احکام جدا گانہ ہیں۔ ایک ہے حقیقت کا بدل جانا، جس کو فقہاء "استحالة" وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں، دوسرے ایک شے کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر دینا جس کو "تجزیہ" کہا جاسکتا ہے۔ کسی شے کی حقیقت بدل جائے تو احکام بدل جاتے ہیں۔ مگر محض "تجزیہ" سے احکام نہیں بدلتے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہاں حقیقت ہی بدل گئی ہے یا صرف مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے نمک کو بھی الگ کر دیا گیا ہے۔ زیر بحث مسئلہ میں اس کا کوئی قطعی فیصلہ کرنا مشکل ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ اس کو ناپاک اور حرام ہی سمجھا جائے (جدید فقہی مسائل ص ۱۱۴)۔

خلاصہ کلام: گزشتہ تمام مباحث کی روشنی میں کیمیادی طریقہ سے قابل استعمال بنائے گئے پانی کے متعلق کوئی واضح حکم سامنے نہیں آیا ہے لہذا یہ "مشکوک" کے حکم میں داخل ہونا چاہئے: "والقول بالتوقف فی مثل هذا التعارض لا دولة دلیل العلم وغایة الورع" (حاشیہ نور الایضاح ص ۲۷)، لیکن پانی کی قلت اور شدید ضرورت و حاجت کی صورت میں اس پانی سے پینے کے علاوہ دیگر استفادہ درست ہوگا، البتہ حالت اضطرار میں پینے کی بھی اجازت ہوگی چنانچہ شامی کی درج ذیل عبارت اس سلسلہ میں ہماری رہنمائی کرتی ہے:

(وطین شارح) "عفو" وفي الفيض: طين الشوارع عفو وان ملأ العوب للضرورة ولو مختلطاً بالعدرة وتجوز الصلوة معه. والحاصل ان الذي ينبغى انه حيث كان العفو للضرورة وعدم إمكان الاحتراز ان يقال بالعفو وان غلبت النجاسة ما لم ير عينها ولو أصابه بلا قصد وكان ممن يذهب ويحج، والا فلا ضرورة۔

(اور راستے کا کچھ نماز کے جواز کے سلسلے میں) معاف ہے اور "فیض" میں ہے کہ راستوں کا کچھ معاف ہے اگرچہ اس سے کپڑے بھی بھر جائیں ضرورت شرعیہ کی وجہ سے، اگرچہ یہ کچھ گندگیوں کے ساتھ بھی خلط ملط ہو تب بھی اس کے ہوتے ہوئے نماز درست و جائز ہے، اور اس سلسلے میں مناسب بات یہ ہے کہ جب تک ضرورت شرعیہ ہو اور راستوں کی نجاست سے بچنا ممکن نہ ہو تو معاف ہونے کا موقف اپنایا جائے اگرچہ اس کچھ پر نجاست کا غلبہ ہو جب تک کہ عین نجاست کو نہ دیکھے، اگر یہ کچھ بلا قصد و ارادہ اس کے کپڑوں میں لگ جائے اور وہ شخص جس کو کچھ لگا ہے ایسے کچھ والے راستوں سے آنے والے ہو ورنہ ضرورت متحقق نہ ہوگی (رد المحتار مع الدر المختار ۱/۵۳۰-۵۳۱)۔

## ۶۔ انسان کی مملو کہ زمین میں موجود پانی کا حکم:

انسان کی مملو کہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) جمع کیا ہوا پانی خواہ وہ بارش و برف کا جمع کیا ہوا ہو یا کسی حوض یا تنگی وغیرہ میں یا سرکاری سپلائی سے آیا ہو یا پانی ہو جسے حوض یا تنگی وغیرہ میں جمع کیا ہو، اس صورت کا حکم تراویحاً و تفسیلاً گذر چکا ہے، (۲) مملو کہ زمین میں پانی کنویں، چشمے یا حوض کی شکل میں ہو تو اس کا حکم درج ذیل ہے:

## چشموں، کنوؤں اور حوضوں کے پانی کی ملکیت کا حکم:

ماء العيون والآبار والحياض: وهو الذي يستخرجه الشخص لنفسه، وحكمه عند الحنفية انه ليس بمملوك لصاحبه، بل هو مباح في نفسه ولصاحبه حق خاص فيه، سواء اكان في أرض مباحة، أو مملوكة، لأن الماء في الأصل مباح لجميع الناس، لقوله ﷺ: "الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلا والنار" وعليه فانه يثبت فيه حق الشفة، دون حق الشرب، فالأول لا يختص بشخص دون آخر، فهو لمستحقه، ولغيره من الناس، يأخذون منه حاجتهم لشربهم وشرب دوابهم استعمالهم المنزلي، فإن أبي صاحبه كان للمحتاج أخذه جبراً، ولو بالقوة، وله أن يقاتله بسلاح، لأن الماء في البئر مباح غير مملوك، ولكن يشترط أن لا يجد المحتاج ماء آخر قريباً منه. والدليل لحق المحتاج: إن قوماً سفراً وردوا مائاً، فطلبوا من أهله السماح لهم بالشرب منه ويسقى دوابهم التي كادت أن تموت من العطش، فأبوا، فذكروا ذلك لعمر ابن الخطاب ﷺ فقال: "هلا وضعر فيهم السلاح" (الخروج لأبي يوسف)... وقال الشافعية في الأصح عندهم: (مغنى المحتاج) يملك الشخص ماء البئر المحفورة في الأرض الموات للملك، أو المحفورة في ملك خاص، لأنه نماء ملكه، كالثمرة واللبن والشجر النبات في ملكه ولا يلزم المالك عند الشافعية بذل ما فضل عن حاجته لزرع وشجر، ويجب بذل الفاضل منه عن شربه وشرب ماشيته، وزرعه لشرب غيره من الآدميين ولماشية غيره على الصحيح (الفقه الاسلامي وادلته ۶، ۲۶۲-۲۶۳)۔

(چشموں، کنوؤں اور حوضوں کے پانی سے مراد وہ پانی ہے جس کو کوئی شخص اپنے ذاتی استعمال کی غرض سے نکالے اور اس پانی کا حکم حضرات احناف کے یہاں یہ ہے کہ یہ پانی اپنے لئے نکالنے یا نکلوانے والے کی ملکیت نہیں ہے بلکہ فی نفسہ (ہر ایک کے لئے) مباح ہے؛ البتہ مذکورہ شخص کو اس پانی میں خاص حق حاصل ہے اور مذکورہ حکم بہر حال واجب العمل ہے خواہ یہ پانی مباح (افتادہ) زمین (جو کسی کی ملکیت نہیں ہوتی) میں ہو یا کسی کی ملکیتی زمین میں۔ اس لئے کہ پانی بنیادی طور پر شرعاً سب لوگوں کیلئے مباح ہوتا ہے دلیل اسکی وہ فرمان رسول ﷺ ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "سب لوگ تین چیزوں میں ایک دوسرے کے شریک ہیں: ۱۔ پانی ۲۔ گھاس (خودرو) ۳۔ آگ" (ابوداؤد، ابن ماجہ، طبرانی و احمد) چنانچہ اس حدیث کی بنا پر مذکورہ پانی اپنے لئے نکالنے یا نکلوانے والے کیلئے اس پانی میں ایک مخصوص حق ہوگا اور وہ ہے "حق شرب" جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ شخص اس پانی سے اپنی ضروریات پوری کرنے کے بعد اپنی زمین، کھیتی درختوں کی سینچائی و سیرابی کیلئے بھی اس کا استعمال کر سکتا ہے جبکہ دیگر لوگ اس مخصوص حق میں اس کے شریک نہیں ہونگے بلکہ صرف اپنے پینے، اپنے جانوروں کو پلانے اور اپنے ضروری گھریلو استعمال کے لئے ہی اس پانی سے استفادہ کر سکتے ہیں تاہم لوگوں کا یہ حق (حق شفة) مذکورہ پانی میں استقدر مؤکد ہے کہ اگر اس پانی کو اپنے لئے نکلوانے والا شخص لوگوں کو یہ حق دینے سے انکار کر دے تو واقعی ضرورت مند شخص کیلئے جبراً اپنا یہ حق وصول کرنا جائز ہے اگرچہ اس سلسلے میں اسے اپنی طاقت و اسلحہ کا بھی استعمال کرنا پڑے کیونکہ مذکورہ کنوئیں (یا حوض و چشمہ) کا پانی سب کیلئے شرعاً مباح ہے اور کسی خاص شخص کی ملکیت نہیں ہے لیکن (جبراً اپنا حق قوت و اسلحہ کے بل پر حاصل کرنے کے لئے) یہ شرط ہے کہ واقعی ضرورت مند شخص اس پانی کے علاوہ کوئی ایسا دوسرا پانی نہ پائے جو اسکے قریب ہو اور اس واقعی محتاج شخص کیلئے اس حق کو ثابت کرنے کیلئے یہ دلیل ہے کہ (عہد فاروقی میں) ایک مسافر قوم کا گذر (اسی قسم کے) ایک پانی پر ہوا چنانچہ انہوں نے اس پانی سے وابستہ لوگوں سے اپنے پینے اور اپنے جانوروں کو پلانے کیلئے جو پیاس کی وجہ سے ہلاکت کے قریب پہنچ چکے تھے پانی طلب کیا مگر انہوں نے انکار کر دیا، بعد میں جب ان پانی مانگنے والے لوگوں نے حضرت عمر فاروقؓ سے اسکا تذکرہ کیا تو آپ نے ان سے فرمایا کہ جب انہوں نے انکار کیا تھا تو تم لوگوں نے اس موقع پر اپنے ہتھیار کیوں نہ اٹھائے؟ (الخروج لأبی یوسف)، اور اس مسئلہ میں حضرات شافعیہ کے نزدیک صحیح ترین قول یہ ہے (مغنی المحتاج) کہ افتادہ زمین میں کھودے ہوئے کنوئیں کا پانی کھودنے و کھودانے والے کی ملکیت بن جاتا ہے اسی طرح اپنی خاص ملکیتی زمین میں کنواں بنانے کا بھی یہی حکم ہے کہ وہ پانی کنواں بنانے والے کی ملکیت ہے؛ کیونکہ جس طرح سے زمین کی پیداوار پھل، درخت وغیرہ اور اپنی ملکیتی گائے کا دودھ آدمی کی اپنی ملکیت میں ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ کنوؤں کے پانی کا بھی حکم ہے، تاہم صحیح قول کے مطابق شوافع کے یہاں بھی اگرچہ پانی کی ملکیت کی بنا پر اپنی ضروریات سے زائد پانی دوسروں کو (حق شرب) کھیتی درختوں کو سیراب کرنے کیلئے دینا مذکورہ شخص پر لازم نہیں ہے لیکن اسپر واجب ہے کہ اپنے پینے کی ضروریات پوری کر کے، اپنے جانوروں کو سیراب کرنے اور اپنی زمین وغیرہ کو سیراب کرنے کے بعد جو پانی بچا رہے اسے انسانوں اور جانوروں کے پینے کیلئے خرچ کرے۔

فقہاء امت کی ان تصریحات سے مندرجہ ذیل احکام معلوم ہوتے ہیں:

چونکہ مملوکہ زمین میں پانی جس صورت میں بھی ہو بہر حال مذکورہ بالا احادیث مبارکہ و آثار صحابہ اور فقہاء امت کی تصریحات کے مطابق مالک زمین کو اس پانی میں (حق شفعہ) اپنے پینے، جانوروں کو پلانے اور گھڑی ضروریات پوری کرنے کا حق اور (حق شرب) اپنی کھتی، اور درختوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے لہذا وہ اس کی ملکیت ہے نہ کہ حکومت کی اور جب اس کی ملکیت ہے تو حکومت اس مالک کو اپنی زمین میں بونگ کرانے سے قطعاً منع نہیں کر سکتی نہ شرعاً حکومت کو منع کرنے کا اختیار ہے اور نہ ہی یہ حکم حکومت کا واجب العمل ہے۔

باقی جہاں تک پانی کی سطح نیچے چلے جانے کا معاملہ ہے تو حکومت اس کے لئے مفاد عامہ کے تحت کوئی دوسری قسم کی جائز کارروائی یا اقدامات کر سکتی ہے اور لوگوں کے واجب حقوق میں مداخلت کے بغیر ہی اس کے لئے ایسا کرنا ضروری ہوگا تا کہ انفرادی املاک کا تحفظ بھی ہو جائے اور مفاد عامہ و صحت عامہ بھی متاثر نہ ہوں۔

## ۸۔ مفاد عامہ اور اجتماعی مصلحت کے پیش نظر کسی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کرنا:

انٹرنیشنل فقہاء کیڈمی جده نے اپنے چوتھے اجلاس منعقدہ جده، سعودی عرب مورخہ ۱۸ تا ۲۳ جمادی الثانی ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ فروری ۱۹۸۸ء میں اس موضوع پر پیش کئے گئے مقالات کو بغور دیکھا، چونکہ انفرادی ملکیت کا احترام شریعت میں ایک مسلمہ اصول ہے، بلکہ اسے دین کے ناقابل انکار قطعی احکام میں شمار کیا گیا ہے، مال کی حفاظت ان پانچ ضروریات میں سے ہے جن کی رعایت شریعت کے مقاصد میں داخل ہے، اور ان کی حفاظت پر قرآن و سنت کی متعدد نصوص وارد ہیں، دوسری جانب سنت نبوی، صحابہ کرام اور ان کے بعد آنے والوں کے عمل سے یہ بات ثابت ہے کہ مفاد عامہ کے پیش نظر عوامی املاک کو حاصل کیا جاسکتا ہے، نیز یہ مصالح کی رعایت کے سلسلہ میں شریعت کے عمومی قواعد، اجتماعی حاجت و ضرورت کا درجہ حاصل ہونے اور اجتماعی ضرر کو دور کرنے کیلئے انفرادی ضرر کو گوارا کرنے سے متعلق اصول پر مبنی ہے، ان تفصیلات کی روشنی میں کیڈمی طے کرتی ہے:

اول: انفرادی ملکیت کی رعایت اور کسی بھی زیادتی سے اس کا تحفظ ضروری ہے، انفرادی ملکیت کے دائرے میں تنگی پیدا کرنا یا اسے ختم کر دینا جائز نہیں ہے، مالک کو اپنی املاک پر اختیار حاصل ہے، اور شرعی حدود میں رہتے ہوئے اسے ہر طرح کے تصرف اور انتفاع کا حق ہے۔

دوم: مفاد عامہ کی خاطر عوامی اراضی کا حصول صرف درج ذیل شرعی شرائط اور ضوابط کی رعایت کرتے ہوئے ہی جائز ہو سکتا ہے:

۱۔ املاک کا فوری اور ایسا عادلانہ معاوضہ دیا جائے جسکی تعیین ماہرین و واقف کار کریں اور جو اسکی بازاری قیمت سے کم نہ ہو۔

۲۔ سربراہ یا اسکے نائب ہی کو املاک کے حصول کا اختیار ہوگا۔

۳۔ یہ حصول کسی ایسے مفاد عام کے لئے ہو جو اجتماعی حاجت کے درجہ کی ہو، کہ یہ بھی ضرورت کے حکم میں ہوتی ہے جیسے مساجد، راستے اور پل۔

۴۔ مالک سے حاصل کی جانے والی املاک کو عمومی یا خصوصی سرمایہ کاری میں نہ لگایا جائے اور یہ کہ اسے وقت سے پہلے حاصل نہ کیا جائے۔

اگر یہ شرائط یا ان میں سے بعض شرائط بھی نہ پائے جائیں تو اراضی کا حصول ظلم ہوگا اور غصب قرار دیا جائے گا، جس سے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔

اگر حاصل شدہ املاک کو مذکورہ مفاد عام میں استعمال کرنے کی رائے باقی نہ رہے تو اصل مالک یا اس کے ورثاء ہی مناسب معاوضہ پر اس کو واپس لینے کے زیادہ مختار ہوں گے۔ واللہ اعلم..... درج بالا فیصلہ کی رو سے چونکہ ڈیم کی تعمیر بھی مفاد عام اور اجتماعی حاجت کے درجہ کی چیز ہے لہذا درج بالا شرائط کے ساتھ حکومت وقت تعمیر ڈیم کیلئے کسی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کر سکتی ہے۔

## ۹۔ تباہ کن سیلاب کی صورت میں باندھ کو کاٹ دینے کا حکم:

للانتفاع بالمیاء احکام عامۃ اہمها ما یأتی:

۱۔ المحافظة علی حافة الثرأ أو العین أو النهر (مجری الماء مطلقاً) فإن لم یفعل کان لصاحب المجرى منعه من الانتفاع دفعا للضرر عنه، عملاً بالحديث النبوی: "لا ضرر ولا ضرار" ومن الضرر تسرب الماء إلى أرض الجار علی

وجه غیر معتاد، وعلیہ الضمان إذا كان متعدياً۔ قال الحنفية: ولا يضمن من ملأ أرضه ماء فنزت أرض جاره أو غرقت، أي في حال سقي المعتاد الذي تتحمله الأرض عادةً لأنه متسبب غير معتاد، فإن كان سقي غير معتاد، ضمن وعلیہ الفتویٰ (تکملة الفتح، الدر المختار، الاموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي بحواله الفقه الاسلامي وادلته ۶۰۳۶۶-۶۰۳۶۷)۔

پانی سے نفع اٹھانے کے سلسلے میں شریعت کے کچھ عام احکام ہیں جن میں سے چند اہم درج ذیل ہیں:

۱۔ کنوئیں، چشمے اور نہر دور یا کسی مندر اور پانی گذرنے کی جگہوں کی حفاظت کرنا ان چیزوں کا پانی استعمال کرنے والے پر لازم ہے، اگر وہ حفاظت نہیں کرتا (بلکہ انہما نقصان کرتا ہے) تو پانی کے مالک (فرد، افراد یا قوم) کے لئے ضرر اور نقصان کو دور کرنے کی غرض سے ایسے شخص کیلئے پانی سے استفادہ کرنے میں رکاوٹ بننے کی اجازت ہے اور اس کا مقصد حدیث نبوی "لا ضرر ولا ضرار" نہ نقصان پہنچاؤ اور نہ نقصان اٹھاؤ پر عمل کرنا ہوگا، پھر نقصان پہنچانے کی ایک خاص صورت پڑوسی کی زمین میں عام معمول سے زیادہ مقدار میں پانی بھر دینا ہے اور مذکورہ صورت میں پڑوسی کے خلاف زیادتی ثابت ہو جانے پر ضمان لازم ہوگا، حضرات احناف نے یہی حکم بیان فرمایا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

عبارت مذکورہ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سیلاب آنے کی صورت میں جبکہ کوئی بستی غرق ہونے کے قریب ہو اپنے طور پر اس بستی والوں کا پانی ذخیرہ کرنے اور روکنے کے لئے تعمیر شدہ باندھ کو شکاف وغیرہ ڈال کر کاٹ دینا شرعاً درست نہیں ہے اس لئے کہ "لا ضرر ولا ضرار" کے اصول کے تحت اگر پڑوسی کی زمین میں دوسرے پڑوسی کا غیر معتاد اور معمول سے زیادہ پانی بھر دینا ایسا جرم ہے جس کی وجہ سے ضمان لازم آتا ہے حالانکہ یہاں صرف مالی انفرادی نقصان کا خطرہ ہے یعنی پڑوسی کی پیداوار وغیرہ کا نقصان اور باندھ کاٹ دینے کی صورت میں بستیوں کی بستیاں ویران اور برباد ہو جاتی ہیں، بیشتر جانی و مالی نقصانات ہوتے ہیں، وبائی بیماریاں پھوٹ پڑتی ہیں اور لاکھوں انسان اور جانور بے خانماں، برباد اور بے سہارا ہو کر در در کی ٹھوکریں کھانے پر مجبور ہو جاتے ہیں لہذا مذکورہ بستی والوں کا از خود ایسا اقدام کرنا قطعاً درست نہیں ہے؛ کیونکہ اگر اس بات کی اجازت دی جائے تو بہت زیادہ مفاسد پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے خصوصاً جب کہ خیر القرون سے بعد کی بنا پر خوف خدا، تصور آخرت اور ایثار و ہمدردی کے مبارک جذبات میں نمایاں کمی آچکی ہے البتہ حکومت کی اہم ذمہ داری ہے کہ ایسے موقع پر نہایت دیانتداری، انسان دوستی اور خوف خدا کے ساتھ سنجیدہ کوششیں کر کے زیر آب آنے والی پہلی بستی کے انخلاء، ان کی باعزت باز آباد کاری اور تمام علاقہ کو سیلاب سے بچانے کی خاطر نہایت حکیمانہ و عادلانہ منصوبہ بندی اور اس پر فوری و دیانت دارانہ عمل آوری کو یقینی بنائے، اس سلسلہ میں اگر حکومت کو اجتماعی مصالح اور مفاد عامہ کے تحت کوئی بھی بستی خالی کر کے شکاف ڈال کر باندھ کا پانی اس بستی کی طرف پھیرنا پڑ جائے تو حکومت ایسا کر سکتی ہے اس سلسلہ میں درج ذیل عبارت قابل غور ہے:

يجب على المنتفع إمرار الماء من طريق عام إن وجد، فإن لم يوجد. كان على صاحب الطريق الخاص الإذن بإمرار الماء، أو إخراج حاجته من الماء لقول عمر رضي الله عنه لسحمد بن مسلمة رضي الله عنه حينما شكاه الضحاح بن خليفة الذي أراد إمرار ماء من أرض بن مسلمة: "والله ليمُزَّرَ به ولو على بطنك" (تنوير الحوالك شرح موطأ بحواله الفقه على المذاهب الاربعه ۶۰۳۶۶-۶۰۳۶۷)۔

(پانی سے نفع اٹھانے والے کے لئے پانی کے لئے مقرر شدہ عام گذرگاہ (نالی، نالہ وغیرہ) سے ہی پانی گزارنا ضروری ہے لیکن اگر وہ موجود نہ ہو تو اگر اس پانی کو کسی خاص آدمی کے ملکیتی راستے سے گزارنا ضروری ہو تو اس آدمی کو اپنے خاص راستے سے پانی گزارنے کی اجازت دینا لازم ہے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے محمد بن مسلمہ سے فرمایا تھا کہ خدا کی قسم یہ پانی ضرور گذرے گا اگرچہ تمہارے پیٹ پر سے ہی ہو کر گذرے، اور یہ آپؓ نے اس وقت فرمایا تھا جب ضحاک بن خلیفہ نے آپؓ سے محمد بن مسلمہ کی یہ شکایت کی کہ وہ اسے اپنے خاص راستے سے پانی گزارنے کی اجازت نہیں دے رہا ہے)۔

الغرض باندھ میں شکاف ڈال کر کسی بستی کا اپنے کو بچانا اور اپنے سے کئی گنا بڑے نشیبی علاقے کو ہلاکت میں ڈالنا شرعاً جائز نہیں ہے اور اس مصیبت سے نمٹنے میں حکومت وقت ہی مفاد عامہ کے پیش نظر اس قسم کا کوئی بھی مناسب و ضروری قدم اٹھا سکتی ہے۔

۱۰، ۱۱، ۱۲۔ دریا، ندی، عوامی تالاب اور چشموں سے استفادہ کی حدود اور خشک شدہ تالاب وغیرہ میں پلانٹنگ کرنے کا حکم: عام نہروں کا پانی: اس سے مراد وہ پانی ہے جو عام آبی گذرگاہوں میں جاری و رواں ہوتا ہے، جو کسی کی خاص ملکیت میں نہیں ہوتا بلکہ ساری قوم کی

ہی ملکیت ہوتا ہے، مثلاً نیل، دجلہ، فرات اور اس طرح کی عظیم ندیاں اور دریا (گنگا، جمنا، برہم پتر، راوی، جہلم وغیرہ)، اور اس پانی کا حکم یہ ہے کہ ان نہروں اور دریاؤں میں کسی کی ملکیت ثابت نہیں ہے، نہ ان کے پانی میں اور نہ اس پانی کی گذرگاہوں میں بلکہ اس پانی میں تمام جماعت اور قوم کا حق ہے اور ہر فرد کے لئے فائدہ اٹھانا درست و جائز ہے خواہ یہ فائدہ خود پینے اور جانوروں کو پلانے کے طور پر اٹھائے یا اپنی کھیتوں اور درختوں کی سیچائی کر کے یہ نفع حاصل کرے، اسی طرح ان دریاؤں کے پانی میں سے چھوٹی چھوٹی نہریں کاٹنے، اور اپنی زمین کو سیراب کرنے کے لئے پانی کھینچنے کے آلات (مثلاً موٹر، جزیئر وغیرہ) ان پر نصب کرنے، اور اسی طرح کے دیگر نفع بخش طریقے اپنا کر ان دریاؤں سے پانی حاصل کرنے کی بھی شرعاً اجازت ہے اور کسی حاکم و افسر کے لئے ان مذکورہ صورتوں میں پانی سے نفع اٹھانے پر کسی شخص کے حق میں پابندی لگانا اور منع کرنا اس وقت تک قطعاً ناجائز ہے جب تک کہ اس کا کوئی کام متعلقہ نہر و دریا کسی دوسرے شخص یا پوری قوم کیلئے ضرر رساں نہ ہو، لہذا اگر واقعی اس شخص کا کوئی فعل دریا، کسی فرد یا پوری قوم کیلئے مضر ثابت ہو جائے تو مسلمانوں میں سے ہر فرد کے لئے ایسے شخص کو اس مضر کام سے روکنا اور اسکے اس ناجائز تصرف میں ضرر عام کو دور کرنے کے لئے رکاوٹ ڈالنا جائز و درست ہے؛ کیونکہ بنیادی طور پر یہ پانی عام مسلمانوں (اور لوگوں) کا حق ہے اور جو شریعت کی طرف سے مذکورہ بالا تصرفات اور نفع اٹھانے کی صورتیں جائز قرار دی گئی ہیں وہ بھی اس شرط کے ساتھ مشروط ہیں کہ ایسا کرتے ہوئے کسی دوسرے کو یا پوری قوم کو ضرر لاحق نہ ہو جیسا کہ ”مراق عامہ“ (عمومی مفادات و حقوق) سے نفع اٹھانے کے بارے میں شریعت نے ہدایت دی ہے اس لئے ”نہ کسی کو نقصان پہنچاؤ اور نہ خود نقصان اٹھاؤ“ کے شرعی اصول کے تحت ہی ان چیزوں سے نفع اٹھانا ضروری ہے، اور ان نہروں وغیرہ کے کسی کی خاص ملکیت نہ ہونے نیز ان میں سب کا مشترک حق ہونے کے سلسلے میں ہمارے پاس حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مبارک فرمان بطور دلیل موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگ تین چیزوں میں ایک دوسرے کے شریک ہیں: (۱) پانی (بشرطیکہ جمع کرنے کی وجہ سے کسی کی ملک خاص نہ بن گیا ہو)، (۲) (خودرو) گھاس (نہ کہ جو انسان نے اگائی ہو)، (۳) آگ (جبکہ کسی کے مالکانہ قبضہ میں نہ ہو) اور ایک روایت میں ”نمک“ کا ذکر بھی ہے۔ لیکن یاد رہے کہ یہاں حدیث شریف میں شرکت سے مراد مالکانہ شرکت نہیں ہے (کہ ہر ایک مذکورہ چیزوں کا اپنے کو مالک سمجھنے لگے) بلکہ شرکت اباحت (مالک بنے بغیر فائدہ اٹھانے کی شرکت) ہے؛ کیونکہ جب تک آدمی ان چیزوں کو جمع کر کے قبضہ میں نہ لے لے اس وقت تک مالکانہ حقوق بھی حاصل نہ ہونگے لہذا موجودہ صورت میں سب لوگ برابری کی بنیاد پر ان چیزوں پانی، گھاس اور آگ سے نفع اٹھائیں گے اور عام نہروں و دریاؤں کا پانی بھی اس میں شامل ہے لہذا سب کیلئے اس پانی میں پینے، پلانے اور زمین کی سیرابی وغیرہ کا حق ثابت ہوگا (فقہ الاسلامی وادلہ ۱/۳۶۶۵-۳۶۶۶)۔

اوپر درج شدہ عبارت فقہیہ سے مندرجہ ذیل احکام نکلتے ہیں:

۱۔ بہت سے نشیبی علاقوں (جو تالاب کی صورت میں تھے) میں پلاننگ کر کے انہیں فروخت کرنا اور آبادیاں بسانا ناجائز ہے کیونکہ ان تالابوں کا پانی اور پانی جمع ہونے کی جگہ دونوں ہی قومی ملکیت ہیں نہ کہ کسی خاص فرد و چند افراد کی ملکیت، تو اس قومی ملکیت کو فروخت کرنا ملکیت غیر میں تصرف ہے جو قطعاً حرام ہے، نیز اس غیر شرعی حرکت کی وجہ سے پھر یہ تالاب کا پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے جس سے ضرر عام واقع ہوتا ہے اور ”لا ضرر ولا ضرار“ المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ، اور ”واللہ لا یؤمن ثلاث مرآت فقال من لا یؤمن جارہ بوائقہ“ کہ مسلمان کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمانوں کو تکلیف نہیں پہنچنی چاہئے، ایسا ہی مسلمان اصل میں مسلمان کہلانے کا مستحق ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ اللہ کی قسم کھا کے فرمایا کہ وہ شخص مومن نہیں جس کی تکلیفوں سے اس کا پڑوسی محفوظ نہ ہو، تو ان احادیث و ہدایات شریعت مقدسہ کی روشنی میں مسلمانوں یا غیر مسلم پڑوسیوں کو گونا گوں قسم کی تکالیف میں مبتلا کرنا مثلاً جیسا کہ سوال نمبر ۱۳ میں درج ہے کہ مذکورہ پلاننگ اور تالاب کی زمین فروخت کرنے سے پانی کا آبادیوں میں پھیل جانا، بارش کی ذخیرہ اندوزی کا متاثر ہو جانا اور بحیثیت مجموعی سطح آب کا گر جانا جو بجائے خود مجموعہ مصائب و آلام ہے جیسے انتہائی مضر تر رساں نتائج سامنے آتے ہیں لہذا خواہ حکومت منع کرے یا نہ کرے، بہر صورت اس قسم کی پلاننگ کرنا اور تالابی زمین فروخت کرنا شرعاً حرام و ناجائز ہے، اسی طرح مذکورہ عبارت فقہیہ سے دریا، ہندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے ”لا ضرر ولا ضرار“ کے اصول کے تحت افراد و اشخاص کے استفادے و نفع اٹھانے کی حدود بھی واضح ہو جاتی ہیں جو کہ سوال (۱۰) کا مکمل جواب ہے، ساتھ ہی ساتھ ہی عبارت فقہیہ سے مختلف لوگوں کے کھیتوں سے گذرنے والی نہر سے ان کے نفع اٹھانے اور اس کی مختلف شکلوں کی بھی ”لا ضرر ولا ضرار“ کے تحت پوری وضاحت ہو چکی ہے جو کہ سوال نامہ میں موجود سوال (۱۱) کا جواب ہے۔



۱۲۔ کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے؟  
مخصوص برتنوں میں جمع کئے ہوئے پانی کا حکم:

الماء المحرز في أواب خاصة: هو ما حازه صاحبه في آنية أو ظروف خاصة كالجرار والصحاريج والحياض والأنايب، ومنه مياه الشركات في المدن المتخصصة لتأمين ماء الدور، وهذا الماء ملك خاص لمن أحرزه، بالاستيلاء عليه ككل مباح يملك بإحرازه فليس لأحد حق الانتفاع به إلا بإذن صاحبه ولصاحبه بيعه أو التصرف به كما يشاء (البدائع، تبين الحقائق، تكملة الفتح، الدرالمختار، القوانين الفقهية، المهذب، المغني، كشاف القناع، الخراج لابي يوسف)، فقد روى عن النبي ﷺ أنه "فهي عن بيع الماء إلا ما حمل منه" (الأموال لابن السلام) وخصص حديث المنع من بيع فضل الماء (رواه أحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجه وصححه الترمذي عن اياس بن عبد) بالقياس على جواز بيع الخطب إذا أحرزه الحاطب، لحديث الرجل الذي أمره النبي ﷺ بالاحتطاب ليستغني به عن السؤال (متفق عليه)۔

(مخصوص برتنوں میں جمع کئے ہوئے پانی سے مراد وہ پانی ہے جس کو جمع کرنے والے نے کسی برتن یا خاص برتنوں میں جمع کیا ہو جیسے پانی کے گھڑے (مٹکے) پانی جمع کرنے کے لئے بنائے گئے حوض اور تالاب اور پانی کے پائپ اور اسی قبیل سے بعض شہروں میں گھروں کو فراہم کرنے والی پانی کی کمپنیاں ہیں، (ان سب صورتوں کا حکم یہ ہے کہ) اوپر درج صورتوں میں جمع کیا ہو پانی جمع کرنے والے کی خاص ملکیت ہے کیونکہ وہ اس پر اچھی طرح قابض ہو چکا ہے تو جیسے دوسری مباح چیزیں (مثلاً جلانے کے لئے جنگل کی لکڑی وغیرہ) جمع کرنے کی وجہ سے جمع کرنے والے کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہیں ایسے ہی یہاں بھی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لہذا اب مذکورہ جمع کردہ پانی سے اس جمع کرنے والے شخص کی اجازت کے بغیر کسی قسم کا نفع اٹھانا کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے اور اس جمع کرنے والے کے لئے اس پانی کا فروخت کرنا اور اس پانی میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرنا درست ہے)۔

چنانچہ رسول اکرم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے پانی کو فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے ماسوائے اس مقدار کے جو اس پانی سے اٹھالی گئی ہو۔ جس کا مطلب بظاہر یہ ہوا کہ جو پانی اٹھالیا گیا اور جمع کیا گیا ہو تو جمع کرنے والا اسے بیچ سکتا ہے باقی جس حدیث میں ضرورت سے زائد پانی کو فروخت کرنے سے روکا گیا ہے (یہ حدیث شریف منہاج سنن ابوداؤد، سنن نسائی اور سنن ترمذی میں ہے اور امام ترمذی اس کو ایسا بن عبد سے صحیح قرار دیا ہے) اس کو عام حکم کے بجائے کسی خاص موقع سے متعلق سمجھا گیا ہے، کیونکہ ایک دوسری حدیث جس میں جناب رسول اللہ ﷺ نے ایک بھیک مانگنے والے شخص کو جنگل سے لکڑیاں جمع کر کے فروخت کرنے کا حکم فرمایا ہے)۔

اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ (اس قسم کی مباح عام چیزیں مثلاً لکڑی و پانی جن میں حدیث کے مطابق سب کا حق ہے) لکڑی جمع کرنے کی وجہ سے جمع کرنے والا اس لکڑی کا مالک بن گیا جب ہی تو اس کا یہ لکڑیاں فروخت کرنا شرعاً درست ہو لہذا سوال (۱۲) کا جواب بھی ہو گیا کہ کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے۔

مذکورہ احادیث مبارکہ و آراء فقہاء کرام سے مندرجہ ذیل احکام ثابت ہو سکتے ہیں۔

۵۔ پانی کی قلت کے پیش نظر حکومتوں کا پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانے اور ان پر عمل کرنے کا شرعی حکم جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ شرعاً مذکورہ صورتوں میں پانی کو جمع کرنے والا اس پانی کا مالک بن گیا تو صاف ظاہر ہے کہ پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومت عموماً گھروں میں جانے والے سپلائی کے پانی پر سوائے فضول خرچی روکنے کے کسی قسم کی تدبیر و پابندی نہیں لگا سکتی کیونکہ مالک ہونے کی وجہ سے شخص مذکور اس پانی کو اپنی ضروریات میں صرف کر سکتا ہے۔ البتہ "الضرر یزال" اور "لا ضرر ولا ضرار" کے محکم اصولوں کے تحت اگر کوئی شخص اس مالکانہ حیثیت سے ناجائز فائدہ اٹھا کر حدود اللہ کو پامال کرے اور دیگر لوگوں کے واقعی ضروریات سے خود غرضانہ انداز میں صرف نظر کرتے ہوئے پانی کو ضائع کرے مثلاً بڑے پائپ سے جو پانی کسی علاقے میں آ رہا ہے اگر اسکی مقدار بھی کم ہے اور سپلائی کے اوقات بھی محدود ہیں تو اب مجموعی قلت آب کی صورت میں جہاں عام لوگوں کو مشکل کھانے، پکانے اور نہانے دھونے کیلئے پانی مل پاتا ہے وہاں یہ شخص اسی سپلائی کے پانی سے (۱) اپنی گاڑی دھوتا ہے (۲) اپنی کھیتی سیراب کرتا

ہے (۳) طاقت و رموز نصب کر کے دیگر مسایوں کا پانی بھی ہڑپ کرنے کی کوشش کرتا ہے (۴) اپنی ضروریات مثلاً نہانے دھونے میں بھی حد ضرورت و اعتدال سے شدید تجاوز کرتا ہے (۵) گھر کے ٹکوں کو بلاوجہ کھلا رکھتا ہے جس کی وجہ سے قیمتی و کمیاب پانی فضول ضائع ہو رہا ہے (۶) یا خوش حال و مستغنی ہونے کے باوجود اس سپلائی کے پانی کو محض دولت بڑھانے کی غرض سے باقی لوگوں کو ان کے شدید ضرورت مند ہونے کے باوجود قیمتاً فروخت کرتا ہے حالانکہ مذکورہ حدیث میں ”امرہ النبی ﷺ بالاحتطاب لیستغنی عن السؤال“ یہ خط کشیدہ جملہ خاص معنی و افادیت رکھتا ہے، تو ان سب صورتوں میں بندے کی ناقص رائے یہ سیکہ پانی کے استعمال پر حکومت کی طرف سے پابندی درست ہے اور مفاد عامہ، مقاصد شریعت نیز اطاعت فی المعروف کے تحت ان پابندیوں پر عمل بھی واجب ہوگا البتہ درج بالا صورتوں میں پانی جمع کرنے کی وجہ سے جمع کرنے والا اس پانی کا مالک ہو چکا ہے۔

۱۳۔ کیا اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے؟

ولا يجوز لصاحبه عند الحنفية بيعه حق الشرب منفرداً لكنهم أجازوا بيعه الماء المعلوم القدر المحرز أو المملوك، للشرب، لا للشفة شرب الإنسان والحيوان كذلك... أجاز المالكية والشافعية والحنابلة بيع الماء المملوك مستقلاً عن الأرض ولكن يستحب لصاحبه أن يبيذه بغير ثمن۔

(احناف کے یہاں اگرچہ خاص ملکیتی نہروں کے پانی کا حق شرب (یعنی زراعت و باغات وغیرہ کی سیچائی کا حق) الگ کر کے مستقلاً فروخت کرنا جائز نہیں ہے لیکن احناف نے ایسے جمع کئے ہوئے پانی اور وہ مملوکہ بھی ہو کی مستقلاً بیع کرنا بغرض شرب (زراعت و باغات کی سیرابی و سیچائی) جائز قرار دیا ہے نہ کہ بغرض شفة یعنی (انسان اور جانور کے پینے کے لئے)، لہذا اچھی طرح واضح ہو گیا کہ احناف کے نزدیک انسانوں اور جانوروں کے پینے کا پانی فروخت کرنا جائز نہیں ہے جبکہ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک یہ پانی اگرچہ فروخت کرنا جائز ہے مگر پسندیدہ نہیں ہے اور شوافع کے یہاں فروخت کرنے کی صورت میں پانی کا کسی وزن اور ناپ سے فروخت کرنا بھی ضروری ہے؛ البتہ احناف کے نزدیک حق شرب (زراعت و باغات کی سیچائی) کیلئے پانی کا مستقلاً فروخت کرنا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس پانی کی مقدار بھی معلوم و متعین ہو نیز وہ پانی بائع کا مملوکہ ملکیتی بھی ہو۔

۱۶-۱۵۔ کیا آب رسانی کا انتظام کرنا اور پانی کی نکاسی کا انتظام کرنا حکومت کی ذمہ داری اور شہریوں کا حق ہے؟

النهر العام غير المملوك لأحد، كالفرات والنيل: نفقة كرية وإصلاحه من بيت مال المسلمين. من الخراج والحزبية، دون العشور الصدقات، لأنه للمصلحة العامة، فيختص بنفقة بيت المال، عملاً بالحديث النبوي: ”الخراج بالضمائم“ (تكملة الفتح، الدر المختار، البدائع، تبين الحقائق) فإن لم يكن في بيت المال شيء، أجب الحاكم الناس على إصلاح النهر، إن امتنعوا عنه دفعاً للضرر، وتحقيقاً للمصلحة العامة، قال عمر رضي الله عنه في مثلته ”لو تركتم لبحتم أولادكم“ (الفقه الاسلامي وادلته ۶: ۲۶۷)۔

(نہر عام جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو بلکہ عوامی ملکیت ہو) جیسے نیل، فرات وغیرہ ایسی نہر کی اصلاح مثلاً کھدائی، اس کے دونوں کناروں کی اصلاح و مرمت اور اس میں سے مٹی اور کچھڑ کوڑا وغیرہ نکالنے کا خرچہ مسلمانوں کے بیت المال سے نکالا جائے گا اور وہ بھی خراج اور جزئیہ کی مد سے نہ کہ عشر و صدقات کی مد سے کیونکہ (ان میں تملیک فقراء ضروری ہے) اور ندی و نہر کی اصلاح مصلحت عامہ سے تعلق رکھتی ہے لہذا یہ خرچہ بیت المال کے ساتھ مخصوص ہوگا حضرت نبی کریم ﷺ کی اس مبارک حدیث پر عمل کرتے ہوئے جس میں آپ نے فرمایا کہ ”الخراج بالضمائم“، یعنی خراج وصول کر کے بیت المال و حکومت ان ذمہ داریوں کے مکلف بن جاتے ہیں جو رعایہ کے مفاد عامہ سے تعلق رکھتی ہیں (جیسے اوپر ذکر شدہ ذمہ داریاں ہیں) لیکن اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو تو حاکم وقت لوگوں کو نہروں اور یا وغیرہ کی اصلاح و درستی کرنے پر مجبور کرے گا اگر وہ اس کے لئے آمادہ نہ ہوں اور حاکم وقت کا یہ اقدام ضرر عامہ کو دور کرنے (جو کہ نہر کی درستی و اصلاح نہ کرنے سے پیدا ہوگا) اور عام لوگوں کے فائدہ و مصلحت کی خاطر ہوگا، ایسا ہی صورتوں کے متعلق سیدنا عمر نے لوگوں سے فرمایا تھا کہ اگر تم نے مصالح عامہ کی رعایت ترک کر دی تو اپنی اولاد کو بیچ کھاؤ گے۔

حق المسيل: هو حق تصريف الماء الزائد عن الحاجة أو غير الصالح، إلى المصارف والمجاري العامة، بواسطة مجرى سطحی أو أنبوب مستور، سواء من أرض أو دار أو مصنع... وتجب نفقة إصلاح المسيل، على المنتفع به إذا كان

فی ملکہ، أو فی ملث غیرہ فإن کان فی أرض عامة فنفقة الإصلاح علی بیت المال“ (الفقه الاسلامی وادلتہ ۶/۲۶۷)۔

(پانی کی نکاسی اور اخراج کا حق: اس سے مراد ضرورت سے زائد اور گندے و مستعمل پانی کو عام ڈرنیج، عام نالیوں اور گندے نالوں کی طرف پھیر دینا ہے، چاہے یہ سطح زمین پر ہوں یا زیر زمین پائپوں کی شکل میں، اور چاہے یہ گندا اور مستعمل پانی کسی زمین کا ہو یا گھر و فیکٹری وغیرہ کا..... اسکے بعد تحریر ہے..... اور ڈرنیج و گندی نالیوں کی اصلاح و مرمت کا خرچہ ان سے نفع اٹھانے والے پر لازم ہے جبکہ یہ نفع اٹھانے والے یا کسی دوسرے کی ملکیت میں ہوں، لیکن اگر کسی کی ملکیت خاص میں یہ ڈرنیج و نالیاں نہ ہوں بلکہ عام سرکاری یا افتادہ زمین سے گزر رہی ہوں تو ایسی صورت میں انکی اصلاح و مرمت کا خرچہ بھی بیت المال (حکومت کے خزانہ) پر واجب ہے۔)

اگر اوپر لکھی ہوئی دونوں عبارتوں پر غور کیا جائے تو ان سے درج ذیل امور مستفاد ہوتے ہیں:

حکومت کا عوام تک پینے اور استعمال کے لئے شہر و دیہات کے اندر پانی پہنچانے کا انتظام کرنا حکومت کی ذمہ داری بھی ہے اور ہر شہری کا حق بھی ہے جیسا کہ مذکورہ حدیث شریف ”الخراجه بالضممان“ سے ثابت ہے، یہی حکم استعمال شدہ پانی وغیرہ کی نکاسی وغیرہ کا بھی ہے، وہ بھی حکومت کی ذمہ داری اور عوام کا حق ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ پرانے زمانے میں آب رسانی کا کام حکومت نہروں اور چھوٹی جدولوں و گولوں کے ذریعہ کرتی تھی اور آج جدید دور میں واٹر پلانٹ، چھوٹی و بڑی پائپوں کی تنصیب اور دیگر جدید ذرائع اور وسائل کی مدد سے یہ کام کرتی ہے، اسی طرح پرانے زمانے میں جیسے بھی پانی کا اخراج و نکاسی ہوتی ہو مگر آج آبادی بڑھنے، صحت عامہ کی حفاظت اور ماحول کو پاک و صاف رکھنے کے لئے جدید طرز کا ڈرنیج سسٹم لوگوں کی ضرورت بن چکا ہے، لہذا یہ حکومت کی اہم ذمہ داریوں میں داخل ہے کہ وہ آب رسانی و نکاسی آب کا انتظام کرے اور حکومت اس سلسلہ میں ہر قسم کا ٹیکس بھی شہریوں سے وصول کرتی ہے جو کہ شہریوں کو بہر حال ادا کرنا ضروری ہے ”لأن الحق لهم والمنفعة تعود إليهم ولأن الغنم بالغرم“؛ کیونکہ آب رسانی و نکاسی آب کا جو نظام ہے اسکے منافع بھی لوگوں کیلئے ہیں لہذا خرچہ بھی لوگ ہی برداشت کرنے پر مجبور کئے جائیں گے اگر حکومت کو خرچہ کی ضرورت پڑے ورنہ تو حکومتی خزانہ سے ہی یہ مہم سرانجام دینی ضروری ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ حفظان صحت اور صحت عامہ کا تحفظ کہ جس پر بظاہر اہم ترین مقاصد شریعت کا دار و مدار ہے مذکورہ نظام کے بغیر وجود میں نہیں آسکیں گے؛ کیونکہ عام طور پر بیماریاں پانی کے صحیح طور پر استعمال نہ کرنے اور نکاسی و اخراج آب یعنی استعمال شدہ پانی کے مناسب ڈرنیج سسٹم نہ ہونے سے ہی پیدا ہوتی ہیں جس کا تناسب ماہرین و اطباء کی رائے میں تقریباً ۸ فی صد ہے لہذا ایک ذمہ دار حکومت اس قدر اہم معاملہ سے اپنا پہلو کیسے چھڑا سکتی ہے، باقی عوام کو بھی اس سلسلہ میں اپنی ذمہ داریاں و پابنداری سے پوری کرنا ضروری ہے۔

هذا ما عندی فقط واللہ تعالیٰ اعلم

☆☆☆

## آبی وسائل اور شرعی احکام

مولانا رحمت اللہ ندوی

پانی کے اقسام اور ان کے احکام:

فقہاء نے پانی کی تقسیم نجاست کے ازالہ اور عدم ازالہ کے اعتبار سے حسب ذیل کی ہے:

- (۱) ماء طہور یا طاہرہ فی نفسہ، مطہر لغیرہ، غیر مکروہ استعمالہ: (جو بذات خود پاک ہو اور دوسرے کو پاک کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اور اس کا استعمال کسی بھی کراہت سے خالی ہو)۔
- (۲) طاہر، مطہر، مکروہ: (خود پاک، دوسرے کو پاک کرنے والا، لیکن اس کا استعمال مکروہ)۔
- (۳) طاہر غیر مطہر: (خود پاک لیکن دوسرے کے لئے پاک کرنے والا نہیں)۔
- (۴) ماء متنجس (ناپاک پانی) حنفیہ کے یہاں مزید ایک قسم: نمبر ۵
- (۵) ماء مشکوک ہے، (وہ پانی جس کی طہوریت میں شک ہے نہ کہ اس کی طہارت میں) یعنی اس کے پاک ہونے میں شک نہیں بلکہ پاک کرنے کی صلاحیت رکھنے میں شک و شبہ ہے۔

ذکورہ بالا اقسام میں سے ہر ایک کی مختصر وضاحت اور اس کا حکم ذیل کی سطروں میں درج کیا جاتا ہے:

پہلی قسم (ماء طہور):

تعریف: وہ پانی جو اپنی اس خلقت پر باقی رہے جس پر اللہ نے اسے پیدا کیا ہے یا الفاظ دیگر ماء مطلق۔

حکم: اس پانی کا حکم یہ ہے کہ وہ حلت رفع کرنے والا اور نجس سے پاک کرنے والا ہے، اس سے وضو غسل کرنا اور نجاست اور ناپاکیوں کو دھونا اور زائل کرنا جائز ہے۔ پانی کی اس قسم کو مندرجہ ذیل دو قسموں میں سمیٹا جاسکتا ہے:

۱- آسمان سے نازل شدہ پانی، جیسے بارش کا پانی، یا اولہ اور برف کا پگھلا ہوا پانی۔

۲- زمین میں ٹھہرا ہوا پانی، جیسے دریا، سمندر، نہر، چشمے، اور کنویں وغیرہ کا پانی۔

دوسری قسم (ماء طاہر مطہر، مکروہ):

اس کی تعریف و تجدید میں فقہاء کا اجتہادی اختلاف ہے۔

(الف) حنفیہ کے خیال میں یہ وہ پانی ہے جس سے ایسا جانور پی لے جو عام طور پر نجاست سے دور نہیں رہتا یا اس سے عموماً نہیں بچتا۔ جیسے بلی یا اس سے کتر گھروں میں رہنے والے جانور، آوارہ مرغی، اور نجاست خور اونٹ یا گائے، شکاری پرندے جیسے شکرہ اور چیل وغیرہ۔

اسی طرح اس سے شراب نوشی کرنے والے کے جھوٹے لٹے کا حکم بھی جوڑ دیا گیا ہے جس کی شراب نوشی پر اتنا وقفہ گزر چکا ہو کہ اس کا لعاب اس کے منہ میں پہنچ چکا ہو پھر اس نے برتن سے پانی پیا ہو۔

حکم: اس پانی کا حکم حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ وہ پاک ہے لیکن ماء مطلق کی موجودگی میں اس سے وضو کرنا مکروہ ہے، اور ماء مطلق کی عدم موجودگی کی صورت میں اس کا استعمال مکروہ نہیں لیکن صحیح قول کے مطابق مکروہ تنزیہی ہے۔

(ب) بہت سے شوافع کا رجحان یہ ہے کہ ماء طاہر مطہر جس کا استعمال مکروہ ہے، وہ پانی ہے جو سونے چاندی کے علاوہ دیگر معدنی برتنوں میں رکھ کر دھوپ کے اندر گرم کیا ہوا ہو، اور اس کے استعمال کی کراہیت کی علت یہ بتائی ہے کہ اس سے برص (کوڑھ) ہوتا ہے، کیونکہ برتن کا زنگ سورج کی تپش کے اثر سے پانی میں تحلیل ہو جاتا ہے اور یہ زنگ جسم کے لئے مضر ہے، البتہ غیر بدن میں مکروہ نہیں ہے۔

تیسری قسم (طاہر فی نفسہ غیر مطہر لغیرہ):

اس بحث کے تحت درج ذیل قسمیں آتی ہیں:

(الف) ماء مستعمل، (ب) وہ پانی جس میں تبدیلی غیر مطہر شئی کے اختلاط سے آئی ہو اور اس اختلاط سے پانی کو محفوظ رکھنا ممکن ہو، (ج) طاہر مانعات (دیگر سیال پاک چیزیں)۔

ماء مستعمل۔ اس کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

(الف) حنفیہ اور شافعیہ میں امام الحرمین کا رجحان یہ ہے کہ ماء مستعمل وہ ہے جس کے ذریعہ کوئی حدث رفع کیا گیا ہو یا بدن کی طہارت میں اللہ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے اس کا استعمال کیا گیا ہو، اگرچہ اس سے کوئی حدث رفع نہ ہوا ہو، جیسے وضو کی تجدید یا وضو میں دوسرا اور تیسرا غسل یا جمعہ وغیرہ کا غسل مسنون۔

ان کے نزدیک استعمال کا سبب رفع حدث یا تقرب الی اللہ ہے، علت یہ ہے کہ جس پانی کا استعمال تقرب کی غرض سے ہوا ہے وہ طہارۃ مشروعہ میں استعمال ہوا اور اس سے عبادت ادا کی گئی تو وہ رفع حدث کے استعمال شدہ پانی کی طرح ہو گیا۔

(ب) شوافع اور حنفیہ میں امام زفر کا خیال ہے کہ ماء طاہر غیر مطہر وہ ہے جس سے حدث رفع کیا گیا ہو یا اس سے نجاست زائل کی گئی ہو۔

ان حضرات کے نزدیک استعمال کا سبب رفع حدث یا ازالہ نجاست ہے، غسل جب عضو سے الگ ہو جائے تو پاک ہے۔

نفل طہارت وضو یا غسل میں استعمال شدہ پانی ان حضرات کے اجتہاد میں اپنی طہوریت پر باقی رہے گا؛ کیونکہ اس سے کوئی فرض ادا نہیں ہوا ہے، لہذا نہ کسی حدث کو رفع کیا اور نہ نجاست کو زائل کیا ہے تو وہ ایسا ہی ہے جیسے اس کے ذریعہ کوئی پاک کپڑا دھویا گیا ہو یا کسی شخص نے ٹھنڈک حاصل کی ہو۔

اگر طہارت مشروعہ نہ ہو جیسے وضو میں چوتھا غسل تو پانی بلا اختلاف مطہر ہے۔

ماء مستعمل کا حکم:

اکثر فقہاء کا اجتہاد اس پر متفق ہے کہ وضو یا غسل میں ماء مستعمل پاک ہے، بشرطیکہ غسل یا وضو کرنے والے کے اعضاء پاک ہوں، البتہ ان کا اجتہاد طہارت لغیرہ (مطہر) ہونے میں مختلف ہے:

(الف) حنفیہ کا قول مختار یہ ہے کہ وہ بذات خود طاہر ہے، صرف حدث کے لئے غیر مطہر ہے، برخلاف ازالہ نجاست کے کہ ان کے نزدیک اس سے تطہیر جائز ہے؛ کیونکہ وہ نجاست حسیہ کے ازالہ کی صلاحیت و قدرت رکھتا ہے۔

(ب) شافعیہ کے نزدیک صحیح مذہب یہ ہے کہ ماء مستعمل طاہر غیر مطہر ہے؛ کیونکہ وہ ماء مطلق نہیں ہے لہذا نہ حدث رفع کرے گا اور نہ نجس کو پاک کرے گا؛ کیونکہ وہ ماء مطلق نہیں ہے۔ دلائل مختلف حدیثیں ہیں (تفصیل کے لئے فقہ طہارۃ صفحہ ۱۹ تا ۲۱ ملاحظہ ہو)۔

احکام القرآن میں ابن العربی لکھتے ہیں: (الحنفیة والشافعية قالوا: "إن الماء المستعمل في رفع الحدث لا يجوز الوضوء به مرة أخرى لأن المنع الذي كان في الأعضاء انتقل إلى الماء") حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ رفع حدث میں استعمال شدہ پانی سے دوبارہ وضو جائز نہیں؛ کیونکہ اعضاء کی ممانعت پانی میں منتقل ہو گئی (احکام القرآن لابن العربی ۳۸۳)۔

چوتھی قسم۔ ماء نجس (ناپاک پانی):

ماء نجس کی تعریف و تحدید:

اگر پانی میں نجاست گر جائے اور اس کے اوصاف ثلاثہ ذائقہ، رنگ، بو میں سے کسی ایک وصف کو بدل دے خواہ معمولی تبدیلی ہی کیوں نہ ہو تو وہ بالا جماع ناپاک ہے، خواہ پانی قلیل ہو یا کثیر۔

بعض فقہاء نے اس پر استدلال حضرت ابو امامہ الباہلیؓ کی اس حدیث سے کیا ہے: ”إن الماء لا ینجسہ شیء، إلا ما غلب علی ریجہ وطعمہ و لونه“ (أخرجہ النسائی وابن ماجہ والبیہقی والدارقطنی والطبرانی والحاکم وصحیحہ) (پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی سوائے اس کے کہ وہ پانی کی بو، ذائقہ اور رنگ پر غالب آجائے)۔

اگر پانی میں نجاست گرے اور اسے تبدیل نہ کرے تو ماء کثیر کی صورت میں بالا جماع پانی ناپاک نہ ہوگا؛ کیونکہ ماء کثیر تغیر آنے سے ہی نجس ہوتا ہے۔ اور اگر ماء قلیل ہے تو جمہور فقہاء کے نزدیک وہ پاک ہے، ان میں حنفیہ اور صحیح قول کے مطابق شافعیہ اور حنابلہ کی کثیر تعداد، امام مالک اپنے ایک قول میں اور بعض مالکیہ شامل ہیں۔

چنانچہ جمہور نے پانی میں قلیل کے درمیان جسے نجاست مطلقاً نقصان پہنچاتی ہے خواہ اسے تبدیل کرے یا نہ کرے اور کثیر جو تغیر آنے سے ہی ناپاک ہوتا ہے، دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، دلائل میں کئی احادیث ہیں۔

ماء قلیل و کثیر کی تعریف:

حنفیہ کے نزدیک ماء قلیل وہ ہے جس کے استعمال سے نجاست کے استعمال کا گمان ہو، اور اس کی تحدید پانی میں نجاست سرایت کرنے اور نہ کرنے سے کی ہے۔ اور ان کے خیال کے مطابق نجاست کا پانی کے تمام اجزاء میں سرایت کرنا حرکت کے سرایت کرنے سے ہوگا، چنانچہ اگر پانی اتنا ہو کہ ظن غالب یہ ہو کہ نجاست کا پورے پانی میں سرایت کرنا ممکن نہیں تو پانی کثیر اور طاہر ہے، اور اگر نجاست سرایت کر جائے تو قلیل اور ناپاک ہے۔ شافعیہ نے نقلتین سے تحدید کی ہے کہ اگر پانی دو گھڑے کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو تو کثیر ہے، تغیر آنے سے ہی ناپاک ہوگا، اور اگر قلتین سے کم ہے تو قلیل ہے، نجاست کرنے سے ناپاک ہو جائے گا، اگر چہ تبدیلی نہ آئے۔

ماء نجس کا حکم: طہارت میں ماء نجس کا استعمال مطلقاً حرام ہے جس طرح اس کا پینا اور بلا ضرورت پکانے میں استعمال کرنا، یہ حکم بالا جماع ہے۔ پانچویں قسم ماء مشکوک:

حنفیہ کا رجحان یہ ہے کہ ماء قلیل سے جب کوئی گدھایا خچری لے تو وہ ماء مشکوک ہے (اس کی طہوریت مشکوک ہے نہ کہ اس کی طہارت میں شک ہے) لہذا قطعی طور پر اس کی طہارت یا نجاست کی بات نہیں کہی جاسکتی ہے، یعنی نہ وہ کسی طاہر کو ناپاک کرے گا اور نہ کسی نجس کو پاک کرے گا۔ وجہ شک:

شک کا سبب اس کی اباحت و حرمت کے سلسلہ میں وارد دونوں طرح کی احادیث میں تعارض ہے، لہذا طہارت حاصل کرنے والا ماء مشکوک سے اجتناب کرے گا جبکہ دوسرا پانی موجود ہو، اور اگر ماء مشکوک کے علاوہ کوئی دوسرا پانی موجود نہ ہو تو احتیاطاً عہدہ برآ ہونے کے لئے اس سے وضو اور تیمم کرے گا، یا اس پانی کو انڈیل دے اور صرف تیمم کر لے۔

پانی کی یہ قسم صرف احناف کے یہاں ہے، جمہور (جن میں شافعیہ بھی ہیں) کے نزدیک اس قسم کا وجود نہیں ہے، بلکہ ان کے اجتہاد میں گدھے کا جھوٹا طاہر مطہر ہے۔

کن نجاستوں سے پانی ناپاک نہیں ہوتا؟

(۱) نجاست غیر مریئہ (وہ نجاست جو نظر نہ آئے):

اگر پانی یا کپڑے کو ایسی نجاست لگ جائے کہ نگاہ اس کا ادراک نہ کر سکے، معمولی ہونے کی وجہ سے نظر نہ آئے، بایں طور کہ کپڑے وغیرہ کے رنگ کے مخالف ہو اور اس میں نجاست پڑ جائے، اور قلت کی وجہ سے نظر نہ آئے۔ جیسے مکھی نجاست پر بیٹھے پھر پانی پر بیٹھ جائے یا پیشاب کی وہ چیخٹ جو سوئی کی نوک کے مثل اڑے، یا ہوا میں گوبر کا غبار، تو احناف و شوافع کے صحیح و مختار مذہب میں وہ معاف ہے، اس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اگرچہ پانی قلیل کیوں نہ ہو، اور نہ کپڑا ناپاک، ہوتا ہے کیونکہ احترام دشوار ہے، اور اس سے بچنے اور اسے زائل کرنے میں حرج ہے اور شریعت نے حرج کو ختم کیا ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے: "ما جعل علیکم فی الدین من حرج" (اللہ نے دین میں تم پر تنگی نہیں رکھی ہے)۔

نجاست کی اس مقدار کے معاف ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ پانی میں اپنے آپ سے اور دوسرے سے نجاست دور کرنے کی قوت ہے، جہاں تک کپڑے کا تعلق ہے وہ نجاست میں حکماً ہلکا ہے، چنانچہ پھروں کا خون، تھوڑی پیپ، مچھر کا وہ خون جو اس نے چوسا ہو اور اس طرح کے دیگر بہت معمولی نجاست معاف ہیں۔

۲۔ دم مسائل نہ رکھنے والا میتہ:

اگر ایسا کپڑا لکڑا جس میں دم مسائل نہ ہو۔ جیسے مکھی، شہد مکھی، چیونٹی یا اس سے ملتی جلتی چیزیں جن میں بہتا خون نہیں ہے جبکہ ان کا کوئی عضو کاٹ دیا جائے یا ذبح کر دیا جائے، ماء قلیل یا سیال چیز یا کھانے میں گرجائے تو پانی اور کھانا ناپاک نہیں ہوگا۔ دلیل حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث ہے:

"إِذَا وَقَعَ الذَّبَابُ بِإِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كَلَّةً ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَائِيٌّ وَفِي الْآخَرِ دَوَائِيٌّ" (رواہ البخاری وأبو داؤد والنسائی وابن ماجہ)۔ وزاد أبو داؤد: "وَإِنَّهُ يَتَّقِي بِجَنَاحِهِ الَّذِي فِيهِ الدَّاءُ" (اگر تم میں سے کسی کے برتن میں مکھی گرجائے تو اس کو پورا ڈبو لے پھر نکال کر پھینک دے، کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے میں شفاء ہے۔ ابوداؤد شریف میں اتنا اضافہ ہے کہ اس طرح کرنے سے آدمی مکھی کے اس پر سے بچ جائے گا جس میں بیماری ہے)۔

اس حدیث کا حکم ہر اس چیز کو متعدی ہے جس میں دم مسائل نہ ہو؛ کیونکہ عموم علت کی وجہ سے حکم عام ہوتا ہے اور انتفاء سبب سے اس کی نفی ہوتی ہے۔

دوسری دلیل حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی یہ حدیث ہے کہ آپؐ نے ان سے فرمایا: "يا سلمان! أَيْمًا طَعَامًا أَوْ شَرَابًا مَاتَتْ فِيهِ دَابَّةٌ لَيْسَ لَهَا نَفْسٌ سَائِلَةٌ، فَهُوَ الْحَلَالُ أَكَلَهُ وَشَرِبَهُ وَوَضُوئُهُ" (اُخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَالدَّارِقُطْنِيُّ)۔ (اے سلمان! جس کھانے یا پینے میں کوئی ریگنے والی ایسی چیز جس میں بہتا خون نہ ہو مگر جائے تو اس کا کھانا اور پینا اور وضو کرنا جائز ہے)۔

لیکن شوافع کے نزدیک تمام میتات کی طرح یہ میتات بھی نجس ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ اگر یہ پانی یا سیال چیز میں مرجائیں تو وہ عموم بلوی کی وجہ سے ناپاک نہ ہوگا۔

اگر مرنے کے بعد پانی میں ڈالا جائے تو نجس ہو جائے گا، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب پانی میں مریں اور اس کو تبدیل کر دیں۔

حنفیہ کے نزدیک یہ پاک ہیں، موت سے نجس نہیں ہوتیں، اسی لئے وہ پانی میں مریں یا مرنے کے بعد پانی میں ڈالا جائے دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے۔

(۳) پانی کا وہ میتہ جس میں دم مسائل نہ ہو:

حیوان کی چند قسمیں:

وہ حیوان جس کا میتہ حلال ہے، جیسے مچھلی اور وہ تمام چیزیں جو اس جنس کی پانی میں رہتی ہیں وہ موت و حیات دونوں حالتوں میں پاک ہیں، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث "هُوَ الطَّهْرُ مَاؤُهُ الْحَلَالُ مَيْتَتُهُ" (اُخْرَجَهُ الْحَمْسَةُ) (سمندر کا پانی پاک اور اس کا میتہ حلال ہے) دلیل ہے، لہذا پانی ناپاک نہیں

ہوگا اگرچہ عمد پانی میں ڈالا جائے۔

وہ حیوان جس کا مدیہ مباح نہیں ہے (آدمی کے علاوہ) جیسے خشکی کے ماء کول اور غیر ماء کول حیوان، یہ مرنے سے ناپاک ہو جاتے ہیں، اگر ماء قلیل ہو تو اس میں مرجانے سے پانی بھی ناپاک ہو جاتا ہے۔

پانی کے اس جانور میں فقہاء کا اجتہادی اختلاف ہے جو خشکی میں رہتا ہے جیسے مینڈک یا اس سے مشابہ دم سائل رکھنے والا جانور۔

(الف) حنفیہ اور بعض شوافع کا کہنا ہے کہ ان جانوروں سے پانی خراب (ناپاک) نہیں ہوگا، کیونکہ وہ پانی میں رہتے ہیں لہذا چھلی کے مشابہ ہیں اور ”ہو الطهور ماؤہ الحل میتتہ“ میں شامل ہیں، حنفیہ کا قاعدہ ہے جو جانور مائی المولد ہے (پانی میں پیدا ہوتا ہے) اس کے پانی میں مرجانے سے پانی خراب نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں حقیقتہ خون نہیں ہے اس لئے کہ اس کا خون جب دھوپ میں ڈال دیا جائے تو دوسرے حقیقی خون کی طرح کالا نہیں ہوتا، بلکہ سفید ہوتا ہے۔

(ب) شوافع کے یہاں صحیح اور مشہور مذہب اور احناف میں امام ابو یوسف بھی یہی خیال رکھتے ہیں کہ جانور کی یہ قسم مرنے سے ناپاک ہو جاتی ہے اور ان کی موت ماء قلیل کو ناپاک کر دیتی ہے اگرچہ تغیر نہ ہو، اور ماء کثیر تغیر کی صورت میں ناپاک ہوگا، کیونکہ یہ مدیہ غیر ماء کول ہے تو وہ خشکی کے جانور کی طرح ہے کہ وہ موت سے ناپاک ہو جاتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں دم سائل ہے، اس لئے آبی پرندہ کے مشابہ ہے۔

وہ جانور جو خشکی میں پیدا ہوتا ہے اور پانی میں رہتا ہے جیسے لٹخ، بگلا اور دیگر آبی پرندے تو وہ مرنے سے ناپاک ہو جائے گا، اور صحیح قول کے مطابق اگر ماء قلیل میں مرجانے تو اسے بھی ناپاک کر دے گا (ترجمہ و تلخیص از فقہ الطہارۃ لعبد الوہاب عبدالسلام طویلہ از صفحہ ۱۳ تا ۴۵، نیز فقہ الاسلامی دولتہ ۱/ ۲۶۲ تا ۲۸۰ پر انواع السیاء کا ذکر ملاحظہ ہو)۔

## پانی کے اقسام اور اس کے احکام:

فقہاء کرام نے آبی مسائل کا تذکرہ عموماً ”کتاب الشرب“ کے تحت کیا ہے۔ اور اس مسئلہ کی تقریباً تمام شق کو سمیٹنے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنے اور متنوع گوشوں کو اجاگر کرنے کی قابل قدر اور لائق شخصین کوشش کی ہے۔

شرب لغت میں ”النصب من الماء“ (پانی سے حصہ لینے اور فائدہ اٹھانے سے عبارت ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت صالح علیہ السلام کا قصہ بیان کرتے ہوئے ان کی زبانی فرماتا ہے: ”قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم“ (شعراء: ۱۵۵)۔ اس آیت کریمہ میں ایام سے تقسیم آب پر دلالت موجود ہے۔

شریعت کے عرف میں شرب کا اطلاق پینے اور آبیاری کرنے کے حق پر ہوتا ہے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: شریعت میں دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ النصب من الماء لسنق الزرع والأشجار (فصل اور درختوں کی سیرپائی کے لئے پانی کا حصہ) یہ اکثر فقہاء کے نزدیک ہے، اور کبھی کبھار پانی سے انتفاع کی باری یاد رخت یا فصل کی آبیاری کے لئے زمانہ انتفاع میں استعمال ہوتا ہے۔

## پانی کے اقسام:

حق شرب اور شفعہ کے اعتبار سے پانی کی چار قسمیں ہیں:

(۱) برتنوں میں محفوظ کیا ہوا پانی۔

(۲) کنویں، حوض اور چشموں کا پانی۔

(۳) ان چھوٹی نہروں کا پانی جو نہریں کچھ مخصوص لوگوں کی ہوتی ہیں یا خاص نالے۔

(۴) بڑی نہروں اور ندیوں کا پانی جیسے جیحون، سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی، یا ہندوستان میں گنگا، جمنا اور گھاگھرا، شارد اور راپتی ساگر وغیرہ کا پانی جو انہار عامہ میں آتی ہیں اور کسی کی ملکیت نہیں ہیں۔ پانی کی ان چار قسموں کے احکام حسب ذیل ہیں:



## پہلی قسم کا پانی

محفوظ کرنے والے کی ملکیت ہے، کسی دوسرے کا اس میں حق نہیں؛ کیونکہ پانی اگرچہ اپنی اصل کے لحاظ سے مباح ہے لیکن جب مباح شئی پر غلبہ اور بلا اذتی کے ذریعہ قبضہ کر لیا جائے تو وہ ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے بشرطیکہ پہلے سے کسی دوسرے کی ملکیت میں نہ ہو۔ جیسے کٹڑیاں، گھاس اور شکار کیا ہوا پرندہ ہے کہ یہ اشیاء قبضہ کرنے سے قابض کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہیں اور ان کا بیچنا جائز ہوتا ہے، اسی طرح پانی کی اس قسم کو بیچنا جائز ہے۔ جیسا کہ بغیر کسی تکلیف کے ہر دور میں شہروں میں اس قسم کے پانی کو بیچنے کا رواج رہا ہے؛ لہذا کسی کے لئے اس پانی کو بغیر مالک کی اجازت کے لینا اور پینا درست نہیں۔

ہاں اگر پیاس سے ہلاکت کا اندیشہ ہے اور پانی مانگتا ہے اور وہ دینے سے انکار کر دیتا ہے تو ایسی صورت میں اگر پانی والے کے پاس زائد پانی نہیں ہے تو پیاسے شخص کا اس سے لڑنا، جھگڑنا اور مقابلہ کرنا سارے سے درست نہیں؛ کیونکہ یہ دوسرے کو ہلاک کرنے کے اپنے کو ہلاکت سے بچانا ہے؛ لیکن اگر پانی والے کے پاس اس کی ضرورت سے زائد پانی ہے تو پیاس میں مبتلا شخص کو پانی دینے سے انکار کرنے والے سے بغیر ہتھیار کے لڑ جھگڑ کر زائد پانی لینا جائز ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کوئی بھوک سے دوچار ہو اور اس کے ساتھی کے پاس کھانا موجود ہو، بھوکا اس سے سوال کرے اور وہ دینے سے انکار کر دے اور اس کو کسی اور کے پاس کھانا ملے۔ ڈاکٹر وہب زحیلی لکھتے ہیں:

پہلی قسم وہ ہے جسے کسی برتن یا مخصوص ظرف جیسے گھڑے، صراحیوں، حوض اور ٹوٹیاں اور ٹنکیاں ہیں ان میں محفوظ کر لینا، اسی قبیل سے وہ شہروں میں جل گم اور جل سنسٹھا اور کپینوں کے پانی بھی ہیں جو گھروں میں پینے کا پانی سپلائی کرتے ہیں۔ یہ پانی مالک کی اجازت کے بغیر لینا اور اس کا استعمال کرنا جائز نہیں؛ البتہ مضطر شخص کے لئے جسے پیاس سے ہلاکت کا اندیشہ ہو، اس سے پینا یا اپنی ضرورت پوری کرنا اگرچہ بزور قوت ہو جائز ہے؛ تاکہ اپنے کو ہلاکت سے بچا سکے جبکہ پانی اس کے مالک کی ضرورت سے زائد ہو اور مضطر کو دوسرا پانی نمل رہا ہو لیکن قیمت کی ادائیگی واجب ہے، "الاضطرار لا یبطل حق الغیر" کے قاعدہ کی رو سے، یا اس وجہ سے کہ حالت اضطرار میں لینے کی حلت ضمان کے منافی نہیں ہے۔

## دوسری قسم کا حکم:

یہ ہے کہ وہ کسی کی ملکیت نہیں بلکہ فی نفسہ مباح ہے خواہ پانی مباح زمین میں ہو یا ارض مملوکہ میں ہو؛ البتہ مملوکہ زمین میں ہونے کی صورت میں اسے خصوصی اور امتیاز حق ملے گا؛ کیونکہ یہ حکم اس لئے ہے کہ پانی اپنی خلقت کے اعتبار سے اصلاً مباح ہے۔ حدیث شریف میں ہے: "الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلاء والنار" (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ) اور عمومی شرکت اباحت کی متقاضی ہے، الا یہ کہ وہ کسی برتن میں رکھ کر محفوظ کر لے تو اب تمام مباحات غیر مملوکہ کی طرح یہ بھی اس کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا۔

پانی کی اس قسم کو بغیر اپنی تحویل اور ملکیت میں لئے ہوئے بیچنا جائز نہیں؛ کیونکہ بیچ کا محل وہ مال ہے جو بائع کی ملکیت میں ہو۔ اسی طرح لوگوں کو خود پینے اور اپنے جانوروں کو پلانے سے روکنے کا بھی حق نہیں، حدیث میں ہے: "أن رسول الله ﷺ منہی عن منع نبع البئر" (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبع بئر سے منع فرمایا ہے) اور "نبع البئر کنویں کے پانی کا وہ زائد حصہ ہے جو کنویں سے نکلتا ہے۔

کھیتوں کی سیچائی اور درختوں کی آبیاری سے روک سکتا ہے؛ کیونکہ مطلقاً اجازت میں اصلاً اس کا حق مارا جائے گا۔

ہاں! اگر کنواں کسی کی زمین میں ہے تو مالک کو اپنی زمین میں داخل ہونے سے روکنے اور پابندی لگانے کا اختیار ہوگا جبکہ لوگ مجبور نہ ہوں اور انہیں دوسری جگہ پانی مل رہا ہو؛ کیونکہ دخول کی صورت میں مالک زمین کا بغیر کسی ضرورت کے ضرر اور نقصان ہے اس لئے وہ اپنے آپ سے ضرر کا دفاع کر سکتا ہے۔ لیکن اگر لوگ مجبور ہوں، پانی کہیں اور نہ پارہے ہوں اور ہلاکت کا اندیشہ ہو تو مالک سے کہا جائے گا کہ یا تو تم انہیں داخل ہونے کی اجازت دو یا از خود انہیں پانی دو۔ پھر بھی اگر ان کو پانی نہ دے اور داخل ہونے سے روکے تو ہتھیار سے انہیں لڑ کر اتنی مقدار میں پانی لے لینے کی اجازت ہے جس سے وہ تباہی سے بچ سکیں اور ہلاکت کو دفع کر سکیں۔ موجودہ دور میں ہینڈ پمپ اور ٹیوب ویل کا بھی یہی حکم ہوگا۔

اس کی دلیل یہ واقعہ ہے کہ کچھ لوگ پگھٹ پر پہنچے اور پانی والوں سے کنویں میں ڈول ڈالنے کی درخواست کی تو انہوں نے انکار کر دیا۔ پھر انہوں نے ان سے ایک ڈول پانی مانگا، اسے بھی رد کر دیا تو انہوں نے لجاجت اور عاجزی کے ساتھ کہا کہ ہماری گردنیں اور ہماری ساریوں کی گردنیں کٹنے سے ہلاکت کے

قریب ہیں۔ پھر بھی پانی والوں نے انکار کر دیا۔ اس واقعہ کا ذکر جب ان حضرات نے حضرت عمرؓ سے کیا تو آپ نے فرمایا: ”ہلا وضعتم فیہم السلاح“ (بدائع جلد ۶، الفقه الاسلامی وادلتہ ۶:۲۶۲۳، کتاب الخراج لابی یوسف: ۱۰۵) (انہیں تہ تیغ کیوں نہیں کر دیا؟)۔  
تیسری قسم:

اس کے احکام میں ذرا تفصیل ہے، ان میں بعض کا تعلق خود پانی سے ہے، بعض کا پینے سے اور بعض کا نہر سے۔

نفس پانی سے یہ حکم وابستہ ہے کہ وہ اپنی اصل خلقت کے لحاظ سے مباح ہے کسی کی ملکیت نہیں۔ اگر برتنوں میں محفوظ کر لیا جائے تو ملکیت میں ہو جائے گا۔ اگر یہ کہے کہ مجھے اپنی نہر سے ایک دن پانی پلاؤ اس شرط کے ساتھ کہ میں ایک دن فلاں نہر کا پانی پلاؤں گا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ پانی کا پانی سے مبادلہ ہے تو بیع کی شکل بن جائے گی، یا شرب کا شرب سے اجارہ ہوگا، اور یہ دونوں جائز نہیں۔

صاحب نہر کو لوگوں اور جانوروں کو پینے سے روکنے کا حق نہیں۔ البتہ کھیت، فصل کی سبجائی اور درختوں کی آبیاری سے منع کر سکتا ہے؛ کیونکہ اس کا اس میں خاص حق ہے اور سبجائی کو مطلق کر دینے میں اس کے حق کا ابطال ہے اس لئے کہ ہر فرد اپنے کھیت اور فصل کی سبجائی کے لئے عجلت چائے گا اور مالک کا حق تلف ہوگا۔ لیکن اگر نہر اس کی مخصوص ہو اور وہ سبجائی کی اجازت دے دے تو درست ہے؛ کیونکہ وہ خود اس اجازت سے اپنے حق کو باطل کر رہا ہے۔

شرب سے متعلق حکم یہ ہے کہ وہ منفرداً نہیں بیچ سکتا اس طور پر کہ ایک یا اس سے زیادہ دن کا شرب فروخت کر دے؛ کیونکہ شرب، پینے اور سنبھلنے کے حق سے عبارت ہے اور حقوق بیع و شرا میں افراد (الگ کئے جانے یا علاحدگی) کا احتمال نہیں رکھتے۔ اس قسم کی نہر اصلاً جماعت کی خاص ملک ہے۔ بغیر بقیہ لوگوں کی رضامندی کے کوئی اس میں تصرف نہیں کر سکتا خواہ تصرف نقصان دہ ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ جب نہر مملوک میں تصرف کی حرمت مالک کے اصرار پر موقوف نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شریک مشترک نہر سے کوئی چھوٹی نہر نکال کر اپنی آبادی کو پانی لے جانا چاہتا ہے جبکہ اس زمین کا حق شرب اس نہر سے وابستہ ہو تو بغیر شرکاء کی رضامندی کے وہ ایسا نہیں کر سکتا ہے؛ کیونکہ مشترک ملکیت والی زمین میں کھدائی تصرف ہے لہذا اگر انکی رضا کے بغیر ہے تو روک دیا جائے گا، اسی طرح اگر اس نہر کا پانی بڑی نہر سے لیا جائے اور کوئی اس میں شرکاء کی رضامندی کے بغیر نالے کا اضافہ کرنا چاہے تو اسے ایسا کرنے کا اختیار نہیں ہے اگرچہ یہ ان کے لئے مضرت نہ ہو؛ کیونکہ یہ نہر میں شرکاء کی مرضی کے بغیر زیادہ پانی لا کر تصرف کرنا ہو اس لئے منع کر دیا جائے گا۔

اگر اس پر چکی نصب کرنا چاہے تو اگر عمارت کی جگہ اس کی ملکیت ہے اور پانی چکی کو اس کے برابر گھمائے تو اسے اس کا اختیار ہے اور اگر عمارت کی جگہ مشترک ہے یا پانی اوپر چڑھانے پھر لوٹانے اور واپس کرنے کی ضرورت ہے تو اس کا اختیار نہیں ہے؛ کیونکہ ایسی صورت میں شرکاء کا نقصان ہے کہ اوپر پانی چڑھانے سے ان کا حق انہیں تاخیر سے ملے جس طرح اپنی زمین میں نہر کھود لے اور اس میں پانی چڑھانے پھر نہر میں پانی واپس کر دے۔ اس نہر پر بغیر شرکاء کی مرضی کے پل نہیں بن سکتا ہے؛ کیونکہ پل نہر کے دونوں کناروں میں تصرف ہے حالانکہ یہ سب مشترک ہے۔ اگر نہر دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور نہر اعظم سے اسکے پانچ نالے ہوں اور ان دونوں شریکوں میں سے ایک کی زمین نہر کے بالائی حصہ میں ہو اور دوسرے کی زمین نہر کے نچلے حصہ میں ہو، اور بالائی حصہ کا مالک ان نالوں میں سے کچھ بند کرنا چاہے جس سے اس کی زمین میں نقصان در کر آئے تو بغیر شریک کی رضامندی کے ایسا نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس طرح کرنے سے اس کا شریک ضرر میں مبتلا ہوگا؛ لہذا اپنے کو ضرر سے بچا کر دوسرے کو ضرر پہنچانا جائز نہیں ہے، اگر وہ مصالحت کرنا چاہے یہاں تک کہ جب تک چاہے اپنے حصہ میں بند کرے اور روکے تو شریک کی رضامندی کے بغیر وہ ایسا نہیں کر سکتا۔ اگر ایک عرصہ تک دونوں باہم اس پر رضامند ہو گئے پھر نچلے حصہ کے مالک کو اسے ختم کرنے کا خیال ہو تو ایسا کر سکتا ہے؛ کیونکہ مراضاة (باہم رضامندی) ان چیزوں پر ہوتی ہے جو تمسک کا احتمال نہیں رکھتی ہیں، وہ مصالحت ہوگی اور لازم نہیں ہوگی۔

اگر نہر دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور اس کے کئی نالے ہوں، کوئی اجنبی شخص اس میں کسی نالے کا اضافہ کر لے اور بغیر ان دونوں شریکوں کی رضامندی کے اس سے نہر کھود کر اپنی زمین تک لے جائے اور اس پر ایک زمانہ گزر چکا ہو، پھر ان دونوں شریکوں میں سے کسی کو اسے ختم کرنے کا خیال آیا تو اسے اس کا حق ہوگا؛ کیونکہ عاریت لازم نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر وہ مر جائے تو ان دونوں کے وارثین کو اسے ختم کرنے کا اختیار ہوگا۔

اگر نہر کسی جماعت کے درمیان مشترک ہے، اس کا پانی بڑی نہر سے آتا ہے اور جماعت کے ہر فرد کی اس نہر سے کوئی نہر ہے۔ ان میں سے بعض کے دو نالے، بعض کے تین نالے ہوں، نیچے والا شخص بالائی حصہ کے مالک سے شکایت کرے کہ آپ حضرات کو اپنا حصہ زیادہ ملتا ہے؛ کیونکہ پانی کا زور اور کثرت نہر

کے ابتدائی حصہ میں ہوتا ہے، ہمارے پاس پانی کم پہنچتا ہے، اس پر وہ لوگ کچھ متعین ایام کے لئے سمجھوتہ کر لیں تو انہیں اس کا اختیار نہیں بلکہ نہر کو علیٰ حالہ رکھتے ہوئے پانی کو چھوڑ دیا جائے گا؛ کیونکہ ان کی ملکیت نہر کے اوپر ہے نہ کہ نفس پانی پر۔ اگر ان میں سے کوئی اپنی نہر کی نالی کشادہ کرنا چاہے تو اسے اس کا حق نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں پانی اس کے حق سے زائد آئے گا اس لئے وہ اس کا مختار نہیں، اگر نہر کے نچلے حصہ میں کھدائی کرے تو جائز اور اگر اس کے عرض میں اضافہ کرے تو جائز نہیں؛ کیونکہ نالے حقوق نہر میں سے ہیں تو نہر کی ملکیت کے ذریعہ اس کا مالک ہوگا۔

اگر کوئی نہر ایسی ہو کہ اس میں پانی سب سے بڑی نہر سے آتا ہو اور وہ بڑی نہر کچھ لوگوں کے مابین مشترک ہو۔ انہیں اس کے پھٹ پڑنے کا اندیشہ ہو اور اسے مضبوط اور محفوظ کرنا چاہیں، ان میں سے کچھ اس پر آمادہ نہ ہوں تو اگر نہر کے پھٹ پڑنے سے ضرر عام ہو تو انہیں حصوں کے بقدر نہر باندھنے اور مضبوط کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اگر ضرر عام نہ ہو تو جبر نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ ضرر کے عموم کی صورت میں انتفاع دشوار ہے لہذا حصوں کے بقدر جبر لوگوں سے ضرر کو دفع کرنے میں شامل ہوگا اس لئے جائز ہے۔ جب ضرر عام نہ ہو تو نہر سے انتفاع ممکن ہے اس لئے حصوں کے بقدر جبر نہر سے مزید انتفاع کے لئے ہے اور یہ جائز نہیں۔

### چوتھی قسم:

بڑی نہروں کا حکم یہ ہے کہ نہ ان کے پانی میں کسی کی ملکیت ہے اور نہ نہر کے رقبہ میں، اسی طرح کسی کو نہ ان نہروں میں حق خاص حاصل ہے اور نہ شرب میں بلکہ وہ عامۃ المسلمین کا حق ہے؛ لہذا ہر ایک کو ان نہروں سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے، خود بھی پی کرے، اپنے جانوروں اور مویشیوں کو پلا کر، کھیتوں اور باغات کی آبیاری کر کے نیز ان سے اپنی زمین تک نہر نکال اور پھاڑ کر جس طرح سے چاہے استفادہ کرے، اگر نہر نکالنے سے اصل نہر کا نقصان نہ ہو تو کسی کو روکنے اور منع کرنے کا حق نہیں حتیٰ کہ امام وقت کو بھی اس کا حق نہیں۔

اسی طرح وہ اس پر چکی اور رہٹ نصب کر سکتا ہے بشرطیکہ نہر کو نقصان نہ پہنچے؛ کیونکہ یہ نہر کسی کے زیر دست نہیں اس لئے وہ کسی کے لئے نہ ہوں گی، اور ان نہروں میں تمام کے تمام لوگ حقوق میں یکساں اور استفادہ میں برابر ہوں گے جیسے شارع عام سے انتفاع بشرطیکہ نہر کو نقصان نہ پہنچے، اگر نہر کو کوئی ضرر پہنچانا ہے تو مسلمانوں میں سے ہر ایک اسے منع کرنے کا مجاز ہوگا؛ کیونکہ وہ عامۃ المسلمین کا حق ہے اور ان کے حق میں تصرف کی اباحت انتفاء ضرر سے مشروط ہے جیسے شاہ راہ عام میں تصرف (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: بدائع الصنائع للکاسانی ۲۸۵/۲۹۱۱- کتاب الشرب)۔

اگر ان نہروں کو کھدائی، صفائی اور اصلاح و مرمت کی ضرورت ہو تو یہ سلطان کی ذمہ داری ہے کہ بیت المال (سرکاری بجٹ) سے یہ کام انجام دے، کیونکہ ان کی منفعت عوام الناس کے لئے ہے تو لاگت بھی بیت المال سے ہوگی، حدیث شریف میں ہے: "الخروج بالضممان" (ٹیکس بقدر ضمان ہوگا)۔ اسی طرح اگر غرقابی کا اندیشہ ہو تو اس کے بندھ اور ڈیم کی اصلاح و مرمت اور درستگی بھی بیت المال سے کرانا سلطان (حکمران) کی ذمہ داری ہے۔

انہار عامہ کا حکم ڈاکٹر وہب زحلی یوں تحریر فرماتے ہیں:

"لا ملکت لأحد فی هذه الأثمار، لافی الماء ولا فی المجرى بل هو حق للجماعة کلها، فلکل واحد حق الانتفاع بها بالشفة (سقی نفسہ ودوابہ) والشرب (سقی زروعہ وأشجارہ) وشق الجدول منها، ونصب الآلات علیها لجر الماء لأرضه، ونحوها من وسائل الانتفاع بالماء وليس للحاکم منع أحد من الانتفاع بكل الوجوه، إذا لم یضر الفعل بالنهر أو بالغير أو بالجماعة كما هو الحكم المقرر بالانتفاع فی الطریق أو المرافق العامة" (الفقه الإسلامی وأدلته ۶/۲۶۶۵)۔

(ان نہروں میں کسی کو ملکیت حاصل نہیں، نہ پانی میں اور نہ نالی میں؛ بلکہ وہ پوری جماعت کا حق ہے، لہذا ہر ایک کو اس سے انتفاع کا حق ہے، شفقہ (خود سیراب ہونا اور اپنے جانوروں کو پلانا) اور شرب (اپنی کھیتوں اور درختوں کو سیراب کرنا اور سینچنا) اور ان سے نالیاں نکالنے کے ذریعہ سے اور اپنی زمین کے لئے پانی کھینچنے کے لئے ان پر آلات اور مشینیں فٹ کر کے اور اسی طرح پانی سے استفادہ کے دیگر وسائل اختیار کر کے، ان تمام صورتوں سے انتفاع کرنے سے حاکم کسی کو نہیں روک سکتا، جبکہ یہ فعل نہر یا دوسرے شخص یا جماعت کو نقصان نہ پہنچائے جیسا کہ راستوں اور مرافق عام میں انتفاع کا طے شدہ حکم ہے)۔

حق شرب اور پانی سے استفادہ کے عمومی احکام:

استفادہ آب اور پانی سے انتفاع کے کچھ عمومی احکام ہیں، ان میں سے چند اہم احکام اختصار کے ساتھ مندرج ذیل سطور میں درج کئے جاتے ہیں:

۱۔ کنویں یا چشمہ یا نہر کے کنارے کی نگرانی اور دیکھ بھال: اگر پانی کی نالی کی نگرانی پانی لے جانے والا نہ کرنے تو نالی والے کو دفع ضرر کے لئے انتفاع سے روکنے کا حق ہے۔ حدیث نبوی ہے: "لا ضرر ولا ضرار" (نہ ضرر میں پڑو نہ کسی کے لئے باعث ضرر بنو)۔

ضرر کی بات یہ بھی ہے کہ پانی پڑوسی کی زمین میں معمول سے زیادہ سرایت کر جائے، تعدی کی صورت میں اس پر ضمان ہوگا۔

احناف کے نزدیک اگر کسی نے اپنی زمین میں پانی بھرا، پھر ریس کر پڑوسی کی زمین یا کھیت میں پہنچ گیا یا اس کا کھیت ڈوب گیا جبکہ اس نے معتاد طریقہ پر سیچائی کی تھی جو عادیہ زمین کے لئے قابل تحمل ہے تو اس صورت میں وہ ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ سبب ضرر بنا ہے لیکن تعدی نہیں پائی گئی ہے، لیکن اگر آبیاری غیر معتاد طریقہ پر ہو تو ضامن ہوگا، اسی پر فتویٰ ہے۔

۲۔ پانی سے استفادہ کرنے والے پر پانی کو عام راستہ سے گزار کر لے جانا واجب ہے اگر عام راستہ موجود ہو، ورنہ خاص راستہ کے مالک پر پانی گزارنے اور لے جانے یا پانی سے اپنی ضرورت نکالنے کی اجازت دینا واجب ہے۔ وجوب کی دلیل حضرت عمرؓ کا حضرت محمد بن سلمہ سے قول ہے جس وقت ان کی شکایت ضحاک بن خلیفہ نے کی تھی جو ابن سلمہ کی زمین سے پانی گزار کر لے جانا چاہتے تھے: "واللہ لیمرن بہ، ولو علی بطنک" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶، ۶۶۳، بحوالہ تنویر لحالات شرح المؤطا ۲، ۸۱۲، وما بعدھا) (قسم، بخدا پانی ضرور جائے گا خواہ تمہارے پیٹ پر سے گزار کر جائے)۔

۳۔ حق شرب مورث ہے اس میں وراثت چلے گی، اس حق سے انتفاع کی وصیت کرنا درست ہے، حتیٰ کہ حنفیہ کے نزدیک بھی جو حقوق اور منافع میں عدم توارث کا نظریہ رکھتے ہیں، سوائے ان کے جن کا استثناء کر لیا جائے، تو اسکی بیع زمین کے ضمن میں جائز ہے نہ کہ مستقلاً اور زمین سے الگ کر کے۔ وجہ یہ ہے کہ کھیت مجہول ہے اور مجہول کی بیع ضرر یا ظلم کی وجہ سے درست نہیں ہے، اس وجہ سے بھی کہ ظاہر الروایۃ کے مطابق حنفیہ کے نزدیک حقوق مال مقنوم نہیں ہیں؛ اسی لئے بیع، یا ہبہ یا اجارہ یا صدقہ میں وہ افراد اور علاحدگی قبول نہیں کرتے۔ ڈاکٹر وہبہ زحلی کے نزدیک ترجیح احناف کے علاوہ کی رائے کو ہے۔ اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں: "والأولی الأخذ برأی غیر الحنفیة القائلین بجواز التصرف فی الحقوق والمنافع، لأنھا أموال متقومة، فی عرف الناس" (ایضاً)۔

(اولی غیر حنفیہ کی رائے کو اختیار کرنا ہے جو حقوق اور منافع میں تصرف کے جواز کے قائل ہیں؛ اس لئے کہ لوگوں کے عرف میں حقوق اور منافع مال مقنوم ہیں)۔

۴۔ جب پانی کسی ایک شخص کی ملکیت ہو تو اسے اس سے استفادہ کا حق حاصل ہے جس طرح وہ چاہے، اگر پانی ایک مشترک جماعت یا بہت سے لوگوں کی ملکیت ہے تو ان سب میں عدل و انصاف کے ساتھ تقسیم کیا جائے گا، یا تو زمانی باری کے ذریعہ اس طور پر کہ ایک شخص ایک متعین زمانہ میں پانی کا مالک ہے، یا یہ تقسیم کھیتوں، فصلوں اور نالیوں کی طرف جانے والے پانی کے نالے کے ذریعہ مناسب طریقہ پر اور اس پانی سے ہر فائدہ اٹھانے والے کی زمین کی مساحت کے لحاظ سے ہوگی، یہی شافعیہ کی بھی رائے ہے۔

تقسیم آب میں عدل کا تقاضا یہ ہے کہ جب نہر کسی قوم کے درمیان مشترک ہو اور شرب میں ان کا جھگڑا ہو تو ان کے مابین شرب ان کی زمینوں کی مساحت کے بقدر ہوگا؛ کیونکہ مقصد زمینوں کی سیچائی کے ذریعہ انتفاع ہے۔ اس لئے ان کا حق زمین کی مقدار کے لحاظ سے ہوگا، برخلاف راستہ کے کہ اس سے مقصود مور (گزرنا) ہے۔ اور تنگی اور وسعت (کشادگی) کے لحاظ سے اس کی مقدار مختلف نہیں ہوتی، اس میں گھر کی وسعت اور تنگی کا اعتبار نہ ہوگا؛ کیونکہ مقصد انتظار (راستہ ملنا) ہے۔

عدل و انصاف کا تقاضا یہ بھی ہے کہ سب کی رضامندی سے تقسیم میں تبدیلی کر لی جائے۔ لہذا کسی شریک کو بغیر دوسروں کی رضامندی کے نہر سے نالی پھاڑنے یا اس پر بچی نصب کرنے یا پانی کھینچنے کی مشین فٹ کرنے یا پبل تعمیر کرنے یا نہر کے منہ کو کشادہ کرنے یا ایام (دنوں) کے ذریعہ تقسیم کرنے جب کہ نالیوں کے ذریعہ تقسیم ہو چکی ہو یا اپنا حصہ آب کسی ایسی دوسری زمین میں لے جا۔ جس کا اس میں حق شرب نہ ہو، ان تمام چیزوں کا اختیار نہیں ہے؛ کیونکہ قدیم کو ظہور حق کی وجہ سے اپنی اسی پرانی حالت پر رہنے دیا جائے گا اور اس لئے بھی کہ دوسرا اس سے ضرر کو روکا جائے گا، اور توسیع وغیرہ میں دوسروں کو ضرر پہنچانا ہے۔

۵۔ زمین نہ ہوتی بھی شرب کا دعویٰ حنفیہ کے نزدیک استحساناً پیش کرنا صحیح ہے؛ کیونکہ شرب مرغوب اور قابل انتفاع شے ہے، اور بغیر زمین کے وراثت یا وصیت کے ذریعہ اس کا مالک بننا ممکن ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ کبھی صرف زمین ہی فروخت کر دی جاتی ہے، شرب تنہا باقی رہتا ہے تو جب اس پر دوسرا حادوی اور

غالب ہو جائے تو اسے بینہ کے ذریعہ اپنے حق کو ثابت کر کے اپنی ذات سے دفعِ ظلم کرنے کا حق ہے۔

۶۔ بارش یا سیلاب کا اکٹھا پانی یا وہ چھوٹی نہر جس پر عوام کا ازدحام ہوتا ہے اس سے لوگ اس طرح استفادہ کریں گے کہ اوپری حصہ سے شروع کیا جائے کہ بالائی حصہ والا اپنی زمین کی سیچائی کر لے یہاں تک کہ کھیت کے آخری سرے تک پانی پہنچ جائے، پھر وہ پانی اپنے بعد والے کے لئے چھوڑ دے گا، وہ پانی روک کر سیچائی کرے گا تاکہ آٹکے ٹخنوں تک پہنچ جائے۔ پھر بعد والے کے لئے چھوڑ دے گا، اس طرح یہ سلسلہ آخر تک جاری رہے گا، یہاں تک کہ کھیت کے باغات مکمل ہو جائیں یا پانی ختم ہو جائے۔ دلیل حضرت عبادہؓ کی یہ حدیث ہے:

”أَبِ النَّبِيِّ ﷺ قَضَى فِي شَرْبِ النَّخْلِ مِنَ السَّيْلِ: أَنْ الْأَعْلَى يَشْرَبُ قَبْلَ الْأَسْفَلِ، وَيَتْرَكُ الْمَاءَ إِلَى الْكَعْبِينَ، ثُمَّ يُرْسِلُ الْمَاءَ إِلَى الْأَسْفَلِ الَّذِي يَلِيهِ، وَكَذَلِكَ حَتَّى تَنْقُضَى الْحَوَائِطُ، أَوْ يَفْنَى الْمَاءُ“ (رواہ ابن ماجہ و ابوداؤد باسناد حسن)۔

حضرت عبداللہ بن زبیر سے روایت ہے: ”أَبِ الزَّبِيرِ وَرَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ تَنَازَعَا فِي شَرَابِ الْحَرَّةِ، الَّتِي يَسْقِي بِهَا النَّخْلَ، فَقَالَ الْأَنْصَارُ لِلزَّبِيرِ سِرْحَ الْمَاءِ، فَأَبَى الزَّبِيرُ، فَاخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلزَّبِيرِ: اسْقِ أَرْضَكَ، ثُمَّ أَرْسَلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: أَنْ كَأَبْنِ عَمَّتِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَتَلَوْنَ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا زَبِيرُ! اسْقِ أَرْضَكَ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ الْجَدْرَ“ (متفق علیہ، ورواہ مالک فی الموطأ)۔

(حضرت زبیرؓ اور ایک انصاری صحابی کا حرہ کی نالیوں میں تنازع ہو گیا جس سے کھجور کے باغات کی وہ سیچائی کرتے تھے۔ انصاری نے حضرت زبیرؓ سے کہا، پانی چھوڑو، حضرت زبیرؓ نے انکار کیا تو دونوں نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مقدمہ پیش کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ سے فرمایا: اپنی زمین کی سیچائی کرو، پھر پانی اپنے پڑوسی کے لئے چھوڑ دو، انصاری نے کہا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! آپ نے ان کے حق میں فیصلہ اپنے پھوپھی زاد بھائی کے ناتے کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انور بدل گیا، آپ نے فرمایا: اے زبیر! اپنی زمین پہنچو یہاں تک کہ پانی کھیت کی دیواروں تک پہنچ جائے)۔

نہروں کی کھدائی اور ان کی درستگی کا مسئلہ: نہر کی زمین سے مٹی نکالنا، اس کی کھدائی کرنا، اس کے دونوں کناروں کی اصلاح و درستگی، پلوں وغیرہ کی اصلاح و مرمت کا خرچ اور اخراجات نہر کی نوعیت کے حساب سے ہوگا، اور ان کی تین قسمیں ہیں:

(۱) عام نہر جو کسی کی ملکیت نہ ہو: اس کی اصلاح وغیرہ کا خرچ بیت المال (سرکاری خزانہ)، خراج اور جزیرہ (ٹیکس) وغیرہ سے ہوگا، کیونکہ یہ مصلحت عامہ اور مفاد عام کے لئے ہے، اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو اور سرکاری خزانہ خالی ہو تو حاکم لوگوں کو نہر کی اصلاح پر مجبور کرے گا جبکہ لوگ اس کی اصلاح نہ کرتے ہوں، ایسا دفع ضرر اور مصلحت عامہ کے پیش نظر ہے۔ اسی تعلق سے حضرت عمرؓ کا قول ہے: ”لو تترکتتم لبعثت اولادکم“ (اگر تم یہ کام چھوڑ دو گے تو میں تمہاری اولاد کو بیچ دوں گا)۔ البتہ اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ اصلاح کا خرچ ان خوشحال مالداروں کے ذمہ کیا جائے گا جو خود سے اصلاح نہ کر سکتے ہوں، اور جو خود سے کام کر سکتے ہوں ان کو کام کا مکلف بنا کر ان کا نفقہ مالداروں پر لازم کیا جائے گا۔

(۲) وہ عام نہر جو ملکیت میں ہے اور وہ مقاسم میں داخل ہے یعنی اس کی تقسیم ممکن ہے اور اس میں پوری ایک جماعت شریک ہے۔ تو یہ من وجہ عام ہے اور من وجہ خاص ہے۔

اس کی درستگی کا خرچ نہروں کے ذمہ ہی ہوگا؛ کیونکہ حق انہیں کا ہے اور خاص طور پر فائدہ بھی انہیں کو ملے گا۔ اب ان میں جو خرچ سے انکار کرے تو بقیہ شریکوں کو لاحق ہونے والے ضرر عام کو ختم کرنے کے لئے اس پر جبر کیا جائے گا۔

(۳) نہر مملوک: یعنی محدود جماعت کی مخصوص نہر، اس کی اصلاح کا نفقہ بھی نہروں پر ہوگا؛ کیونکہ نفع انہیں کو مل رہا ہے۔ لیکن اگر سب کے سب اصلاح کرنے سے باز آ جائیں تو حاکم ان پر جبر نہیں کرے، کیونکہ وہ اپنے نفع اور نقصان کے خود مالک اور ذمہ دار ہیں (مزید تفصیل کے لئے لفقہ الاسلامی وأدلتہ ۶/۲۶۶-۲۶۷، نیز الفتاویٰ الہندیہ ۵/۸۹۷-۸۹۸ ملاحظہ فرمائیں)۔

## پانی میں فضول خرچی اور اس کا شرعی حکم:

سب سے پہلے ہم آیت کریمہ ”کلوا واشربوا ولا تسرفوا انکم“ کے تحت حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ کی موضوع سے متعلق تفسیر کا ضروری حصہ اور خلاصہ نقل کرتے ہیں، مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”کھانا پینا شرعی حیثیت سے بھی انسان پر فرض و لازم ہے، باوجود قدرت کے کوئی شخص کھانا پینا چھوڑ دے، یہاں تک کہ مر جائے، یا اتنا کمزور ہو جائے کہ واجبات بھی ادا نہ کر سکے تو یہ شخص عند اللہ مجرم و گنہگار ہوگا، لہذا بقدر ضرورت کھانا پینا فرض ہے، لیکن اسراف جائز نہیں، اس کی ممانعت ہے اور اسراف کے معنی ہیں حد سے تجاوز کرنا، پھر حد سے تجاوز کرنے کی کئی صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ حلال سے تجاوز کر کے حرام تک پہنچ جائے اور حرام چیزوں کو کھانے پینے اور برتنے لگے، اس کا احرام ہونا ظاہر ہے۔

دوسری یہ کہ اللہ کی حلال کی ہوئی چیزوں کو بلا وجہ شرعی حرام سمجھ کر چھوڑ دے، جس طرح حرام کا استعمال جرم و گناہ ہے اسی طرح حلال کو حرام سمجھنا بھی قانون الہی کی مخالفت اور سخت گناہ ہے (تفسیر ابن کثیر، تفسیر مظہری، روح المعانی)۔

اسی طرح یہ بھی اسراف ہے کہ بھوک اور ضرورت سے زیادہ کھائے پئے، اسی لئے فقہاء نے پیٹ بھرنے سے زائد کھانے کو ناجائز لکھا ہے (احکام القرآن وغیرہ)۔

اسی طرح یہ بھی اسراف کے حکم میں ہے کہ باوجود قدرت و اختیار کے ضرورت سے اتنا کھائے جس سے کمزور ہو کر ادائے واجبات کی قدرت نہ رہے۔

الغرض کھانے پینے میں اعتدال ہی دین و دنیا میں نافع ہے۔ ابوہریرہؓ نے حضرت عمرؓ سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”ایاکم والبطنۃ من الطعام والشراب فإنھا مفسدة للجسد مورثة للسقم مکسلة من الصلاة وعلیکم بالتقصد فیھا فإنه أصلح للجسد وأبعد من السرف وإن اللہ تعالیٰ لیبغض الخیر السمین وإن الرجل لن یهلك حتی یؤثر شهوته علی دینہ“ (حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا: بہت کھانے پینے سے بچو، کیونکہ وہ جسم کو خراب کرتا ہے، بیماریاں پیدا کرتا ہے، عمل میں سستی پیدا کرتا ہے؛ بلکہ کھانے پینے میں میاندروی اختیار کرو کہ وہ جسم کے لئے زیادہ درست اور اسراف سے بیدتر ہے، اور فرمایا: اللہ تعالیٰ فریبہ جسم عالم کو پسند نہیں فرماتے (مراد یہ کہ جو زیادہ کھانے سے اختیاری طور پر فریبہ ہو گیا ہو) اور فرمایا کہ آدمی اس وقت تک ہلاک نہیں ہوتا جب تک کہ وہ اپنی نفسیاتی خواہشات کو دین پر ترجیح نہ دینے لگے (روح عن نعیم ۳۴۹، ۳۵۰)۔

سلف صالحین نے اس بات کو اسراف میں داخل قرار دیا ہے کہ آدمی ہر وقت کھانے پینے ہی کے دھندے میں مشغول رہے یا اس کو دوسرے اہم کاموں میں مقدم جانے، جس سے یہ سمجھا جائے کہ اس کا مقصد زندگی یہی کھانا پینا ہے۔

ایک حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی اسراف میں داخل فرمایا ہے کہ جب کسی چیز کو جی چاہے اس کو ضرور ہی پورا کر لے ”إن من الإسراف أن تأکل کل ما اشتہیت“ (ابن ماجہ عن انس) (معارف القرآن ۴، ۲۲۵)۔

نامور فقیر ڈاکٹر و ہبہ زحیلی اپنی تفسیر میں کلوا واشربوا ولا تسرفوا الخ کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں: ”الإسراف: تجاوز الحد فی کل شیء، واللہ تعالیٰ یحب إحلال ما حل، وتحريم ما حرم، وذلك العدل الذی أمر بہ، فلا یصلح تجاوز الحد الطبیعی كالجوع والعطش والشبع والری، ولا المادی بأن تكون انفقہ بنسبہ معینة من الداخل لا تستأصلہ کلہ، ولا الشرعی فلا یجوز تناول ما حرم اللہ من المیتة والدم ولحم الخنیر وما ذبح لغیر اللہ والخنیر إلا للضرورة الخ“ (التفسیر المنیر ۷-۸، ۱۸۳)۔

(اسراف ہر شئی میں حد سے تجاوز کرنے کا نام ہے، اور اللہ تعالیٰ ہی حلال کردہ چیز کو حلال کرنا اور حرام کردہ شئی کو حرام سمجھنا پسند فرماتا ہے، یہی وہ عدل ہے جس کا حکم دیا گیا ہے، لہذا حد طبعی اور فطری جیسے بھوک، پیاس، آسودگی اور سیرابی سے تجاوز کرنا درست نہیں اور نہ مادی و اقتصادی حد سے تجاوز صحیح ہے اس طور پر کہ خرچ آمدنی کے تناسب سے متعین ہوتا کہ اس کا استحصال نہ ہو، اور نہ حد شرعی سے تجاوز جائز ہے، لہذا جو اللہ تعالیٰ نے حبیۃ (مردار)، خنزیر کا گوشت، غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ اور شراب حرام کی ہے، ان کا استعمال بلا ضرورت جائز نہیں)۔

علامہ طبری کلوا واشربوا الخ کے ذیل میں یوں رقم طراز ہیں:

وظاہر ہذا یقتضی الأکل والشرب فی المأكولات والمشروبات إلا أن یخطرہ دلیل أن لا یكون مسرفاً فیما یأتیہ من ذلك فإنه أطلق الأکل والشرب علی شرط أن لا یكون مسرفاً فیہما... والإسراف مذموم، ونقیضہ الإقتار وهما مذمومان. والاقتصاد والتوسط هو المشروع، ومنه قیل دین اللہ تعالیٰ بین المقصر والغالی، وقد قال تعالیٰ: ”والذین إذا أنفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وكان بین ذلك قواماً“... ومن الإسراف فی الأکل، الأکل فوق الشبع، وكل ذلك محظورٌ (احکام القرآن للطبری ۲-۳، ۱۳۸)۔

(اس حکم کے ظاہر کا مقتضی ماکولات اور مشروبات کا کھانا پینا ہے جب تک کہ کوئی دلیل اسے ممنوع نہ کرے، البتہ اس میں اسراف سے کام نہ لے؛ کیونکہ کھانے پینے کی آزادی اسراف نہ کرنے کی شرط کے ساتھ ہے۔..... اسراف مذموم ہے، اس کی ضد اقتار (ضرورت سے کم خرچ) ہے، اور یہ دونوں ہی مذموم ہیں، میانہ روی اور اعتدال ہی مشروع ہے، اسی لئے مقولہ ہے اللہ کا دین غلو اور کوتاہی کرنے والے کے درمیان ہے، اللہ کا ارشاد ہے: ”اللہ کے بندے وہ ہیں جو خرچ کرتے وقت اسراف اور اقتار نہیں کرتے بلکہ اس کے درمیان قائم رہتے ہیں“..... کھانے میں اسراف یہ بھی ہے کہ آسودگی سے زیادہ کھالے، یہ سب ممنوع ہے)۔  
علامہ ابن عربی ”احکام القرآن“ میں اس مسئلہ کے حکم کے تعلق سے تحریر کرتے ہیں:

”الإسراف تعدی الحد، فنہامہ عن تعدی الحلال إلی الحرام، وقیل ألا یزیدوا علی قدر الحاجة۔

وقد اختلف فیہ علی قولین: فقیل: هو حرام، وقیل: هو مکروه، وهو الأصح فإن قدر الشبع یختلف باختلاف البلدان والأزمان والأسنان والطعمان، وقد ثبت فی الصحیح أن النبی ﷺ أمر لرجل کافر بجلاب سبع شیاہ، فشربها ثم آمن، فلم یقدر علی أكثر من حلب شاة، قال النبی ﷺ: ”المؤمن یأکل فی معی واحد، والکافر یأکل فی سبعة أمعاء“ (متفق علیہ) وذلك أن القلب لما تنور بالتوحید نظر إلی الطعام بعین التقوی علی الطاعة، فأخذ منه قدر الحاجة، وحين كان مظلماً بالكفر كان أكله کالبهیمة ترتع حتی تشلط“ (احکام القرآن لابن العربی ۱۹۰، ۲)۔

(اسراف حد سے تعدی کو کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے بندوں کو حلال سے حرام کی طرف تعدی اور تجاوز کرنے سے منع فرمایا ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ ممانعت اس بات کی ہے کہ وہ قدر حاجت پر اضافہ نہ کریں۔

اسراف کے حکم میں اختلاف کی وجہ سے دو قول ہیں:

ایک قول اس کی حرمت کا ہے جبکہ دوسرا اور زیادہ صحیح قول اس کی کراہت کا ہے؛ اس لئے کہ ممالک، زمانے، عمر اور کھانے وغیرہ کے بدلے اور مختلف ہونے سے آسودگی کی مقدار بھی بدل جاتی ہے۔ صحیح حدیث سے یہ واقعہ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک کافر آدمی کے بارے میں سات بکریوں کے دودھ کا حکم فرمایا چنانچہ وہ پورا دودھ پی گیا، پھر ایمان لے آیا، اس کے بعد ایک بکری سے زیادہ کا دودھ نہ پی سکا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”مومن ایک آنت میں کھاتا ہے جبکہ کافر سات آنتوں میں کھاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب قلب نور تو حید سے منور ہو گیا تو اس نے کھانے کو طاعت پر تقویت حاصل کرنے کی نگاہ سے دیکھا اس لئے کھانا بقدر حاجت لیا، اور جس وقت اس کا دل کفر سے تاریک تھا تو اس کا کھانا چوپایہ کی طرح تھا جو چرتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ پاخانہ کر دیتا ہے)۔

اس بات کی تائید قرآن کریم کی اس آیت سے ہوتی ہے: ”یاأکلون کما تأکل الأنعام والنار مشوی لہم“ (کافر جانوروں کی طرح کھاتے ہیں اور آگ ان کا ٹھکانہ ہے)۔

مولانا عبد الماجد دریابادی لکھتے ہیں: ”اسراف نام ہے صرف بے اندازہ یا صرف بے محل کا..... اور اندازہ معتبر اندازہ شرعی ہے، اور اس کے بعد اندازہ عقلی، نہ کہ اندازہ نفسیاتی یا جذباتی، اس لئے ”لا تسرفوا“ کے معنی یہ لئے گئے ہیں کہ کھانے پینے میں حدود سے تجاوز نہ کرو، نہ کیفیت کے لحاظ سے نہ کمیت کے لحاظ سے“ (تفسیر ماجدی ۱۵۰، ۲)۔

ترمذی شریف میں کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی الوضوء ثلاثاً ثلاثاً کی حدیث کی شرح میں صاحب تحفۃ لا حوزی لکھتے ہیں: ”العمل علی هذا عند عامة أهل العلم أن الوضوء یجزی مرۃ مرۃ، مرتین أفضل، وأفضله ثلاث، ولیس بعدہ شیء“ (اسی پر عام اہل علم کے نزدیک

عمل ہے کہ وضو ایک ایک بار کافی ہے، دو مرتبہ بہتر اور افضل تین مرتبہ ہے، اس کے بعد کچھ نہیں (یعنی تین مرتبہ سے زیادہ کی کوئی فضیلت نہیں بلکہ وہ فضول خرچی ہے اور موجب گناہ ہے۔

حضرت عبداللہ بن المبارک فرماتے ہیں: لا آمن إذا زاد في الوضوء على الثلاث أن يأثم (اگر کوئی شخص تین مرتبہ سے زیادہ وضو میں پانی صرف کرے تو میں اس کے گنہگار ہونے پر مامون نہیں ہوں)۔

حضرت امام احمد اور اسحق فرماتے ہیں: "لا يزيد على الثلاث إلا رجل مبتلى" (تین پر اضافہ کوئی عقلی خلل میں مبتلا شخص ہی کر سکتا ہے) (ملاحظہ ہو: تحفۃ لا حوزی للمبارک کفوری ۱۳۱/۱، رقم الحدیث: ۴۳)۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ غسل اعضاء میں واجب ایک ایک مرتبہ ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ تین دفعہ دھونا سنت ہے۔ ایک ایک، دو دو اور تین تین مرتبہ یا بعض کو تین اور بعض اعضاء کو دو مرتبہ دھونے کے سلسلہ میں صحیح احادیث آئی ہیں، اور اختلاف ان سب کے جواز کی دلیل ہے اور اس بات کی بھی کہ تین کمال ہے اور ایک کفایتی ہے (تحفۃ لا حوزی ۱۳۸/۱)۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلمانوں کو اسراف کرنے والوں کا طرز اپنانے اور ان کے معاملہ کی پیروی کرنے سے منع کیا گیا ہے، "ولا تطيعوا أمر المسرفين" (شعراء: ۱۵۱)۔ ایک جگہ تو تاکید کے ساتھ یہ بھی ذکر کر دیا گیا ہے کہ "وأن المسرفين هم أصحاب النار" (غافر: ۴۲) (اسراف کرنے والے ہی دوزخی ہیں)۔

معلوم ہوا کہ اسراف کسی بھی چیز میں اور کسی بھی حالت میں محمود اور پسندیدہ نہیں، یہ بھی مشاہدہ ہے کہ دیگر امور کے مقابلہ میں انسان پانی کے استعمال میں فضول خرچی زیادہ کرتا ہے، جس فراوانی کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے یہ نعمت عطا فرمائی ہے اتنی ہی بے دردی کے ساتھ اسے خرچ کیا جا رہا ہے، گلی کوچوں اور اسٹیشنوں پر ٹوٹی سے پانی لینے کے بعد کھلی چھوڑ دینا اور اس طرح پانی کا گرنا اور ضائع ہونا کوئی نئی بات نہیں۔

پانی کی خرید و فروخت میں امام ابو یوسف کی رائے:

قال: ولا بأس ببيع الماء إذا كان في الأوعية، وهذا ماء قد أحرزه في وعائه فلا بأس ببيعه... وإن كان في بشر أو عين يزداد ويكثر أو لا يزداد ولا يكثر فلا خير في بيعه ولو باعه لم يجز البيع۔

قال: وحدثنا العلاء بن كثير عن مكحول قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تمنعوا كلاً ولا ماء ولا ناراً فإنه متاع للمقوين، وقوة للمستضعفين" (الخروج لابي يوسف رحمه الله ۱۰۲)۔

پانی کی بیع اور خرید و فروخت کے سلسلہ میں امام ابو یوسف اپنی شہرہ آفاق تصنیف "کتاب الخراج" میں تحریر فرماتے ہیں:

"پانی جب برتنوں میں محفوظ ہو تو اسکی بیع میں کوئی حرج اور مضائقہ نہیں؛ کیونکہ یہ ماء محرز ہے..... لیکن اگر کسی کنویں یا چشمہ میں بڑھتا گھٹتا رہتا ہو تو اس کے بیچنے میں کوئی خوبی نہیں، اور اگر بیچ دے تو جائز نہیں۔

فرماتے ہیں کہ ہم سے علاء بن کثیر نے مکحول کے واسطے سے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: گھاس، پانی اور آگ کو دینے سے نہ روکو، اس لئے کہ وہ جنگل والوں کے لئے برتنے کا سامان اور کمزوروں کے لئے تقویت ہے۔"

جنگل والوں اور مسافروں نیز معمولی اور کمزور لوگوں کو ان چیزوں سے بہت کام پڑتا ہے، اور یوں تو سبھی کا کام چلتا ہے۔

فلٹر کئے ہوئے پیشاب کا حکم:

پیشاب فلٹر کرنے کے باوجود ناپاک ہی رہے گا۔

پیشاب کے تمام اجزاء معفنہ و ضار یہ کو ایک مشین سے کشید کر کے ختم کرنے کے بعد اگر مشل پانی کر دیا جائے تو اس کا حکم کیا ہے؟ اور کیا یہ قلب ماہیت ہے؟ اس استفتاء کے جواب میں حضرت مولانا مفتی نظام الدین اعظمی صاحب مرحوم بڑی تحقیق و تدقیق اور انتہائی صراحت و وضاحت کے ساتھ تحریر فرماتے ہیں:



”اس کشید کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ پیشاب کے اندر سے اس کے متعفن اور مضرت رساں اجزاء کو نکال دیا گیا اور باقی جو اجزاء بچے وہ اسی پیشاب کے اجزاء ہیں، اور پیشاب کبھی اجزاء نجس العین اور نجس نجاست غلیظہ ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی نجس العین اور نجس نجاست غلیظہ ہی رہیں گے، اس میں تقلیب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی، اس کو قلب ماہیت نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ تجزیہ و تخریج ہوا نہ کہ قلب ماہیت تو یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت و نئی ماہیت بن جائے نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت و کیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص و آثار و امتیازات باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار و خواص بھی دوسرے، اثرات و علامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں جیسے شراب سے سرکہ بنا لیا جائے (مختصات نظام الفتاویٰ، ۲۶)۔

اسی کے مثل یہ سوال کہ اگر پیشاب پکا کر اس کی شوریت کو نکال کر نمک بنا دیا جائے تو شرعی نقطہ نظر سے اس نمک کا استعمال درست ہے یا نہیں؟ کے جواب میں حضرت مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”پیشاب شوریت وغیر شوریت کبھی اجزاء نجس بعینہ اور غیر مباح الشرب ولا کُل ہوتا ہے اس لئے شوریت نکال دینے کے بعد بھی بقیہ اجزاء ناپاک و نجس ہی رہیں گے اور ان کا استعمال ناجائز ہی رہے گا، ہاں اگر پیشاب نمک کی کان میں پڑ کر نمک بن جائے اور غیر متمیز ہو جائے تو ”المخلط استہلاک“ کے مطابق اس پر پیشاب کا حکم باقی نہ رہے گا“ (ایضاً، ۲۵)۔

مترجم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اس ضمن میں رقم طراز ہیں:

”ایک چیز ہے کسی شے کی ماہیت اور حقیقت کو تبدیل کر دینا اور دوسری اس کا تجزیہ کر گزرنہ (Decompose)، اگر کسی چیز کی حقیقت ہی یکسر بدل دی جائے تو اس کے احکام بھی بدل جائیں گے، اور اگر محض اس کے اجزاء کسی طرح الگ کر لئے جائیں تو اس کی وجہ سے اس کے احکام نہیں بدلیں گے، مثلاً پاخانہ جلا کر رکھ بنا دیا جائے تو اب وہ راکھ ناپاک شمار نہ ہوگی، شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا دیا جائے تو اسکی حرمت اور ناپاک کی ختم ہو جائے گی لیکن اگر کسی طرح سائنٹفک طریقہ پر اس کے بعض اجزاء نکال لئے جائیں جس سے بو ختم ہو جائے تو اس کے باوجود وہ ناپاک رہے گا۔

پیشاب فلٹر (Filter) کرنے کی وجہ سے غالباً اپنی حقیقت نہیں کھوتا بلکہ محض اس کے بدبودار اجزاء نکال لئے جاتے ہیں اس لئے وہ ناپاک ہی رہیں گے، ان کا پینا یا وضو غسل وغیرہ کے لئے ان کا استعمال جائز نہ ہوگا اور وہ جسم کے جس حصے کو لگ جائے گا اسے ناپاک سمجھا جائے گا“ (جدید فقہی مسائل، ۱۰۸)۔

نالیوں کے فلٹر شدہ پانی کا حکم:

نالیوں میں بننے والے پانی کو فلٹر کرنے کے بعد اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس سلسلہ میں مجمع الفقہی مکہ مکرمہ کے گیارہویں سمینار کا پانچواں فیصلہ نقل کیا جاتا ہے:

المجمع کے اس اجلاس میں اس سوال پر غور کیا گیا کہ جاری پانی کی صفائی کر دی جائے تو اس سے وضو اور غسل کیا جاسکتا ہے اور نجاست کا ازالہ اس پانی سے ہو جاتا ہے یا نہیں؟

کیمیائی طریقہ پر پانی کی صفائی کے ماہرین سے رجوع کیا گیا، انھوں نے واضح کیا کہ اس صفائی میں پانی سے نجاست کو چار مرحلوں میں دور کیا جاتا ہے، پہلا مرحلہ ترسیب ہے یعنی پانی کو اس طرح جمع کرنا کہ اس کی کدورتیں نیچے بیٹھ جائیں، دوسرا مرحلہ اوپر کے پانی کو چھان کر الگ کر لینا، تیسرا مرحلہ بیکٹر یا زکو مار دینا، اور چوتھا مرحلہ کلورین کے ذریعہ بیکٹر یا زکو بارہ پیدا ہونے سے روک دینا، ان مرحلوں کے بعد پانی کا مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے، یہ ماہرین مسلمان، عادل اور صدق و امانت میں قابل اعتماد ہیں۔

لہذا مجمع الفقہی طے کرتا ہے کہ جاری پانی کو اگر مذکورہ بالا ایسی جیسے عمل کے ذریعہ صاف کر دیا جائے اور اس کے مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جائے گا اور اس پانی سے رفع حدث (پاک کا حکم) اور نجاست کا ازالہ اس فقہی قاعدہ کی بنیاد پر ہو جائے گا کہ زیادہ پانی جس میں نجاست گر گئی ہو اگر نجاست کا ازالہ اس طرح ہو جائے کہ اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جاتا ہے (فقہی فیصلے، مکہ مکرمہ، ۲۲۶)۔

اس فیصلے پر علامہ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز (صدر فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ) اور ڈاکٹر عبداللہ عمر نصیف (نائب صدر) کے علاوہ اہم حضرات علماء کرام جیسے ڈاکٹر یوسف القرضاوی، شیخ مصطفیٰ احمد الزرقاء، شیخ محمد بن عبداللہ بن السبیل (امام حرم) اور دیگر اہم ممبران مجلس کے دستخط ہیں۔

نالہ کے صاف کئے گئے پانی کا مباح اور شرعی استعمال:

نالہ کے صاف کئے گئے پانی کا مباح اور اس کے شرعی استعمال کے سلسلہ میں المجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ کے ایک رکن شیخ بکر ابو زید یوں فرماتے ہیں:

”نالہ دراصل اس غرض سے تیار کئے جاتے ہیں کہ لوگوں کے لئے دینی اور جسمانی اعتبار سے ضرر رساں چیزیں وہاں ڈال دی جائیں تاکہ پاکی حاصل رہے اور ماحول آلودگی سے محفوظ رہے۔

اب ایسے جدید وسائل پیدا ہو گئے ہیں جن کے ذریعہ نالوں کے گندے پانی کو صاف و شیریں پانی میں تبدیل کر کے مختلف شرعی اور مباح استعمال کے قابل بنا دیا جاتا ہے، جیسے اس پانی سے پاکی حاصل کرنا، اس کو پینا، اسی سے سینچائی کرنا۔

اس ترقی کے پیش نظر جب نالے کے پانی کی ان علتوں اور اوصاف کی تحقیق کی جائے جن کی وجہ سے اس پانی کے استعمال کی ہر صورت یا بعض صورتیں ممنوع تھیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ نالے کے پانی میں درج ذیل علتیں ہوتی ہیں:

اول: مزہ، رنگ اور بو والی نجس فضلات۔

دوم: متعدی امراض کے فضلات اور دواؤں و جراثیم کی کثافت۔

سوم: گندگی اور خباثت جو نالے کے پانی میں اپنی اصل کے اعتبار سے ہوتی ہے اور اس میں پیدا ہو جانے والے کیڑے اور حشرات کی وجہ سے ہوتی ہے جو طبعاً اور شرعاً گندے ہوتے ہیں، ایسے پانی کی صفائی کے بعد یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان علل اور اسباب کا ازالہ کس حد تک ہو جاتا ہے۔

اس لئے کہ اس پانی کا نجاست سے اس طرح تبدیل ہو جانا کہ اس کا رنگ، مزہ اور بو بدل جائے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں تمام علتیں اور نقصان دہ جراثیم بھی ختم ہو جاتے ہیں۔

زراعتی محکمے برابر آگاہی دیتے رہتے ہیں کہ صاف کئے گئے پانی سے ان کھیتوں کو سیراب نہ کیا جائے جن کی سبزیاں بغیر پکائے کھائی جاتی ہیں، تو ایسے پانی کو براہ راست پینا کیسا ہو سکتا ہے، جسم کی محافظت اسلام کے مقاصد میں سے ہے، اس لئے کسی بیمار کو صحت مند کے ساتھ نہیں رکھا جاتا، اور جس طرح دین کی اصلاح کے لئے ضرر رساں چیزوں کی ممانعت ہے، جسم کی اصلاح کے لئے بھی مضر چیزوں کی ممانعت واجب ہے۔

اور اگر یہ علتیں زائل بھی ہو جائیں تو اپنی اصل کے اعتبار سے اس کی خباثت اور گندگی کی علت باقی رہتی ہے؛ کیونکہ یہ پانی پیشاب اور پاخانہ سے کشید کیا جاتا ہے تاکہ اسے شریعت اور عادات میں برابر طور پر استعمال کیا جائے۔

یہ معلوم ہے کہ شافعی مذہب میں اور حنابلہ کے معتمد مذہب میں استعمال کی وجہ سے یہ طہارت کی طرح منتقل نہیں ہوتی، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں جلالہ (نجاست کھانے والے) جانور پر سواری کرنے اور اس کا دودھ دینے سے منع کیا گیا ہے، یہ حدیث اصحاب سنن وغیرہ نے روایت کی ہے، نیز دیگر علتیں بھی ان فقہاء کے پیش نظر ہیں۔

یہ بھی واضح رہے کہ نجاست سے طہارت میں تبدیل ہوتے ہوئے مسئلہ پر علماء متقدمین میں جو اختلاف جاری ہے اس کا تعلق چند خاص چیزوں سے ہے اور بالیقین انہوں نے تبدیل کے حکم کو ان موجودہ نالوں پر منطبق نہیں کیا ہے جس میں نجاستیں، گندگیاں، ڈسپنری اور ہاسپٹل کے گندے کوڑوں کا ڈھیر ہوتا ہے، اور آج کے مسلمان ابھی اضطراب کی حالت کو نہیں پہنچے ہیں کہ پاخانہ کو صاف کر کے اسے طہارت حاصل کرنے اور اس کو پینے کے لئے دیا جائے، کافر ملکوں میں اس کو دولت سمجھنے کا تصور ہمارے لئے قابل اعتماد نہیں کہ ان کے طبائع کفر کی وجہ سے فاسد ہو چکے ہیں، ہمارے یہاں یہ متبادل موجود ہے کہ سمندر کے پانی کو صاف کیا جائے اور اخراجات کے ایک بڑے حصہ کو اس طرح پورا کیا جائے کہ پانی کے استعمال کی قیمت اتنی بڑھادی جائے جس میں ضرر نہ ہوتا کہ پانی کے بے جا خرچ کی ممانعت کا قاعدہ شرعی جاری کیا جائے۔“ (فقہی فیصلے مکہ مکرمہ ۱۹۷۷ء، ۲۲۲-۲۲۹)

ناچیز راقم الحروف بھی اس خیال سے مکمل اتفاق کرتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نہ نعمتیں انسان کو بڑی مقدار میں دی ہیں جن کی اسے ہر وقت ضرورت پڑتی ہے، البتہ اگر کسی علاقے اور جگہ میں گندے نالوں کا متبادل نہ ہو اور مسلمان اضطراب کی حالت کو پہنچ جائیں تو پھر حجاز کی صورت میں کوئی کلام نہ ہوگا۔

## انقلاب ماہیت اور فقہ اکیڈمی ہند کا فیصلہ:

پچھلے صفحات میں انقلاب ماہیت کا بار بار تذکرہ آیا ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے تعلق سے منعقد ہونے والے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے سمینار کی دو تجویزیں ذیل میں درج کر دی جائیں:

۱۔ وہ چیزیں جن کو اسلامی شریعت نے حرام قرار دیا ہے اور ان کی حرمت اور نجاست کا تعلق ان کی ذات سے ہے، اگر اس شئی کی حقیقت اور ماہیت کسی انسانی عمل یا کیمیاوی وغیرہ کیمیاوی طریقہ یا فطری اور ماحولیاتی عوامل و محرکات کی وجہ سے تبدیل ہو جائے تو اس کا سابق حکم باقی نہ رہے گا بلکہ اس کا نیا حکم ہو جائے گا، اس سلسلہ میں نجس العین اور غیر نجس العین میں کوئی فرق نہ ہوگا۔

۲۔ تبدیل ماہیت سے مراد یہ ہے کہ شئی کے وہ مخصوص اوصاف جن کا تعلق اس کی ذات سے ہے، تبدیل ہو جائیں، اور اس کے غیر مؤثر اوصاف جن کا اس کی حقیقت میں کوئی دخل نہیں، باقی رہ جائے تو یہ تبدیل ماہیت میں رکاوٹ نہیں ہوگی (قرارات و توصیات مجمع الفقہ ال اسلامی بالہند لندن وادوات ۱-۱۳)۔

## نشیبی علاقوں میں آبادی اور اس کی پلانٹنگ کا حکم:

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نشیبی علاقوں میں آبادی یا ان کی پلانٹنگ کر کے ان کو فروخت کرنے اور وہاں آبادیاں بسانے سے پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے اور اس سے بارش کے پانی کی ذخیرہ اندوزی بھی متاثر ہوتی ہے، اور اس سے پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہے۔

لہذا اجتماعی مصلحت اور ضرر عام سے حفاظت کے نقطہ نظر سے اس کی اجازت نہ ہوگی، اگر حکومت کی طرف سے ممانعت ہو تو حکم ظاہر ہے، اور اگر ممانعت نہ ہو اور صریح اجازت بھی نہ ہو تو آبادی بسانے یا پلانٹنگ کرنے کی اجازت اسی وقت ہوگی جب پانی کی نکاسی کا انتظام اور ذخیرہ اندوزی کا متبادل موجود ہو۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

”فأما إذا نصب الماء عن جزيرة في دجلة ... فليس لأحد أن يحدث فيها شيئاً لا بناءً ولا زرعاً، لأن مثل هذه الجزيرة إذا حُصنت وزرعت كان ذلك ضرراً على أهل المنازل والدور۔“

وقال: ولا يسه الإمام أن يقطع شيئاً من هذا، ولا يحدث فيه حدثاً“ (كتاب الخراج لأبي يوسف ۹۹)۔

(اگر دجلہ نہر میں کسی جزیرہ کا پانی خشک ہو جائے..... تو کسی کو اس میں کسی نئی چیز کے بنانے کا اختیار نہیں، نہ عمارت اور نہ کاشت، کیونکہ اس طرح کا جزیرہ جب محفوظ کر دیا جائے گا کاشتکاری کر دی جائے گی تو گھر والوں اور آبادیوں کو ضرر پہنچے گا۔

اور فرمایا: امام وقت کے لئے اس میں سے کوئی ٹکڑا دینے اور اس میں کوئی نئی آبادی بسانے کی گنجائش نہیں ہے)۔

## پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شرعی احکام:

پانی چونکہ انسانی زندگی کی بنیادی اور اہم ضرورت ہے بلکہ ہر شئی کی بقا اسی سے قائم ہے، اور اللہ کی انمول نعمت ہے، اس لئے اسلامی شریعت میں پانی کو آلودگی سے بچانے کی بہت تاکید کی گئی ہے اور وہ تمام صورتیں جن سے پانی براہ راست آلودہ ہو یا وہ آلودگی کا ذریعہ بنیں ممنوع قرار دی گئی ہیں اور عام طور پر اس تعلق سے دیئے گئے احکام و وجوب کی نوعیت کے ہیں؛ جب کہ ان میں بعض اخلاقی بھی ہیں، بطور مثال چند احادیث پیش کی جاتی ہیں کیونکہ سب کا احاطہ مشکل ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده (متفق عليه)۔

(حضرت ابو ہریرہ رضي الله عنه سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ پانی کے برتن میں نہ ڈالے جب تک کہ تین بار دھو نہ لے؛ اس لئے کہ اسے معلوم نہیں سوتے میں اس کا ہاتھ کہاں گیا)۔

اس حدیث میں دیئے گئے حکم کی نوعیت و وجوب کی ہو سکتی ہے جبکہ قرینہ اور ظن غالب یا تجربہ سے ہاتھ کا ان مقامات پر جانا ثابت ہو جائے جن سے آلودگی ہوتی ہے یا طویل نیند کے بعد بیدار ہوا ہو، اور اگر چند منٹ یا تھوڑی دیر کے لئے بطور قبولہ وغیرہ کے سو یا جس میں ظن غالب آلودگی کا نہ ہو تو ایسی صورت میں یہ

حکم اخلاقی ہوگا۔

پھر اس حدیث کا یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ اگر آلودگی ہو بھی تو ایک مرتبہ دھو لینے سے زائل ہو جائے گی، ایک سے زائد تین مرتبہ دھونے کا حکم اخلاقی معلوم ہوتا ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی یہ حدیث: ”لایبولن أحدکم فی الماء الدائر ثم یغتسل منه“ (تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں ہرگز پیشاب نہ کرے پھر اس سے غسل کرے)، بعض روایت میں ”ولا یغتسل فیہ من الجنابة“ ہے۔ اس حدیث کی شرح میں مؤلف عون المعبود لکھتے ہیں:

”فیہ صراحة فی المنع من کل واحد من البول والافتسال فیہ علی انفرادہ“ (اس حدیث میں صراحت کے ساتھ پانی میں پیشاب اور اس میں غسل کرنے سے علاحدہ علاحدہ ممانعت ہے)۔

اس حدیث کی بعض روایتوں کے الفاظ میں ”تم یتوصا منہ“ ہے، صاحب تحفۃ الاحوذی اس حدیث کی شرح میں حکم بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”نقل عن مالک أنه حمل النہی علی التنزیہ فیما لایتغیر، وهو قول الباقین فی الکثیر. وقال القرطبی یمکن حملہ علی التحریم مطلقاً علی قاعدة سد الذریعة لأنه یفضی الی تحلیل الماء انتھی“۔

(امام مالک سے منقول ہے کہ انہوں نے حدیث میں وارد نہی کو نہی تنزیہی پر محمول کیا ہے جب کہ پانی میں تغیر نہ آئے، بقیہ دیگر حضرات کا بھی یہی قول ماء کثیر کے سلسلہ میں بھی ہے، علامہ قرطبی فرماتے ہیں: اس حدیث کے حکم کو مطلقاً تحریم پر محمول کرنا سد ذریعہ کے قاعدہ پر ممکن ہے؛ اس لئے کہ یہ پانی کی نجیس اور اس کو ناپاکی تک پہنچانے والا عمل ہے)۔

اس تشریح سے یہ مسئلہ بالکل صاف اور غبار ہو جاتا ہے کہ پانی کی آلودگی سے متعلق احکام محض اخلاقی نہیں ہیں بلکہ وجوبی ہیں، کیونکہ اگر ماء کثیر کی صورت میں پیشاب کرنا یا کوئی بھی عمل پانی کو آلودہ کرنے والا اختیار کرنا اگرچہ براہ راست آلودگی نہیں ہے لیکن پھر بھی سد ذریعہ کے طور پر ممنوع ہے؛ اس لئے کہ مفقذ الی التنجیس ہے۔

حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز فی الموارد، وقارعة الطريق والظل“ (تین لعنت کے اسباب یعنی پانی کے راستہ یا گھاٹ، چالو راستہ اور سایہ میں پاخانہ کرنے سے بچو)۔

اس حدیث کا قابل غور پہلو یہ ہے کہ پانی کے گھاٹ یا راستہ اور نالی میں پاخانہ کرنے سے ممانعت کی وجہ یہی ہے کہ وہ پانی کی ناپاکی کا ذریعہ ہے۔ خود قرآن کریم کی آیت: ”وانزلنا من السماء ماءً طهوراً“ میں پانی کی صفت طہور پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے پانی کا نزول اور اس کی تخلیق وصف طہور کے ساتھ کی ہے، اور طہور کہتے ہیں جو خود طہا پر اور دوسرے کے لئے مطہر ہو، تو پانی کو اس صفت پر باقی رکھنا مطلوب ہے، اور ہر وہ چیز ممنوع ہے جو اس وصف سے جدا کر دے یا کھلی اور جزوی طور پر متاثر کر دے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی تحریر فرماتے ہیں:

”ایسے مقامات پر بھی قضاء حاجت نہیں کرنی چاہئے جس سے دوسروں کو دقت ہو اور لوگ برا بھلا کہنے پر مجبور ہوں، رہ گزر پر کہ چلنے والوں کو پریشانی ہوگی، سایہ دار جگہ میں کہ مسافرین ٹھہر سکیں، تالاب، چشمے، حوض اور پانی کی جگہ (موارد) پر کہ یہ بھی عامۃ الناس کے لئے تکلیف کا باعث ہے، اسی طرح لوگوں کے بیٹھنے اور بیٹھ کر گفتگو وغیرہ کرنے کے مقامات پر بھی قضاء حاجت کروہے“ (حلال و حرام، ۸۶-۹۶)۔

حکومت کے واجبات اور اس کے ساتھ ہمارا تعاون:

ہمارا دین اور مذہب خیر اور تقویٰ کے کام میں تعاون، ذمہ داروں کی ہر جائز کام میں اطاعت اور ہر ایک کے ساتھ خیر خواہی اور نصیحت اور باہمی خیر سگالی کا جذبہ رکھنے کی نہ صرف تعلیم دیتا ہے بلکہ اس پر زور دیتا اور تاکید کرتا ہے، زمین، زندگی اور سماج کے نظام کو درست کرنے اور اسے بگاڑ اور فساد سے بچانے،

نیز اجتماعی مصلحت اور مفاد عامہ کو شخصی اور ذاتی منفعت پر ترجیح دینے اور ضرر عام کا دفاع کرنے کی نہ صرف تلقین کرتا ہے بلکہ اس پر ابھارتا اور اس کی ترغیب دیتا ہے، ارشاد باری ہے: ”تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان“ (خیر اور پرہیزگاری کے کاموں پر باہم ایک دوسرے کا تعاون کرو گناہ اور زیادتی پر تعاون نہ کرو)، فرمان الہی ہے: ”أطیعوا اللہ وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم“ (اللہ، رسول اور اپنے ذمہ داران کی اطاعت کرو)، یہ ذمہ داران خواہ کیسے بھی ہوں حق اور جائز کام میں نظام باقی رکھنے کے لئے ان کی بات سننا اور ماننا چاہئے، حدیث میں ہے: ”علیکم السمع والطاعة ولو تأمر علیکم عبد حبشی“ (تم پر بات سننا اور ماننا لازم ہے اگرچہ کسی کالے کلوٹے غلام کو تمہارا امیر بنا دیا جائے)، بعض روایات میں ہے کہ اگرچہ وہ ذمہ دار ناک کٹا ہوا اور اس کی دونوں آنکھیں شمش کی طرح چھوٹی چھوٹی ہوں یعنی بد شکل اور بد صورت ہو۔

لیکن اگر امیر اور ذمہ دار کسی ایسے کام کا حکم دیتا ہے جس کی تعمیل میں خالق کی نافرمانی ہوتی ہو تو ہرگز وہ کام نہ کیا جائے گا اور نہ اس کی بات مانی اور سنی جائے گی، حدیث میں یہ مسئلہ بالکل واضح کر دیا گیا ہے: ”لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق“ (کسی مخلوق کی اطاعت، خالق کی نافرمانی کے ساتھ نہیں کی جائے گی)۔ حدیث میں ”الدین النصیحة“ (دین سراپا خیر خواہی ہے) آیا ہے، اس کے عموم پر نظر کرتے ہوئے اس خیر خواہی کا تقاضا ہے کہ ہر شخص یا جماعت یا حکومت کے ساتھ ہمارا یہ خیر خواہانہ معاملہ ہو، بلکہ اسی حدیث میں ہے کہ جب صحابہ نے دریافت کیا خیر خواہی کن کن لوگوں کے ساتھ ہو تو آپ نے منجملہ ان کے ”ولائمة المسلمین وعامتہم“ فرمایا کہ مسلمانوں کے امور کے ذمہ داران، حکمراں حضرات اور عوام الناس کے ساتھ خیر خواہی ہوگی، اور حکمراں کی خیر خواہی معاونت علی الحق ہے۔ لہذا حکومت اپنی رعایا اور عوام کو ہر طرح کی سہولت فراہم کرنے، اجتماعی مصلحت کا خیال رکھنے، اور ضرر عام پر پابندی عائد کرنے کی ذمہ دار ہے، ہر شہری اور ملک کے ہر باشندے کو زندگی گزارنے کی بنیادی ضروریات مہیا کرنا، ان کی نگرانی اور دیکھ بیکھ حکومت کی اولین ترجیح ہونی چاہئے، ہر صاحب حق کو اس کا حق دلانا، ظلم و جور کا خاتمہ کرنا، امن عامہ برقرار رکھنا، نظام میں اصلاح و درستگی پیدا کرنا، اور نظم و ضبط کے ساتھ ہر چیز کو قائم رکھنا، اس کے فرائض و واجبات میں شامل ہے۔

اسی طرح حکومت کے قوانین اور ملک کے آئین کا بشرطیکہ اسلام اور شریعت کے احکام سے متصادم و متعارض نہ ہوں، پالن کرنا تاکہ نظام حیات ٹھیک سے چل سکے ہر باشندہ پر لازم ہے۔

### خلاصہ بحث:

پانی اللہ کی ایک عظیم نعمت اور انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ایک ہے، یہ پانی جہاں پیاس بجھانے اور تشنگی دور کرنے کا کام کرتا ہے اور اس سے انسان کی دیگر ضروریات پوری ہوتی ہیں، وہیں ظاہری اور حکمی نجاست دور کرنے کا یہ سب سے بڑا ذریعہ بھی ہے، قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے جا بجا اس اصول نعمت کا تذکرہ کیا ہے، چنانچہ قرآن میں ”ماء“ کا لفظ پانی کے معنی میں ۵۸ جگہ آیا ہے جبکہ یہ لفظ منی کے معنی میں ۴ آیات میں استعمال ہوا ہے، اس لئے اس نعمت کی قدر دانی، حفاظت اور شکر گزاری ہر ایک پر لازم ہے، بطور امتنان اللہ فرماتا ہے:

”أفرأیتم الماء الذی تشریبون، أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون، لو نشاء لجعلناہ أجاجا فلو لا تشکرون“ (الواقعة: ۶۸-۷۰)۔

(کیا تم پینے والے پانی کو نہیں دیکھتے، کیا تم نے اسے بادلوں سے اتارا ہے یا ہم نازل کرنے والے ہیں، اگر ہم چاہیں تو اسے کھا رہا بنا دیں تو تم شکر گزاری کیوں نہیں کرتے)۔

ایک جگہ پانی کا اہم مقصد تطہیر کو بیان کرتے ہوئے فرماتا ہے: ”وانزلنا من السماء ماء طهوراً“ (الفرقان: ۴۸) (ہم نے آسمان سے طاہر و مطہر پانی اتارا)۔

سورہ انفال میں فرمایا: ”وینزل علیکم من السماء ماء لیطہرکم بہ“ (انفال: ۱۱)۔

(وہ تم پر آسمان سے پانی نازل کرتا ہے تاکہ تم کو اس کے ذریعہ پاک کرے)۔

پانی کی اہمیت اور اس کی برتری سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، قرآن میں ”مائی طہوراً“، ”ماء مبارک“ اور ”ماء فراتا“ کے وارد ہونے والے الفاظ اس کی مختلف حیثیتوں کی طرف توجہ مبذول کراتے اور دعوتِ غور و فکر دیتے ہیں۔

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے ”آبی وسائل اور ان کا شرعی حل“ جیسے اہم موضوع پر غور و فکر اور صحیح نقطہ نظر پیش کرنے کے لئے جو سوالنامہ تیار کیا ہے، اس کا جواب خلاصہ بحث کے طور پر پیش کیا جاتا ہے:

۱۔ پانی اپنی خلقت کے اعتبار سے مباح الاصل ہے، قدرت نے اس کی فطرت میں تطہیر کا مادہ رکھا ہے، پیاس بجھانا، کھیتوں اور باغات کو سیراب کرنا اس کے مقاصد میں شامل ہے، لہذا شریعت نے پانی کے استعمال کے متعلق عمومی احکام یہ دیئے ہیں کہ استعمال میں فضول خرچی یا بے جا خرچ سے پرہیز کیا جائے، اور استعمال کے لئے ایسا طریقہ اختیار کیا جائے جس سے براہ راست یا بالواسطہ اس کی آلودگی نہ ہوتی ہو، اپنی ملکیت اور تحویل میں لینے اور برتن وغیرہ میں محفوظ کرنے کے بعد اسے جس طرح چاہے استعمال کرے، فروخت بھی کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق ان تمام صورتوں پر ہوگا جن میں حد سے تجاوز اور قدر ضرورت سے زیادتی پائی جائے، اور فضول خرچی صحیح ترین قول کے مطابق مکروہ ہے، جبکہ ایک دوسرا قول حرام کا بھی ہے۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت میں وہ تمام صورتیں ممنوع قرار دی گئی ہیں، جن سے براہ راست پانی ناپاک اور آلودہ ہوتا ہے، یا وہ اس کی آلودگی کا سبب اور ذریعہ ہیں، عموماً یا احکام و وجوب کے درجہ میں ہیں، جبکہ بعض حالات میں وہ محض اخلاقی نوعیت کے حامل ہیں۔

۴۔ موجودہ دور میں کیمیائی عمل کے ذریعہ پانی کی بدبو اور آلودگی دور کر کے آبی ذخیرہ کو جو صاف کیا جاتا ہے، اور اسے قابل استعمال بنایا جاتا ہے، تو پانی اسی صورت میں اس کیمیائی عمل کے ذریعہ پاک ہوگا اور اس کا استعمال درست ہوگا، جبکہ پانی کے اجزاء ناپاک اجزاء پر غالب ہوں، اور کسی جگہ کے حالات ایسے ہوں کہ وہاں پانی کی اس قسم کے علاوہ اس کا متبادل فراہم نہ ہو۔

اگر پانی میں آکٹشوں اور گندگیوں کا حصہ غالب ہو، یا حالت اضطراری نہ ہو یا متبادل موجود ہو تو پھر پانی راقم الحروف کے نزدیک کیمیائی عمل سے بھی پاک نہ ہوگا، اور استعمال بھی اس کا درست نہ ہوگا، کیونکہ جب پانی انسان کی بنیادی ضرورت ہے، اور ہر شی کی زندگی اس سے قائم و باقی ہے، تو اللہ تعالیٰ نے وافر مقدار میں اسے پیدا فرمایا ہے، اور مختلف شکلوں میں اس کا ذخیرہ کر دیا ہے، چنانچہ دنیا کا ایک تہائی حصہ پانی ہی ہے۔ واضح رہے کہ پیشاب فلٹر کرنے اور کسی بھی کیمیائی عمل سے پاک نہیں ہوگا، انقلاب ماہیت نہیں پایا جاتا۔

۵۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بہت سے مقامات اور جگہوں پر پانی کی بڑی قلت ہے، اسی قلت کے پیش نظر حکومتیں بعض استعمالات پر پابندی عائد کرتی ہیں، تاکہ مفاد عامہ متاثر نہ ہو اور عوام الناس کو ضرر لاحق ہونے سے بچایا جاسکے، اگر ایسا نہ ہو تو ضرر عام کا قوی اندیشہ ہے، اس لئے ایسی صورتوں میں حکومت ان ریاستوں اور مقامات پر پانی کے بعض استعمالات پر پابندی عائد کرنے کی مجاز ہے، اور اس کا حکم شرعاً واجب التسلیم اور لائق عمل ہوگا۔

۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں پایا جانے والا پانی عموماً اس کی ملکیت ہوتا ہے، لہذا یہ کہ کسی جگہ عرف عام یا ملک کے آئین یا بعض استثنائی مقامات پر اسے حکومت کی ملک سمجھا جاتا ہو، اگر مملوکہ زمین میں حکومت بورنگ کرانے سے منع کرے تو اسلامی نقطہ نظر سے ایسا حکم دینے کی گنجائش ہی صورت میں ہے جبکہ اس کا متبادل فراہم کرے، تاکہ اس شخص کی ضرورت پوری ہو سکے، اگر متبادل فراہم کرنے کے بعد ضرر عام سے تحفظ اور اجتماعی مصلحت کے حصول کے لئے حکومت بورنگ کرانے پر پابندی عائد کرے اس حکم کی تعمیل ضروری ہوگی۔

۷۔ پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری حکومت کے علاوہ شہریوں پر بھی ہے، ہر شہری کو اس سلسلہ میں حکومت کا تعاون کرنا چاہئے، لہذا اگر حکومت لوگوں پر حفاظت آب کے مقصد سے اپنے مکانوں کے ایک حصہ کو پانی کے لئے مختص کرنے کو لازم قرار دے تو ایسا حکم دینے کا اسے حق ہے، اور شرعاً اس کی تعمیل واجب ہوگی، پانی کی ذخیرہ اندوزی جہاں ایک طرف حکومت کی ذمہ داری ہے، وہیں دوسری طرف افراد کو بھی مکلف بنایا جاسکتا ہے؛ کیونکہ نظام حکومت بغیر افراد اور عوام کے تعاون کے نہیں چل سکتا ہے۔

۸۔ اجتماعی مصلحت کے پیش نظر متبادل زمین فراہم کر کے ڈیم تعمیر کرنے یا بڑے پیمانے پر پانی کو ذخیرہ اندوزی کے لئے وہاں سے آبادیوں کو منتقل کیا جاسکتا ہے۔

۹۔ تباہ کن سیلاب میں ہستی کے غرق ہونے کا اندیشہ سے باندھ کاٹ کر پانی آئے، ٹرٹھا دینا اس وقت جائز ہے جبکہ ضرر عام نہ پایا جائے، یا پانی کے رخ پر

آبادی نشیب میں نہ ہو، اگر اگلی آبادی کم ہو اور جہاں باندھ کا ناجار ہا ہے وہاں کی آبادی اس کی بنسبت زیادہ ہو تو ضرر عام سے بچنے کے لئے ضرر خاص کو گوارہ کر لیا جائے گا۔

یا آبادی ایسے نشیبی علاقے میں ہو جہاں عام طور پر بارش کے ایام میں تباہی اور غرقابی کا اندیشہ رہتا ہے، تو ایسی صورت میں باندھ کا ناجا سکتا ہے، کیونکہ ایسی نشیبی جگہوں میں آبادی اختیار کرنا درست نہیں ہے۔ ”لا تعلقوا بأبدیکم برالی التہلکۃ“۔

۱۰۔ جب پانی کسی ایک شخص کی ملکیت ہو تو اسے حق حاصل ہے کہ جس طرح اور جس قدر چاہے فضول خرچی سے بچتے ہوئے استفادہ کرے، لیکن اگر پانی مشترک ہے، جیسے دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب وغیرہ تو اس سے استفادہ عدل و انصاف کے ساتھ تقسیم کے ذریعہ ہوگا، خواہ یہ تقسیم زمانی باری کے ذریعہ ہو، اس طور پر کہ ایک شخص ایک متعین زمانہ میں پانی کا مالک ہو، یا یہ تقسیم کھیتوں، فصلوں اور نالیوں کی طرف جانے والے پانی کے نالوں کے ذریعہ مناسب طریقہ پر ہو، اور اس میں پانی سے استفادہ کرنے والے کی زمین کی مساحت کا لحاظ رکھا گیا ہو، یا عدل پر مبنی اور عرف عام میں راجح کوئی ایسا طریقہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے جو قابل قبول ہو اور تنازع کا سبب نہ بنے۔

۱۱۔ اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں سے گذرتی ہو تو مختلف لوگوں کو اپنے کھیت اور زمین کی مساحت کے لحاظ سے استفادہ کا حق ہوگا، اور نہر کے بالائی حصہ سے اس کی شروعات ہوگی، جب وہ استفادہ کر لے گا تو اپنے مابعد والے کے لئے پانی چھوڑ دے گا، اس طرح آخر تک سلسلہ جاری رہے گا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ بیک وقت سب کو ضرورت پڑ جائے، لیکن اگر علاقوں کے لحاظ سے پانی تقسیم ہو یا کسی جگہ کا عرف یہ ہو کہ نیچے کے حصہ سے شروعات کرتے ہوئے بالائی حصہ کے کھیتوں تک پانی لایا جاتا ہے تو عرف عام کے مطابق عمل ہوگا، تقسیم میں عدل و انصاف ضروری ہے، خواہ زمانی اعتبار سے تقسیم ہو یا کھیتوں کی مساحت کے اعتبار سے۔

۱۲۔ جب پانی کا کنواں یا نہر یا ٹیوب ویل اور پینڈ پمپ وغیرہ ایسی مملوکہ زمین میں ہو یا وہ پانی اصلاً مباح ہو لیکن اپنے برتن، گھڑے وغیرہ میں محفوظ کر لیا جائے تو اس پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، جب ملکیت حاصل ہوگئی تو پھر جس طرح چاہے استفادہ کرے۔

۱۳۔ مملوکہ پانی کی تجارت جائز ہے اور پانی کی خرید و فروخت کو ذریعہ معاش کے طور پر اختیار کیا جاسکتا ہے، اس کا رواج ہر دور میں رہا ہے، آج کل اس نے نفع بخش تجارتی شکل اختیار کر لی ہے۔

۱۴۔ نشیبی علاقوں میں پلاننگ کر کے ان میں آبادیاں بسانا (جبکہ اس سے پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہوتی ہو، اور سطح آب نیچے چلی جاتی ہو، اور پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہو، اور اس کا کوئی متبادل نظم بھی نہ ہو) جائز نہیں ہے، حکومت کی طرف سے اس کی ممانعت اور عدم ممانعت کا حکم یکساں ہے، البتہ ممانعت کی صورت میں شاعت اور بڑھ جاتی ہے۔

۱۵۔ آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے خصوصاً اس وقت جبکہ عوام تک پینے اور دیگر استعمال کے لئے پانی پہنچانا، حکومت کے پروگرام میں شامل ہو، ایسی صورت میں حکومت کے لئے پانی کا عوض لینا اور اجرت متعین کرنا درست ہے، اس لئے کہ پانی اس کی ملکیت میں ہے، اور اس کام کے نظام کو چلانے کے لئے مختلف افراد کی ضرورت ہے، اور ان کے لئے اخراجات درکار ہیں، لیکن اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت کو پانی روک لینے کا حق حاصل نہ ہوگا، بلکہ اس کے بجائے کوئی دوسری مزایا مناسب تنبیہ کا طریقہ اختیار کیا جائے۔

۱۶۔ استعمال شدہ پانی وغیرہ کی نکاسی کے لئے ڈرنج کا نظام بنانا اور معقول نظم کرنا تاکہ پوری آبادی کی صحت محفوظ رہے اور نظام زندگی بہتر طریقہ پر چلے، حکومت کی ذمہ داری اور شہریوں کا حق ہے، هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

## مصادر و ماخذ

- (۱) قرآن کریم
- (۲) المعجم المفہر س لا لفاظ القرآن الکریم

(۳) احکام القرآن لابن العربي تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان۔ ۱۳۰۸ھ/۱۹۸۸ء

(۴) احکام القرآن للطبری۔ ۱۳۰۳ھ/۱۹۸۳ء

(۵) روح المعانی للآلوسی۔ ۱۳۱۵ھ/۱۹۹۴ء

(۶) التفسیر المیزان للذکور وروسیہ زحلی، دارالفکر المعاصر، بیروت۔ ۱۳۱۱ھ/۱۹۹۱ء

(۷) معارف القرآن۔ مفتی محمد شفیع دیوبندی

(۸) تفسیر ماجدی۔ مولانا عبدالماجد دریابادی

### حدیث نبوی

(۹) عون المعبود شرح ابوداؤد، شیخ شمس الحق محمد اشرف الصدیق العظیم آبادی، فیصل بکڈپو، دیوبند۔ ۲۰۰۸ء

(۱۰) تحفۃ لا حوزی للمبارکفوری

(۱۱) بذل الجہود

(۱۲) تہذیب الاخلاق للعلامة عبدالحی الحسنی

(۱۳) ریاض الصالحین للامام النووی

(۱۴) ودیگر کتب اخادیت

### فقہ وفتاوی

(۱۵) الفتاویٰ الہندیہ

(۱۶) بدائع المصنائع للکاسانی

(۱۷) ہدایہ للعلامة برہان الدین المرغینانی

(۱۸) فتح القدر لابن الہمام

(۱۹) المغنی لابن قدامة

(۲۰) الفقہ الاسلامی وادلتہ للذکور وروسیہ الزحلی

(۲۱) کتاب الخراج لابی یوسف، المطبعة السلفية القاہرہ۔ ۱۳۹۶ھ

(۲۲) فقہ الطہارۃ لعبدالوہاب عبدالسلام طویلہ، دارالسلام، بیروت۔ ۱۳۰۶ھ/۱۹۸۶ء

(۲۳) منتخبات نظام الفتاویٰ المفتی نظام الدین اعظمی، اسلامک فقہ اکیڈمی، نئی دہلی۔ ۱۹۹۴ء

(۲۴) جدید فقہی مسائل: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی۔

(۲۵) حلال و حرام: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند۔ ۲۰۰۰ء۔

(۲۶) فقہی فیصلے۔ مکہ مکرمہ۔

(۲۷) قرارات و توصیات مجمع الفقہ ال اسلامی بالہند۔ ۱، ۱۳، بیروت۔ ۱۳۲۵ھ/۲۰۰۴ء۔

☆☆☆



## آبی وسائل - شرعی نقطہ نظر سے

مولانا محمد شاہ جہاں ندوی رحمۃ اللہ علیہ

اللہ تعالیٰ نے زمین کی تخلیق اس طرح کی ہے کہ اس کے دو تہائی حصہ کو پانی سے ڈھانپ رکھا ہے، اور اشرف المخلوقات انسان کی تخلیق بھی اس طرح کی ہے کہ اس کے بدن کا تین چوتھائی حصہ پانی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر زندگی کا دار و مدار پانی پر رکھا ہے، جیسا کہ ارشاد الہی ہے: وجعلنا من الماء کل شیء حی (الانبیاء: ۳۰) (اور ہم نے پانی سے ہر زندہ چیز پیدا کی)۔

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے پانی کو اس کیفیت سے بنایا ہے کہ وہ پاک اور پاک کرنے والا ہے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: (وانزلنا من السماء ماء طهورا) (الفرقان: ۴۸) (اور ہم نے آسمان سے پاک پانی نازل کیا)۔

ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے بہت سی عبادتوں جیسے نماز وغیرہ کو اس سے مربوط کر دیا ہے، سو پانی ہی سے انسان پاک ہوتا ہے، اور اسی سے نجاستوں کو دور کرتا ہے، اور اپنے بدن، کپڑے اور چیزوں کو صاف کرتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ زندگی کی شرک پانی ہے، اور پانی کے بغیر زندگی قائم نہیں رہ سکتی ہے، اسی وجہ سے اسلام نے انسان کی صحت کے تحفظ اور انسانی سماج کے تحفظ کے لیے پانی اور اس کے ذرائع کو آلودگی سے بچانے پر بڑا زور دیا ہے۔

اس تمہید کے بعد سوالات کے جوابات درج ہیں:

### ۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

الف۔ پانی کو اعتدال کے ساتھ خرچ کیا جائے، اور پانی کے استعمال میں حد معقول سے تجاوز نہ کیا جائے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعد کے پاس سے گزرے، جبکہ وہ وضو کر رہے تھے، سو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: ”ما هذا السرف یا سعد؟ قال: أفی الوضوء سرف؟ قال: نعم، وإن كنت علی فھر جار“ (مسند احمد، حدیث نمبر: ۷۰۶۵، اس کی تخریج کرنے والوں کا کہنا ہے کہ اس کی اسناد ضعیف ہے، نیز دیکھئے: سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۴۲۵، اور ”الزوائد“ میں بوسیری نے کہا ہے کہ اس کی اسناد ضعیف ہے، لیکن اس کی تائید آگے آنے والی حدیث سے ہو رہی ہے، اسی لیے تمام اہل علم کا طہارت میں اسراف کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے)۔

حضرت عبداللہ بن مغفل نے اپنے بیٹے کو یہ دعا کرتے ہوئے سنا کہ ”اے اللہ! میں تجھ سے جنت کی داہنی جانب سفید محل کا طلب گار ہوں، اس پر انہوں نے کہا کہ اے پیارے بیٹے! اللہ تعالیٰ سے جنت مانگو اور اس سے جہنم سے پناہ طلب کرو، کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ”إنہ سیکون فی هذه الأمة قوم یعتدون فی الطهور والدعاء“ (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۹۶۶، والستدرک للحاکم، حدیث نمبر: ۵۷۹، اور یہ حدیث صحیح ہے)، (اس امت میں کچھ لوگ ہوں گے جو طہارت اور دعا میں حد سے تجاوز کریں گے)۔

ب۔ پانی کا بے مقصد استعمال نہ کیا جائے، چنانچہ حدیث پاک میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے غسل اور ایک مد پانی سے وضو فرماتے تھے (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۹۲، عن عائشہ رضی اللہ عنہا، مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۳۸۹۸، اور یہ صحیح حدیث ہے) بلکہ کبھی اس سے کم مقدار سے بھی غسل کرتے تھے (صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۳۲۱)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک شخص نے پوچھا: وضو میں میرے لیے کتنا پانی کافی ہوگا؟ تو آپ نے جواب دیا: ایک مد، اس نے پھر پوچھا:

غسل کے لیے مجھے کتنا کافی ہوگا؟ آپ نے جواب دیا: ایک صاع، اس شخص نے کہا: مجھے کافی نہ ہوگا، تو آپ نے کہا: تیری ماں ہلاک ہو، تجھ سے بہتر ذات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ کافی تھا (مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۲۲۸، اور یہ حدیث صحیح لغیرہ ہے)۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کی اس بات پر کہ مجھے کافی نہیں، اس کو اسی طرح جواب دیا، اور مزید فرمایا: جن کے بال بھی تم سے زیادہ تھے (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۲۵۳)۔

ج۔ پانی کو گندانہ کرے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا (صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۲۸۱، عن جابر)۔

۲۔ ”سرف“ یا ”اسراف“ کے لغوی معنی ہیں: ”مجاوزة الحد ومجاوزة القصد“ یعنی حد اور اعتدال سے تجاوز کرنا، کہا جاتا ہے: ”أسرف في ماله“ اس نے اپنا مال خرچ کرنے میں حد سے تجاوز کیا، اور ”أسرف في الكلام وفي القتل“: ای أفرط: اس نے کلام یا قتل میں حد سے تجاوز کیا، قرآن کریم میں ہے: ”ومن قتل مظلوما، فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل“ (بنی اسرائیل: ۳۲) (اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو، اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا، سو چاہئے کہ وہ قتل میں حد سے نہ گزرے)۔

اور قرآن پاک میں دوسری جگہ ہے: ”ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين“ (الانعام: ۱۳۱) (اور حد سے نہ گزرو کہ اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

اور اصطلاح میں ”اسراف“ کی تعریف یہ ہے: ”صرف الشيء فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي“ (رد المحتار، کتاب الفرائض ۱۰، ۳۹۳، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ۱۳۱۵ھ - ۱۹۹۳ء)۔

(کسی چیز کا ایسے محل میں استعمال کرنا جو مناسب ہو، جبکہ مناسب مقدار سے زیادہ استعمال ہو)۔

طحطاوی تحریر کرتے ہیں: قوله: ”الإسراف في صب الماء“، الإسراف: العمل فوق الحاجة الشرعية، في فتاوى الحجة: يكره صب الماء في الوضوء زيادة على العدد المنسوب والقدر المعهود (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح، فصل فی أوصاف الوضوء ۱۰۵۳، ط: بولاق، مصر، ۱۳۱۸ھ)، (مصنف کا قول: ”پانی بہانے میں حد سے تجاوز کرنا ہے“۔ ”اسراف“ شرعی ضرورت سے زیادہ کرنے کو کہتے ہیں۔ ”فتاویٰ الحجۃ“ میں ہے: وضو میں معلوم مقدار اور منسوب عدد پر پانی بہانے میں اضافہ کرنا مکروہ ہے)۔

”الدر المختار“ میں ہے: ”والإسراف“ ومنه الزيادة على الثلاث، (فيه) تحريماً لو بماء النهر والمملوك له، أما الموقوف على من يتطهر به، ومنه ماء المدارس، فحرام“ (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الطهارة ۱، ۲۵۸)، (اور اسراف، اور اسی سے تین کی تعداد پر وضو میں اضافہ کرنا ہے، مکروہ تحریمی ہے، اگر نہر اور اپنے مملوکہ پانی سے ہو، رہا اس پانی میں اسراف جو وضو کرنے والے پر وقف ہو، اور اسی سے مدارس کا پانی ہے تو وہ حرام ہے)۔

اور علامہ شامی - رحمۃ اللہ علیہ - تحریر کرتے ہیں: ”قوله: ”ومنه“ أي من الإسراف الزيادة على الثلاث، أي في الغسلات مع اعتقاد أن ذلك هو السنة لما قدمناه من أن الصحيح أن النهي محمول على ذلك، فإذا لم يعتقد ذلك، وقصد الطمأنينة عند الشك، أو قصد الوضوء على الوضوء بعد الفراغ منه، فلا كراهة... إلى أن قال: ”قد تقدم أن النهي عنه في حديث ”فمن زاد على هذا أو نقص، فقد تعدى وظلم“ محمول على الاعتقاد عندنا كما صرح به في الهداية وغيرها، وقال في ”البدائع“: إنه الصحيح، حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد، وقد منا أنه صريح في عدم كراهة ذلك: يعني كراهة تحريم، فلا ينافي الكراهة التنزيهية“ (رد المحتار، کتاب الطهارة، ۱، ۲۵۸-۲۵۹)، (اور مصنف کا قول: ”اور اس سے“ یعنی اسراف سے تین پر اضافہ کرنا ہے، یعنی دھونے میں اس بات کے اعتقاد کے ساتھ کہ یہی سنت ہے، اس بنا پر جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ نبی اسی پر محمول ہے، تو اگر اس کا اعتقاد نہ رکھے، اور سب کے وقت ا میدان کا قصد کرے، یا وضو سے فارغ ہونے کے بعد وضو پر وضو کا قصد کرے، تو کراہت نہیں ہے، اس کے بعد ابن عابدین نے فرمایا: ”اس سے، پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ اس کی ممانعت اس حدیث میں: ”تو جو اس پر اضافہ یا کمی کرے، سو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا“ ہمارے نزدیک اس کا اعتقاد رکھنے پر محمول ہے، جیسا کہ ”ہدایہ“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے، اور

”البدائع“ میں کہا ہے کہ یہی صحیح ہے، یہاں تک کہ اضافہ یا کمی کرے، اور اعتقاد رکھے کہ تین سنت ہے، تو اسے وعید لاحق نہ ہوگی، اور اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ اس کے مکروہ یعنی مکروہ تحریمی نہ ہونے میں صریح ہے، چنانچہ یہ کراہت تزیہی کے منافی نہیں ہے۔

”رد المحتار“ میں ایک دوسری جگہ ہے: ”فإذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغى أن لا يشرع تكراره قربة، لكونه غير مقصود لذاته، فيكون إسرافاً محضاً“ ... إلى أن قال: ”لكن ذكر سيدي عبد الغني النابلسي أن المفهوم من إطلاق الحديث مشروعيته، ولو بلا فصل بصلاة أو مجلس آخر، ولا إسراف فيما هو مشروع، أما لو كرره ثالثاً أو رابعاً فيشترط لمشروعيته الفصل بما ذكر، وإلا كان إسرافاً محضاً“ (رد المحتار كتاب الطهارة ۱۲۴۱) (سواگروضو سے کوئی ایسا عمل جو وضو کی مشروعیت سے مقصود ہے ادا نہ کیا جائے، جیسے نماز، سجدہ تلاوت اور مصحف کو چھونا، تو مناسب ہے کہ قربت کے طور پر اس کو مکرر کرنا مشروع نہ ہو، اس لیے کہ وہ اپنی ذات کی بنا پر مقصود نہیں، تو یہ اسراف محض ہوگا) (اس کے بعد ابن عابدین نے کہا): ”لیکن ہمارے سردار شیخ عبدالغنی نابلسی نے ذکر کیا ہے کہ حدیث پاک کے اطلاق سے وضو کی مشروعیت سمجھی جاتی ہے، خواہ نماز یا دوسری مجلس کے ذریعہ فصل نہ ہو، اور مشروع میں اسراف نہیں ہے، رہا اگر تین یا چار بار مکرر کرے تو اس کی مشروعیت کے لیے ذکر کردہ امور کے ذریعہ فصل کرنا شرط ہوگا، ورنہ خالص اسراف ہوگا۔“

اور جس حدیث کی طرف علامہ نابلسی نے اشارہ کیا ہے وہ ہے: ”من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات“ (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۶۲، سنن ترمذی، حدیث نمبر: ۵۹، سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۵۱۲، اور اس کی سند ضعیف ہے) (جو طہارت کے باوجود وضو کرے گا اللہ تعالیٰ اس کے لیے دس نیکیاں لکھے گا)۔ چنانچہ پیچھے ذکر کردہ فقہی نقول سے درج ذیل صورتیں واضح ہیں:

- ۱۔ تین مرتبہ اعضائے وضو کو دھونا سنت نہ جانتے ہوئے چوتھی یا پانچویں مرتبہ دھونا اسراف اور مکروہ تحریمی ہے۔
- ۲۔ اعضائے وضو دھوتے وقت مسجد کے حوض یا ٹنکی کی ٹوٹی یا نلکیاں کھولے رکھنا، جس سے بے مقصد پانی کا ضیاع ہو حرام ہے۔
- ۳۔ وضو رہتے ہوئے تیسری یا چوتھی بار وضو کرنا وضو سے مقصود عمل کی انجام دہی کے بغیر پانی میں فضول خرچی اور مکروہ تحریمی ہے جبکہ اپنے مملوکہ پانی سے ہو، اور اگر وقف کے پانی سے ہو تو حرام ہے۔
- ۴۔ غسل میں پورے بدن پر کامل تین بار سے زیادہ بے مقصد پانی ڈالنا مکروہ تحریمی ہے۔

اور ”تبذیر“ کی تعریف علامہ ابن عابدین نے کی ہے: ”صرفه فيما لا ينبغي“ (رد المحتار، کتاب الفرائض ۱۰، ۳۹۳)، (تبذیر چیز کو ایسے محل میں خرچ کرنا ہے جو مناسب نہیں)۔

- چنانچہ تمام وہ صورتیں جن میں پانی کو بے ضرورت اور بے مقصد یوں ہی ضائع کیا جائے وہ حرام ہیں۔
- ۵۔ کسی چیز میں ضرورت سے زیادہ بے وجہ پانی خرچ کرنا اسراف اور مکروہ تحریمی ہے۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے شریعت نے درج ذیل احکام دیئے ہیں:

- ۱۔ پانی کے ذخیرہ میں پیشاب اور پاخانہ کی ممانعت:

پیشاب اور پاخانہ چونکہ پانی کی آلودگی کے خطرناک ترین اسباب میں سے ہیں، کیونکہ ان کے سبب سے کالرا، ٹائفاؤڈ اور سوزش جگر اور معدہ جیسے بہت سے امراض پیدا ہوتے ہیں، اس لیے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد، وقارعة الطريق والظل“ (سنن ابی داؤد عن معاذ بن جبل، حدیث نمبر: ۲۶، سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۳۲۸، المستدرک للحاکم، حدیث نمبر: ۵۹۳، مسند احمد عن ابن عباس، حدیث نمبر: ۲۷۱۵، اور یہ حسن درج کی حدیث ہے) (تین لعنت کا سبب بننے والی جگہوں سے بچو: (۱) پانی کے گھاٹ پر پاخانہ کرنے سے (۲) اور راستہ میں پاخانہ کرنے سے (۳) اور سایہ دار جگہوں میں پاخانہ کرنے سے)۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”لا يبولن أحدكم في الماء الدارء ای لا يجري، ثم يغتسل فيه“ (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۲۳۹، عن ابی

ہریرہ، و مسلم، حدیث نمبر: ۲۸۲) (تم میں سے کوئی اس پانی میں پیشاب نہ کرے جو ٹھہرا ہو، بہتانا ہو، پھر اس میں غسل کرے)۔

چونکہ ٹھہرے ہوئے پانی میں آلودگی زیادہ ہونے کا امکان ہے، لہذا خاص طور سے اس کا ذکر فرمایا اور نہ جاری پانی کو آلودہ کرنا بھی صحیح نہیں ہے، اسی لیے یہ فرمایا کہ ایک عقلمند انسان ایسا کیوں کر کر سکتا ہے کہ اس پانی میں پیشاب کرے، جس پانی کا غسل وغیرہ میں وہ محتاج ہے، جبکہ طبع سلیم اس بات کو قبیح سمجھتی ہے، امام نووی تحریر کرتے ہیں: ”فإن كان الماء كثيراً جارياً لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث، ولكن الأولى اجتنابه، وإن كان قليلاً جارياً، فقد قال جماعة من أصحابنا: يكره، والمختار أنه يحرم، لأنه يقدره وينجسه على المشهور من مذهب الشافعي وغيره، ويغبر غيره، فيستعمله مع أنه نجس وإن كان الماء كثيراً راکداً، فقال أصحابنا: يكره ولا يحرم، ولو قيل يحرم لم يكن بعيداً، فإن النهي يقتضي التحريم على المختار عند المحققين والأكثرين من أهل الأصول، وفيه من المعنى أنه يقدره، وربما أدى إلى تنجيسه بالإجماع لتغيره، أو إلى تنجيسه عند أبي حنيفة ومن وافقه في أن الغدير الذي يتحرك طرفه يتحرك طرفه الآخر ينجس بوقوع نجس فيه، وأما الراكد القليل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنه مكروه، والصواب المختار أنه يحرم البول فيه، لأنه ينجسه ويتلف ماليتة ويغبر غيره باستعماله“ (شرح النووي على صحيح مسلم ۲، ۱۹۲، ط: مؤسسة المختار، القاهرة، الطبعة الأولى ۲۰۰۱ء)۔

(چنانچہ اگر پانی زیادہ اور بہتا ہوا ہو تو حدیث پاک کے مفہوم کی وجہ سے اس میں پیشاب کرنا حرام نہیں، لیکن اس سے بچنا زیادہ بہتر ہے، اور اگر پانی تھوڑا اور بہتا ہو، تو ہمارے علماء شوافع کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ مکروہ ہے، اور مختاریہ ہے کہ حرام ہے، اس لیے کہ وہ اسے آلودہ، اور امام شافعی وغیرہ کے مذہب کے مشہور قول کے مطابق اسے ناپاک کر دے گا، اور اپنے علاوہ دوسرے کو دھوکہ میں ڈال دے گا، چنانچہ وہ اسے استعمال کر بیٹھے گا، باوجودیکہ وہ ناپاک ہے، اور اگر پانی زیادہ اور ٹھہرا ہوا ہو تو ہمارے علماء شوافع نے کہا ہے کہ مکروہ ہے، اور حرام نہیں ہے، اگر یہ کہا جائے کہ حرام ہے تو بعید نہ ہوگا، کیونکہ محققین اور اکثر اصولیوں کے نزدیک مختار قول کے مطابق نہی تحریم کا تقاضا کرتی ہے، اور اس میں علت یہ ہے کہ وہ اسے آلودہ کر دے گا، اور بسا اوقات بالاتفاق اس کے متغیر ہونے کی وجہ سے اسے ناپاک کر دینے کا ذریعہ ہوگا، یا ناپاک کرنے کا سبب ہوگا۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے موافقین کے نزدیک جو کہتے ہیں کہ جس تالاب کا ایک کنارہ دوسرے کنارہ کے حرکت کرنے سے حرکت کرتا ہو، تو اس میں نجاست کے گرنے سے وہ ناپاک ہو جائے گا، اور رہا وہ پانی جو ٹھہرا اور کم ہو، تو ہمارے علماء شوافع کی ایک جماعت نے یہ بات کہی ہے کہ وہ مکروہ ہے، اور صحیح و مختار قول یہ ہے کہ اس میں پیشاب کرنا حرام ہے، اس لیے کہ وہ اسے ناپاک کر دے گا، اور اس کی مالیت کو ضائع کر دے گا، اور دوسرے کو اس کے استعمال کے سلسلہ میں دھوکہ میں ڈال دے گا۔

طبی اعتبار سے پانی میں پیشاب کرنے سے ”بلہارزیا“ (Bilharzia) نامی مرض کے جراثیم پانی میں پھیل جاتے ہیں اور خاص طور سے ٹھہرے ہوئے پانی میں، پھر وہ اپنے تکوینی مراحل طے کر کے دم دار جرثومہ کی شکل میں پانی میں تیرنے لگتے ہیں، پھر جب اسے کوئی جسم مل جاتا ہے، تو وہ اس کے اندر گھس جاتے ہیں، اور سوزش جگر وغیرہ مختلف بیماریوں کا سبب بن جاتے ہیں (ڈاکٹر عزیز الدین فرج ”الاسلام والوقایع من الأمراض“ ص: ۸۵، ڈاکٹر محمد علی البار: ”بل ہناک طب نبوی“ ص: ۲۸۹)۔

اس تفصیل کی روشنی میں پانی کو آلودہ ہونے سے بچانے کے احکام کا درجہ شرعی نقطہ نظر سے حسب ذیل ہے:

- ۱- اگر پانی تھوڑا ہے یعنی وہ دردہ سے کم اور ٹھہرا ہوا ہے، تو اس میں پیشاب کرنا حرام ہے۔
- ۲- اگر پانی زیادہ ہے یعنی وہ دردہ یا اس سے زیادہ ہے اور ٹھہرا ہوا ہے تو اس میں پیشاب کرنا بھی حرام ہے۔
- ۳- اگر بہتا ہوا پانی تھوڑا ہے تو اس میں بھی پیشاب کرنا مکروہ تحریمی ہے۔
- ۴- دریا وغیرہ میں پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔
- ۵- سمندر میں پیشاب کرنا خلاف اولیٰ ہے۔
- ۶- ضرورتاً سمندر میں سفر کے دوران پیشاب کرنے کی گنجائش ہے۔

کنواں، حوض، نہر، نالہ کے قریب پیشاب پاخانہ کرنا کہ اس کے اندر جراثیم کے سرایت کرنے کا گمان غالب ہو، مکروہ تحریمی ہے۔

نجاح حلبی تحریر کرتی ہیں: ”یکره التخلی فی الماء الراکد ... وکذلک یکره بقرب بشر أو نهر أو حوض“ (فقہ العبادات علی المذہب الحنفی ۱۰۲۸، ط: الشاملة)۔

(ٹھہرے ہوئے پانی میں پاخانہ کرنا مکروہ ہے..... اور اسی طرح کنواں یا نہر یا حوض کے قریب پاخانہ کرنا مکروہ ہے)۔

۲۔ نیند سے بیدار ہونے والے کو پانی میں اپنا ہاتھ ڈبونے کی ممانعت:

ساج، خاندان اور افراد کے تحفظ کے پیش نظر آلودگی سے پانی کو بچانے کے طریقوں میں سے ایک طریقہ شریعت نے یہ مقرر کیا ہے کہ نیند سے بیدار ہونے والے کو اپنا ہاتھ برتن میں تین بار سے دھونے سے پہلے رکھے کی ممانعت کی ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ”إذا استيقظ أحدكم من منامه، فلا یغمس یده حتی یغسلها، فإنه لا یدری أين باتت یده“ (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۱۶۲ صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۲۷۸، مسند احمد، حدیث نمبر: ۹۹۹۶)۔

(جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو، تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈبوئے، یہاں تک کہ اسے دھولے، کیونکہ اسے معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ جسم کے کس حصہ پر پڑا)۔

یعنی سونے کی حالت میں ہاتھ انسان کے مختلف حصوں پر پڑنے کی وجہ سے آلودہ ہو جاتا ہے، یا پیچھے کے مقام کی پھٹن پر پڑنے کی وجہ سے جراثیم کے انڈے اس کی انگلیوں سے چیک کر بیماری کا سبب بنتے ہیں (ڈاکٹر محمد زکی سویدان: ”الصلاة صحیحہ ووقایة وعلاج“ ص: ۸۳)۔

اور یہ حکم استحبابی ہے، کیونکہ آلودہ ہونے کا احتمال ہے یقین نہیں ہے، اور حدیث پاک میں نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں ہے، جبکہ حسن بصری، اسحاق بن راہویہ اور محمد بن جریر طبری سے منقول ہے کہ دھونا فرض ہے، اور اگر رات کی نیند سے بیدار ہونے کے بعد نہ دھوئے تو پانی ناپاک ہو جائے گا، اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اگر رات کی نیند سے بیدار ہو تو برتن میں ہاتھ ڈالنا مکروہ تحریمی ہے، اور اگر دن کی نیند سے بیدار ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، اور یہی داؤد ظاہری کا مذہب ہے (دیکھئے: البدائع، کتاب الطہارة، مطلب فی غسل الیدین ۲۰۱، ط: دارالکتب العلمیة، بیروت، المطبعة الثالثہ ۱۳۰۶ھ-۱۹۸۶ء، ”شرح النووی علی صحیح مسلم“ ۱۸۳-۱۸۵)۔

۳۔ پینے کے برتن کو ڈھانکنا:

پانی کو آلودگی سے بچانے اور انسان کی سلامتی اور صحت کے تحفظ کی خاطر، اسلامی شریعت نے پینے کے برتن کو ڈھانکنے کی ترغیب دی ہے، چنانچہ حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ”غطوا الإناء، وأوکوا السقاء فإن فی السنة لیلة ینزل فیها وباء، لا یصر بیاء، لیس علیہ غطاء، أو سقاء لیس علیہ وکاء، إلا نزل فیہ من ذلک الوباء“ (صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۲۰۱۳، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۹۸۲۹)، (برتن کو ڈھانک دو اور مشکیزہ کو بندھن سے باندھ دو، کیونکہ سال میں ایک ایسی رات ہے جس میں وہاں نازل ہوتی ہے، جو کسی برتن سے نہیں گزرتی، جس پر ڈھکن نہ ہو، یا کسی مشک سے نہیں گزرتی جس پر بندھن نہ ہو، مگر اس میں اس دبا سے کچھ اترتا ہے)۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے جو حضرت جابر سے ہی مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”غطوا الإناء وأوکوا السقاء، وأغلقوا الباب وأطفئوا السراج، فإن الشیطان لا یجمل سقاء، ولا یفتح بابا، ولا یکشف إناء، فإن لم یجد أحدکم إلا أن یرض علی إنائه عودا ویذکر اسم اللہ، فلیفعل“ (صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۲۰۱۳)۔

(برتن کو ڈھانک دو اور مشکیزہ کو باندھ دو، اور دروازہ کو بند کر دو، اور چراغ کو بجھا دو، کیونکہ شیطان مشکیزہ کو نہیں کھولتا ہے، اور نہ ہی دروازہ کو کھولتا ہے، اور نہ ہی برتن کو کھولتا ہے، سو اگر تم میں سے کوئی نہ پائے، مگر یہ کہ اپنے برتن پر چوڑائی میں لکڑی رکھ دے، اور اللہ تعالیٰ کا نام لے تو وہ ایسا کر لے)۔

اور ایک دوسری حدیث پاک میں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”لا تشربوا إلا فیما أوکئی علیہ“ (مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۳۳۳، اور یہ حدیث حسن الغیرہ ہے) (ایسے مشکیزوں میں ہی پیو، جن کا منہ باندھ دیا گیا ہو)۔

چونکہ ان صورتوں میں بھی آلودگی کا احتمال ہے، لہذا یہ حکم بھی استحباً ہی ہے، نووی تحریر کرتے ہیں: ”فأمر ﷺ بهذه الآداب التي هي سبب سلامة من إيذاء الشيطان“ (شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۹۱، ۱۳) (تواللہ کے رسول ﷺ نے ان آداب کا حکم دیا جو شیطان کی ایذا سے سلامتی کا سبب ہیں)۔

## ۴۔ برتن میں سانس لینے کی ممانعت:

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے شریعت نے چوتھا طریقہ یہ رکھا ہے کہ پینے کے برتن میں سانس نہ لے، کیونکہ یہ پانی کے آلودہ اور مرض کے انتقال کا سبب ہے، چنانچہ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ”نهی أن يتنفس في الإناء“ (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۵۶۳۰، صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۲۶۶۷، مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۲۵۲۲) (برتن میں سانس لینے سے منع فرمایا)۔

چونکہ اس صورت میں بھی آلودگی کا یقین نہیں ہے بلکہ احتمال ہے، لہذا یہ حکم بھی استحباً ہی ہے، نووی تحریر کرتے ہیں: ”قال العلماء: والنهي عن التنفس في الإناء هو من طريق الأدب، مخافة من تقذيره وبتنه وسقوط شيء من الفم والأنف فيه ونحو ذلك“ (شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۶۳، ۳) (اہل علم نے کہا کہ برتن میں سانس لینے کی ممانعت بطور ادب ہے، اس کے آلودہ اور بدبودار کرنے اور منہ اور ناک کی آلودگی میں سے کچھ اس میں کرنے کے اندیشہ کی وجہ سے اور اسی کی مانند دوسری چیزیں)۔

## ۵۔ مشکیزہ یا پانی کے برتن کے منہ سے پینے کی ممانعت:

پانی کے آلودہ اور بیماری کے جراثیم کے دوسروں کی طرف متعدی ہونے کے اندیشہ کی بنا پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کے برتن میں منہ لگا کر پینے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ”نهی عن اختناث الأسمية: أن يشرب من أفواصها“ (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۵۶۲۵، صحیح مسلم: ۲۰۳۳۲، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۱۰۲۶)۔

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مشک کے منہ سے پینے سے منع فرمایا۔ ”اختناث“ کے صلی معنی ہیں: مشکیزہ کے منہ کو اوپر کی جانب موڑ کر اندر کی جانب سے پانی پینا)۔ اور یہ حکم بھی استحباً ہی ہے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ مہلب سے نقل کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: ”معنى هذا النهي - والله أعلم - على وجه أدب“ (عمدة القاری ۲، ۶۲۳، ط: دار الفکر، بیروت، الطبعة الأولى ۱۳۱۸ھ، ۱۹۹۸ء) (یہ ممانعت - اور اللہ تعالیٰ کو زیادہ علم ہے - بطور ادب ہے)۔ نووی تحریر کرتے ہیں: ”واتفقوا على أن النهي عن اختناثها هي تنزيه لا تحريم، ثم قيل: سببه أنه لا يؤمن أن يكون في السقاء ما يؤذيه، فيدخل في جوفه ولا يدري، وقيل: لأنه يقدره على غيره، وقيل: أنه ينتنه أولاً لأنه مستقذر“ (شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۹۹، ۱۲)۔

(اور اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مشکیزہ کے منہ سے پینے کی ممانعت تنزیہی ہی ہے، تحریمی نہیں ہے، پھر کہا گیا ہے کہ ممانعت کا سبب یہ ہے کہ اس بات کا خطرہ ہے کہ مشکیزہ میں کوئی ایسی چیز، کیڑا مکوڑا وغیرہ ہو جو اسے اذیت دے، سو وہ اس کے پیٹ میں داخل ہو جائے، اور اسے پتہ نہ چلے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ممانعت اس وجہ سے ہے کہ اس طرح پینا دوسرے کے حق میں پانی کو آلودہ کر دے گا، اور کہا گیا ہے کہ بدبودار کر دے گا، یا اس وجہ سے کہ اس طرح پینا قبیح سمجھا جاتا ہے)۔

۴۔ اگر کیمیاوی عمل کے ذریعہ گندے اور آلودہ پانی کی بدبودار آلودگی مکمل طور سے زائل ہو جائے تو وہ پاک ہے، اور اس کا حکمی اور حقیقی نجاستوں کے ازالہ میں استعمال درست ہے، اور اگر اس کے پینے سے صحت کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہو، تو اس کا پینا بھی جائز ہے، لیکن جہاں تک ہو سکے پینے سے پرہیز کرنا ہی بہتر ہے، احتیاط کے طور پر تاکہ صحت پر کسی طرح کا ضرر مرتب نہ ہو، نیز اس لیے بھی کہ طبیعت سلیمہ کو ایسے پانی کے استعمال سے ناگواری ہوتی ہے، چنانچہ فقہاء کے کلام میں ”استحالة النجس إلى طاهر“ (ناپاک شے کا پاک شے کی طرف بدل جانا) کی تصریح ملتی ہے، اس لیے میرے لیے مناسب ہے کہ پہلے ”استحالة“ کا لغوی و اصطلاحی مفہوم واضح کروں، پھر اس موضوع سے متعلق فقہاء کا کلام پیش کروں، چنانچہ لغت میں ”استحالة“ کے معنی ہیں: کسی چیز کا سیدھا ہونے کے بعد ٹیڑھا ہو جانا، کہا جاتا ہے: ”حال الشيء واستحاله: أي تغير عن الاستواء إلى العوج“ (یعنی سیدھے پن سے ٹیڑھے پن کی طرف

بدل جانا، نیز ”استحالة“ کے معنی ہیں ”بدل جانا“ اور ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف پلٹ جانا (لسان العرب ۲/۲۴۳)۔

اصطلاح میں ”استحالة“ کے معنی ہیں: ”انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى“ (رد المحتار، کتاب الطہارۃ، باب الأنجاس ۱/۵۱۹) (کسی حقیقت کا دوسری حقیقت میں پلٹ جانا)۔

### مسائل فقہیہ:

۱۔ امام ابوحنیفہ اور محمد اور اکثر حنفیہ مالکیہ اس بات کے قائل ہیں کہ ناپاک شے اگر دوسری حقیقت میں بدل جائے، تو وہ شے پاک ہو جائے گی، خواہ وہ شے اپنی ذات کے اعتبار سے نجس ہو یا خارجی علت کی بنا پر نجس ہو، اور یہی ظاہر یہ کا مذہب ہے، اور یہی حنابلہ کا ایک قول ہے، جسے علامہ ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے ان امور میں سے جن سے طہارت حاصل ہوتی ہے ”انقلاب عین“ (حقیقت بدل جانا) کا بھی ذکر کیا ہے، وہ تحریر کرتے ہیں: ”وان كان في غيره۔ أي الخمر۔ كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يؤكل، والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبي يوسف، وضم إلى محمد أبا حنيفة في المحيط، وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد، وفي ”الخلاصة“: وعليه الفتوى، وفي ”فتح القدير“: أنه المختار، لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وتنفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها، فكيف بالكل؟ فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صار ملحا ترتب حكم الملح، ونظيره في الشرع: النطفة نجسة، وتصير علقة، وهي نجسة، وتصير مضغة فتطهر، والعصير طاهر فيصير خمرا، فينجس، ويصير خلا فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها“ (الإمام زين الدين إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري الحنفى (۵۹۷۰) ”البحر الرائق“ كتاب الطہارۃ، باب الأنجاس ۲/۳۹۳ ط: الهند)۔

(اور اگر انقلاب حقیقت شراب کے علاوہ میں ہو، جیسے خنزیر اور مردار جو نمک کی کان میں گر جائیں، اور نمک میں تبدیل ہو جائیں، تو وہ نمک کھایا جائے گا، اور گوبر اور پاخانہ جل کر راکھ ہو جائے تو امام محمد کے نزدیک پاک ہو جائیں گے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، اور ”البحر الرائق“ میں امام ابوحنیفہ کو امام محمد کے ساتھ شامل کیا ہے، اور بہت سے مشائخ نے امام محمد کا قول اختیار کیا ہے، اور ”خلاصہ“ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے، اور ”فتح القدير“ میں ہے کہ یہی مختار ہے، اس لیے کہ شرع نے نجاست کی صفت اس حقیقت پر مرتب کی ہے، اور حقیقت کی نفی ہو جاتی ہے، اس کے مفہوم کے بعض اجزاء کے انتفاء سے تو سارے اجزاء کے انتفاء سے کیوں کہ حقیقت کی نفی نہ ہوگی، کیونکہ نمک ہڈی اور گوشت کے علاوہ ہے، تو جب وہ نمک ہو جائیں، تو نمک کا حکم مرتب ہوگا، اور شریعت میں اس کی نظیر یہ ہے کہ مٹی ناپاک ہے، اور وہ خون بستہ میں تبدیل ہوتی ہے اور یہ بھی ناپاک ہے، اور گوشت کے لوتھڑے میں تبدیل ہو کر پاک ہو جاتی ہے، اور ”رس“ پاک ہے، اور شراب میں تبدیل ہو کر ناپاک ہو جاتا ہے، اور شراب سرکہ میں تبدیل ہو کر پاک ہو جاتی ہے، تو اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ حقیقت کی تبدیلی کا نتیجہ یہ ہے کہ اس پر مرتب ہونے والا وصف زائل ہو جائے)۔ اور ”رد المحتار“ میں اس بات کا بھی اضافہ ہے کہ ”الذخيرة“ میں بھی امام ابوحنیفہ کو امام محمد کے ساتھ ذکر کیا ہے (رد المحتار، کتاب الطہارۃ، باب الأنجاس ۱/۵۳۳)۔

۲۔ مالکیہ کے نزدیک جو صلاح کی طرف بدلے وہ پاک ہے، جیسے دودھ، اور جو فساد کی طرف بدلے وہ ناپاک ہے، جیسے معدہ میں ٹھہرنے کے بعد نکلنے والا کھانا یعنی قی (محمد بن احمد الدسوقي المالکی (۱۲۳۰ھ) حاشیۃ الدسوقي، کتاب الطہارۃ، فصل بیان الأعیان الطاہرة ۱/۱۳۸-۱۳۹ ط: الشاملة)۔

اور خطاب نے تصریح کی ہے کہ مشک پاک ہے، کیوں کہ وہ خون کی تمام صفات سے نکل گئی ہے (محمد بن محمد المعروف باخطاب الرعینی (۹۵۳ھ) ”موابہ الخلیل“ شرح مختصر الخلیل، کتاب الطہارۃ، فصل: الطہریت ملامد ۱/۱۳۸ ط: دار عالم الکتب، بیروت ۲۰۰۳ء)۔

۵۔ ”رد المحتار“ میں ہے: ”طاعة الإمام في غير معصية واجبة، فلو أمر بصوم يوم وجب“ (رد المحتار، کتاب القضاء، مطلب: ”طاعة الإمام واجبة“ ۸/۱۸) (امام کی اطاعت ایسے معاملات میں جو معصیت نہ ہوں، واجب ہے، چنانچہ وہ اگر کسی دن کے روزہ کا حکم دے، تو اس دن کا روزہ رکھنا واجب ہوگا)۔

لہذا ریاست کو پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانے کا حق ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے۔

انسان کی مملو کہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے، وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے، اس لیے کہ حدیث پاک میں ہے: ”الناس شركاء في ثلاثة: الماء

والکلا والنار“ (آخر جہ الحارث فی مسندہ کما فی المغنیۃ الباحث عن زوائد مسند الحارث بن اسد بن عمرو الحدادی، حدیث نمبر: ۶۳۱، و ابو عبیدہ فی الاموال، حدیث نمبر: ۲۹، و ذکرہ محمد بن الحسن فی الموطا ۳، ۲، ۷، ط: دار القلم ۱۹۹۱ء، وہی روایہ شاذہ بہذا اللفظ عند الحدیثین، و آخر جہ ابوداؤد فی ال اجارۃ، باب فی منع الماء، حدیث نمبر: ۳۱۷، بلفظ: ”المسلمون شرکاء فی ثلاث: فی الماء، والکلا، والنار“ اور اس کی اسناد صحیح ہے) (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”ثلاث لا یمنعن: الماء، والکلا والنار“ (سمن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۳۷۳، اور بوسیری نے ”الزوائد“ میں کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے) (تین چیزوں سے منع نہیں کیا جائے گا: پانی، گھاس، آگ)۔

اس لیے کہ پانی ملکیت میں احراز سے آتا ہے، ”ہندیہ“ میں ہے: ”والرابع ما أحرز فی حب ونحوہ فلیس لأحد أن يأخذ منه شیئا بدون إذن صاحبه، وله بیعہ، لأنه ملکہ بالإحراز، فصار كالصيد والحشیش“ (الہندیۃ ۵، ۳۹۱، ط: بولاق، مصر، الطبعة الثانية ۱۳۱۰ھ) (اور پانی کی چوٹی قسم وہ ہے جسے منکے وغیرہ میں محفوظ کر لیا گیا ہو، تو کسی کو حق نہیں ہے کہ اس سے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر کچھ لے، اور اسے یعنی مالک کو بیچنے کا حق ہے، اس لیے کہ (برتن وغیرہ میں) محفوظ کرنے کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہو گیا، تو وہ شکار اور گھاس کی مانند ہو گیا)۔

سلطان کو چونکہ عمومی ولایت حاصل ہے، لہذا وہ ضرر عام کو دور کرنے کا حکم دے سکتا ہے، نیز فقہی قاعدہ ہے: ”یتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام“ (علی حیدر: درر الحکام شرح مجلة الأحکام، ۱، ۲۶، المادة: ۲۶، ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت) (ضرر عام کو دور کرنے کے لیے ضرر خاص کو برداشت کیا جائے گا)۔ اور ”رد المحتار“ میں ہے: ”أن له ولاية عامة یصح أمره لرفع الضرر العام“ (رد المحتار، کتاب الغصب، مطلب فی حقوق الإجازة للإتلاف والأفعال ۹، ۲۸۹) (بادشاہ کو عمومی ولایت حاصل ہے، سو ضرر عام کو دور کرنے کے لیے اس کا حکم صحیح ہے)۔ اس تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ پانی کی سطح اور نیچے نہ چلی جائے، اس مقصد سے حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے منع کر سکتی ہے، اور اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہے۔

۷۔ (أ): اس سے پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ غیر معصیت میں حکومت کے حکم کی تعمیل لازم ہے، چنانچہ حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ لوگوں کے لیے اس بات کو لازم قرار دے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کر دیں، اور اس حکم کی تعمیل شرعاً واجب ہے۔

ب۔ چونکہ حکومت کی ذمہ داری عام لوگوں کے مصالح کا نظم کرنا ہے، اس لئے پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے، نیز افراد بھی اس بات کے مکلف ہیں کہ اپنے لیے پینے اور استعمال کے پانی کا نظم کریں، جیسا کہ فقہاء نے نہر خاص و مملوک کا بھی ذکر کیا ہے، ”ہدایہ“ میں ہے: ”فالأول: کرہی علی السلطان من بیت مال المسلمین، لأن منفعة الکری لهم، فتکون مؤنته علیهم، ویصرف إلیه من مؤنة الخراج والجزیة، دون العشور والصدقات، لأن الثانی للفقراء، والأول للنواب، فإن لم یکن فی بیت المال شیء، فالإمام یجبر الناس علی کرہیہ إحياء لمصلحة العامة، إذہم لا یقیمونها بأنفسهم، وفی مثله قال عمر رضی اللہ عنہ لو ترکتمو لبعتم أولادکم، إلا أنه یخرج له من کان یطيقه، ویجعل مؤنته علی المیاسیر الذین لا یطیقونه بأنفسهم“ (شیخ الإسلام أبو الحسن علی بن أبی بکر الرشدانی السمرقندی (۵۹۳ھ) ”الهدایة شرح بدایة المتبتدی“ ۴، ۲۸۹، ط: دار إحياء التراث العربی، بیروت)۔

(چنانچہ پہلی نہر (جو کسی کی مملوک نہ ہو، اور اس کا پانی ابھی مملوک چھوٹی نہر میں داخل نہ ہو) کے کھودنے کی ذمہ داری سلطان پر مسلمانوں کے خزانہ سے ہے، اس لیے کہ کھودنے کی منفعت ان کے لیے ہے، لہذا اس کا خرچہ ان کے ذمہ ہوگا، اور خراج اور جزیرہ میں سے اس میں صرف کیا جائے گا، نہ کہ عشر اور صدقات سے، اس لیے کہ دوسری قسم فقراء کے لیے ہے، اور پہلی قسم حادثات کے لیے ہے، سو اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو، تو امام لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے گا، عام لوگوں کے مصالح کو زندہ کرنے کے لیے، کیونکہ وہ خود مصالح کو قائم نہیں کر سکتے ہیں، اور اسی جیسی صورت کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر تمہیں چھوڑ دیا جائے تو تم اپنی اولاد کو بیچ ڈالو گے، البتہ اسے کھودنے کے لیے اسے نکالا جائے گا جو اس کی طاقت رکھتا ہو (جو کام کی قدرت رکھتا ہو) اور اس کا خرچہ (یعنی کام کی طاقت رکھنے والے کا خرچہ) ان مالداروں پر عائد کیا جائے گا جو خود کھودنے کی طاقت نہ رکھتے ہوں)۔

اس سے پتہ چلا کہ پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری بھی ہے۔



”روالمختار“ میں ”القتبستانی“ کے حوالہ سے ہے: ”فی العام: لو امتنع عنه کلهم أو بعضهم یجبرون علیہ، وفي الخاص: لو امتنع الكل لا یجبرون إلا عند بعض المتأخرین، ولو امتنع البعض أجبر علی الصحيح كما فی الخزانة“ (رد المحتار، کتاب احياء الموات، فصل الشرب ۱۰۱۶) (نمبر مملوک عام) (جس میں شرکاء کی تعداد سو یا اس سے زیادہ ہو، اور جس کے کھودنے اور اصلاح کرنے کی ذمہ داری مالکین پر ہے) میں اگر اسے کھودنے سے سارے شرکاء یا بعض شرکاء باز آجائیں، تو انہیں اس پر مجبور کیا جائے گا، اور نہر خاص (جس میں شرکاء کی تعداد سو سے کم ہو، اور جس کے کھودنے اور اصلاح کرنے کی ذمہ داری مالکین پر ہے) اگر سارے شرکاء نئے سرے سے کھودنے سے باز آجائیں، تو ان کو مجبور نہیں کیا جائے گا (ظاہر الروایہ میں) مگر بعض متأخرین کے نزدیک (مجبور کیا جائے گا)، اور اگر بعض افراد باز آجائیں، تو صحیح قول کے مطابق ان کو مجبور کیا جائے گا، جیسا کہ ”الخزانة“ میں ہے۔

اس سے پتہ چلا کہ پانی کی ذخیرہ اندوزی کا مکلف افراد کو بھی کیا جاسکتا ہے۔

۸۔ شرعی نقطہ نظر سے اجتماعی مصلحت کے پیش نظر، کسی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کرنا اور متبادل زمین فراہم کرنا اور تعمیر کا منصفانہ خرچ دینا جائز ہے، جبکہ وہاں کے لوگوں کے ساتھ کسی طرح کا ظلم وزیادتی نہ ہو، لہذا ڈیم تعمیر کرنے اور بڑے پیمانہ پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لیے آبادیوں کو وہاں سے حکومت منتقل کر سکتی ہے، کیونکہ اسے ولایت عامہ حاصل ہے اور چند افراد کے کچھ ضرر پر اجتماعی مصلحت اور عمومی مفاد کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ فقہی قاعدہ ہے: ”یتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام“ (درر الحکام، دفعہ ۲۶)۔

۹۔ تباہ کن سیلاب آنے اور بستی غرق ہونے کے قریب ہونے کی صورت میں باندھ کو کاٹ دینا اور پانی کو آگے بڑھا دینا جائز نہیں ہے، ایسے لوگوں پر لازم ہے کہ باندھ یا محفوظ جگہ پر اپنے قیمتی سامان کے ساتھ منتقل ہو جائیں: ”وان أکره علی قتل غیره بقتل لہ یخص ولم یسعه أن یقدم علیہ، ویصبر حتی یقتل، فإن قتلہ کان آمناً“ (الہندیہ، کتاب الإکراه، الباب الثاني فیما یحل للمکره أن یفعل وما لا یحل ۵۰۲۹) (اور اگر قتل کر دیے جانے کے ذریعہ دوسرے کے قتل پر مجبور کیا گیا، تو اس کے لیے رخصت نہیں، اور اس پر اقدام کرنا جائز نہیں، اور صبر کرے یہاں تک کہ قتل کیا جائے، تو اگر ایسی صورت میں اس نے اسے قتل کر دیا، تو گو نگار ہوگا)۔

اور ذکر کردہ کتاب میں ایک دوسرے مقام پر ہے: ”ولهم نصب الأرحية والدوالي إن کان لا یضر بالعامه، وإن کان یضر بالعامه، فلیس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب، وذلك بأن یمیل الماء إلى هذا الجانب، إذا انکسرت ضفته، فتغرق القرى والأراضی“ (الہندیہ، کتاب الشرب، الباب الأول فی تفسیرہ، ۳۹۱)، (اور لوگوں کے لیے بڑی نہر پر پن چکیاں اور رہٹ لگانا جائز ہے، اگر اس سے عام لوگوں کو ضرر نہ ہو، اور اگر عام لوگوں کا حق ہو تو اسے ایسا کرنے کا ضرر نہیں ہے، اس لیے کہ عام لوگوں سے ضرر دور کرنا واجب ہے، اور یہ ضرر اس طرح ہو سکتا ہے کہ پانی اس جانب مائل ہو جائے، جبکہ اس کا کنارہ ٹوٹ جائے، تو گاؤں اور زمین ڈوب جائے)۔

اور فقہی قاعدہ ہے: ”الضرر لا یزال بالضرر“ (الأشباہ لابن نجیم ص: ۸۷)، (ضرر کو ضرر کے ذریعہ دور نہیں کیا جائے گا)، اور ابن نجیم رحمہ اللہ نے اس پر تفریح کرتے ہوئے لکھا ہے: ”ولا یأکل المضطر طعام مضطر آخر، ولا شینا من بدنہ“ (الأشباہ ص: ۸۷) (اور مجبور دوسرے مجبور کا کھانا نہیں کھائے گا اور نہ اس کے بدن کا کوئی حصہ)۔

۱۰۔ ”ہدایہ“ میں ہے: ”والثانی: ماء الأودية العظام: کجیحون، وسیحون، ودجلة، والفرات، للناس فیہ حق الشفة علی الإطلاق، وحق سقی الأراضی، فإن أحيی واحد أرضاً میتة، وکری منها فمرا لیسقیها، کان لا یضر بالعامه، ولا یکون النهر فی ملک أحد له ذلك؛ لأنها مباحة فی الأصل، إذ قهر الماء یدفع قهر غیره، وإن کان یضر بالعامه، فلیس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب، وذلك فی أن یمیل الماء إلى هذا الجانب، إذا انکسرت ضفته، فیغرق القرى والأراضی، وعلی هذا نصب الریحی ندي، لأن شق النهر للرحی کشفه للسقی به“ (الهدایة ۳۸۷-۳۸۸) (اور پانی کی دوسری قسم بڑی وادیوں کا پانی ہے، جیسے دریائے جیحون، سیحون، ودجلة اور فرات، لوگوں کے لیے مطلقاً بغیر کسی قید کے، اس میں پانی پینے کا حق ہے، اور زمین کو سینچنے کا حق ہے، پھر اگر کسی نے ویران زمین آباد کی، اور اس پانی سے نہر کھودی تا کہ اس زمین کو سینچے، اگر اس میں عام لوگوں کا ضرر نہ ہو، اور

نہر کسی کی ملکیت میں نہ ہو، تو اسے ایسا کرنے کا حق ہے، اس لیے کہ یہ پانی اصل میں مباح ہے، کیونکہ پانی کا غلبہ دوسرے کے غلبہ کو دفع کرتا ہے، اور اگر اس میں عام لوگوں کا ضرر ہو، تو اسے ایسا کرنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ ان سے ضرر کو دور کرنا واجب ہے، اور یہ ضرر اس صورت میں ہے کہ پانی اس جانب مائل ہو جائے، جبکہ اس کا کنارہ ٹوٹ جائے، تو گاؤں اور زمین ڈوب جائے، اور اسی تفصیل کے مطابق اس پر پن چکی نصب کرنا ہے، اس لیے کہ پن چکی کے لیے نہر کو پھاڑنا، اس سے سینچنے کے لیے نہر پھاڑنے کی طرح ہے۔

اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ دریا، ہندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے خود بھی پانی پی سکتے ہیں، اور جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں، اور کھیتوں کو بھی سینچ سکتے ہیں، اور پانی برتن میں لے جا بھی سکتے ہیں، اور پانی سینچنے کے لیے ریسٹ، پن چکی اور مکمل بھی لگا سکتے ہیں، اگر عام لوگوں کا اس میں کوئی ضرر نہ ہو، اور اگر عوامی کنویں، غیر مملوکہ چشمے اور سرکاری تالاب سے سینچائی کرنے کی صورت میں پینے کا پانی ختم ہو جائے گا، تو پھر سینچنے کا حق نہیں ہے۔

۱۱۔ اگر کوئی نہر جو کہ مملوکہ نہ ہو، مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرتی ہو، تو وہ لوگ اس نہر کا استعمال پینے اور سینچائی کے لیے کر سکتے ہیں۔

اور اگر وہ نہر مملوکہ ہو، تو پھر دوسرے لوگ اس سے صرف پی سکتے ہیں اور جانوروں کو پلا سکتے ہیں۔ ”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے: ”والتالث ما یجری علی نھر خاص لقریۃ، فلغیرہم فیہ شرکتہ فی الشفۃ، وهو الشرب وسقی الدواب“ (الہندیۃ ۵۰۲۹۱) (اور پانی کی تیسری قسم وہ ہے جو کسی گاؤں کی خاص مملوک نہر میں جاری ہو، تو دوسروں کے لیے اس میں حق ”شفۃ“ میں شرکت ہے، اور وہ خود پینا اور جانوروں کو پلانا ہے)۔

۱۲۔ ”ہدایہ“ میں ہے: ”والرابع: الماء المحرز فی الأوانی، وأنه صار مملوکاً له بالإحراز وانقطع حق غیرہ عنه کما فی الصيد المأخوذ“ (الہدایۃ ۳۸۸-۳۸۷) (اور پانی کی چوتھی قسم وہ پانی ہے، جو برتنوں میں محفوظ کر لیا گیا ہو، اور ایسا پانی محفوظ کرنے کی وجہ سے محفوظ کرنے والے کی ملکیت میں آ گیا، اور اس سے دوسرے کا حق منقطع ہو گیا، جیسے اس شکار میں (دوسرے کا حق منقطع ہو جاتا ہے) جو قبضہ میں لے لیا گیا ہو)۔

اس سے معلوم ہوا کہ برتن، گھڑے، منگے، ڈرام اور ٹنکی وغیرہ میں پانی بھر لینے کے بعد آدمی کو اس پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔

۱۳۔ ”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے: ”وله بیعہ؛ لأنه ملکہ بالإحراز“ (الہندیۃ ۵۰۲۹۱) (اور منگے وغیرہ میں محفوظ کیے ہوئے پانی کو آدمی بیچ سکتا ہے، اس لیے کہ محفوظ کرنے کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہو گیا)۔ اس سے معلوم ہوا کہ مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے۔

۱۴۔ ”تنویر الأبصار“ اور ”الدر المختار“ میں ہے: ”ولا یمنع الشخص من تصرفه فی ملکہ إلا إذا کان الضرر بجمارہ ضرراً بیناً فیمنع من ذلك، وعلیہ الفتوی“ (تنویر الأبصار مع الدر المختار، کتاب القضاء، مسائل شتی ۸۱۵۲) (اور کسی آدمی کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے سے نہیں روکا جائے گا، مگر جبکہ اس کے پڑوسی کا کھلا ہوا ضرر ہو، تو اسے اس سے روکا جائے گا، اور اسی پر فتویٰ ہے)۔

اور ”رد المحتار“ میں ”فتح القدیر“ کے حوالہ سے ہے: ”والحاصل أن القیاس فی جنس هذه المسائل أن یفعل المالك ما بدا له مطلقاً؛ لأنه متصرف فی خالص ملکہ، لكن ترك القیاس فی موضع یتعدی ضرره إلى غیرہ ضرراً فاحشاً، وهو المراد بالبین، وهو ما یکون سبباً للهدم، أو یخرج عن الانتفاء بالکلیۃ، وهو ما یمنع الحوائج الأصلیۃ، کسد الضوء بالکلیۃ، واختاروا الفتوی علیہ، فأما التوسع إلى منع کل ضرر ما، فیسد باب انتفاء الإنسان بملکہ کما ذکرنا قریباً“ (رد المحتار ۸۱۵۳)۔

(اور خلاصہ یہ ہے کہ ان مسائل کی جنس میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مالک بغیر کسی قید کے، جو اس کی مرضی ہو، کرے؛ کیونکہ وہ اپنی خالص ملکیت میں تصرف کرنے والا ہے، لیکن قیاس کا تقاضا ایسے عمل میں ترک کر دیا گیا ہے کہ اس کا ضرر دوسرے کے حق میں حد سے بڑھا ہو، اور ”کھلے ہوئے ضرر“ سے یہی مراد ہے اور وہ یہ کہ کھلا ہوا ضرر ہے جو عمارت کے منہدم ہونے کا سبب ہو، یا وہ بالکل استفادہ سے نکل جائے، اور یہ وہ ضرر ہے جو اصلی ضرورتوں کو روک دے، جیسے بالکل روشنی کو بند کر دے، اور مشائخ نے اسی پر فتویٰ دینا اختیار کیا ہے، رہا ہر طرح کے ضرر سے منع کرنے میں وسعت اختیار کرنا، تو یہ انسان کے اپنی ملکیت سے فائدہ اٹھانے کے دروازہ کو بند کر دے گا، جیسا کہ ہم نے عنقریب ذکر کیا ہے)۔

اور ”مجلۃ الاحکام“ میں ہے: ”کل یتصرف فی ملکہ کیفما شاء، لكن إذا تعلق حق الغير به فیمنع المالك من تصرفه علی

وجہ الاستقلال“ (مجلۃ الاحکام، المادۃ: ۱۱۹۲) (ہر ایک اپنی ملکیت میں جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے، لیکن اگر اس سے دوسرے کا حق متعلق ہو، تو مستقل طور پر اس ملکیت میں تصرف سے مالک کو روکا جائے گا)۔

اور ”در الاحکام“ میں ہے: ”کل یتصرف فی ملکہ المستقل کیفما شاء ای أنه یتصرف کما یرید باختياره ای لا یجوز منعه من التصرف من قبل ای أحد، هذا إذا لم یکن فی ذلك ضرر فاحش للغير“ (در الاحکام ۲۰۲۱) (ہر شخص اپنی مستقل ملکیت میں جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے، یعنی وہ اس طرح تصرف کر سکتا ہے جس طرح اپنے اختیار سے چاہے، یعنی کسی کی طرف سے اسے تصرف سے روکنا جائز نہیں ہے، جبکہ اس میں دوسرے کا حد سے بڑھا ہوا ضرر نہ ہو)۔

(الف) اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ نشیبی علاقوں کو پلاننگ کر کے اسی طرح تالاب بھر کے آبادی بسانا اور فروخت کرنا درست ہے، اور اس پر مرتب ہونے والے ضرر کا اعتبار نہیں ہے۔

(ب) البتہ حکومت پوری آبادی کے مصالح کے پیش نظر کسی خطہ میں اجتماعی ضرر کے مد نظر آبادی بسانے سے منع کر سکتی ہے، کیونکہ اسے ولایت عامہ حاصل ہے اور عمومی مصالح کی حفاظت اس کی ذمہ داری ہے، اور یہ قاعدہ ہے: ”یتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام“ (مجلۃ الاحکام، المادۃ: ۲۶) (عام ضرر کو دور کرنے کے لیے خاص ضرر کو برداشت کیا جائے گا)۔

لیکن حکومت پر لازم ہے کہ خواہ مخواہ ممانعت نہ کرے کہ جس سے لوگوں کو تکلیف ہو، بلکہ مسائل کے حل کی سنجیدہ کوشش کرے۔

۱۵۔ ”ہدایہ“ میں ہے: ”فالامام یجبر الناس علی کرہیہ إحياء لمصلحة العامة، إذ هو لا یقیمونها بأنفسهم، وفي مثله قال عمر- رضی اللہ عنہ-: لو ترکتمو لبعتم أولادکم“ (الهدایہ ۴۰۸۹) (تو امام لوگوں کو غیر مملوک نہر کی کھدائی پر مجبور کرے گا، عام لوگوں کی مصلحت قائم کرنے کے لیے؛ کیونکہ وہ خود مصالح عامہ کو قائم نہیں کر سکتے ہیں، اور اسی طرح کی صورت کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر تمہیں چھوڑ دیا جائے تو تم اپنی اولاد کو بیچ ڈالو)۔

(الف) اس سے معلوم ہوا کہ مصالح عامہ کو قائم کرنا اور مفسد عامہ کو دور کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے، لہذا آب رسانی کا عمومی انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے، اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے۔

(ب) البتہ گھر گھر پہنچانا حکومت پر لازم نہیں ہے، لہذا حکومت گھر تک پہنچانے کا عوض لے سکتی ہے، اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت پانی کی ترسیل روک سکتی ہے، جبکہ عوامی خزانہ سے مفت پانی کی ترسیل ممکن نہ ہو۔

۱۶۔ مصالح عامہ کو قائم کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے، جیسا کہ گزرا، لہذا پانی کی نکاسی کے لیے ڈریجنگ کا نظام بنانا حکومت کی ذمہ داری ہے، اور یہ ہر شہری کا حق ہے تاکہ پوری آبادی کی صحت کی حفاظت ہو۔

خلاصہ بحث:

۱۔ شریعت نے پانی کی صفائی کا بڑا اہتمام کیا ہے اور پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے جو احکام دیئے ہیں، ان میں سے بعض وجوب کے درجہ میں ہیں اور بعض استحباب کے درجہ میں ہے۔

۲۔ مصالح عامہ کو قائم کرنا اور مفسد عامہ کو دور کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے۔

۳۔ معصیت کے علاوہ میں حکومت کے حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہے۔

۴۔ افراد کی مصلحت پر قومی مصلحت کو ترجیح حاصل ہے۔

۵۔ مملوکہ پانی کی تجارت درست ہے۔ واللہ أعلم بالصواب، علیہ اتم وأحکم۔

☆☆☆

## آبی وسائل اور ان کا شرعی حل

مفتی شاہد علی قاسمی

پانی انسانی زندگی کی اہم ترین ضرورت ہے، اور جس قدر اہم ہے اسی نسبت سے اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا فرمایا، اور عام لوگوں کے لئے سہل الحصول بنایا، تاہم اس وقت آبادی کی کثرت، اور صنعتی انقلاب کے نتیجے میں مختلف آلودگیوں کے ساتھ ساتھ آبی آلودگی نے پانی کے مسئلہ کو سنگین بنا دیا ہے، اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ عام لوگوں میں پانی کی حفاظت کے لئے شعور بیدار کیا جائے، ضرورت سے زائد استعمال سے روکا جائے، آلودگی سے بچانے کے لئے تدبیر کی جائے۔

جواب ۱:

اللہ تعالیٰ نے پانی کو انسانی ضرورت کے لئے پیدا کیا ہے، اس لئے شریعت نے عام اجازت دی ہے کہ انسان اپنی ضرورت میں حسب ضرورت پانی استعمال کرے، چاہے پانی پینے کی ضرورت ہو، کھانا پکانے میں اس کا استعمال ہو، کپڑے دھونے میں اسے برتا جائے، کسی چیز کو دھویا جائے، تعمیرات میں اس کا استعمال ہو، یا کھیتوں کو سیرھا جائے، غرض کہ انسان کی نئی ضرورتیں ہیں، جن میں پانی کا استعمال جائز اور درست ہے، البتہ تین صورتیں شرعاً ممنوع ہیں:

(الف) ضرورت کی جگہ میں پانی کا استعمال ضرورت سے زائد اسراف کی حد تک کیا جائے، اسراف سے مراد یہ ہے کہ صحیح مصرف میں ضرورت سے زیادہ خرچ کیا جائے۔

صرف الشيء فيما ينبغي زائد اعلیٰ ما ينبغي (کتاب التعریفات: ۲۶)

وضو کرتے ہوئے اعضاء وضو کو دھونا ضروری ہے، شریعت نے تین مرتبہ دھونے تک اجازت بلکہ مستنون قرار دیا ہے، لیکن اس سے زائد دھونا اور پانی بہانا "اسراف" میں داخل ہے، یا جیسے ناپاک کپڑا دھونے میں غاسل اس حد تک پانی بہا چکا ہو جس سے اس کی پاکی پر اطمینان ہو گیا ہو پھر بھی وہ اس کے بعد پانی بہاتا رہے، یہ بھی اسراف میں داخل ہے۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: پانی کے استعمال میں اسراف سے بچو اگرچہ تم ندی کے کنارہ پر رہو۔ (دیکھئے: ابن ماجہ حدیث نمبر: ۴۲۵)۔

(ب) دوسری ممنوع صورت تہذیر ہے، تہذیر سے مراد یہ ہے کہ مصرف ہی غلط ہو، جیسے کوئی سڑک پر پانی بہائے، حالانکہ سڑک کو پانی کی ضرورت نہ ہو بلکہ اس کی وجہ سے راہ گروں کو چلنے میں مشکل آتی ہو، تو یہ تہذیر میں داخل ہے اور ناجائز ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين" (الاسراء: ۲۷)۔

(ج) تیسری ممنوع شکل آبی آلودگی پیدا کرنے کی ہے، یعنی بانی کا اس طرح استعمال جس سے دوسرا صاف پانی آلودہ ہو جائے، جیسے فیکٹری میں پانی کا استعمال کیا جائے، اور اس سے نکلنے والا آلودہ پانی صاف ندی، یا صاف تالاب کی طرف بہا دیا جائے، یا گھر کا خراب پانی صاف کنویں وغیرہ کی طرف بہا دیا جائے، یہ اور اس طرح کی صورتیں ضرر عام کی وجہ سے درست نہیں ہیں، فقہاء نے قاعدہ بیان کیا ہے: "الضرر یزال" (الأشباہ والنظائر: ۱۲۹)۔

جواب ۲:

جیسا کہ سوال نمبر ۱ کے جواب میں تحریر کیا گیا صحیح مصرف میں ضرورت سے زائد خرچ کو اسراف کہتے ہیں، اس لئے پانی کا استعمال انسان کی کسی بھی ضرورت میں زائد از ضرورت کیا جائے یہ سب اسراف میں داخل ہوگا۔ اور اسراف کی ممانعت قرآن پاک میں صراحت کے ساتھ موجود ہے: "ولا تسرفوا، إنه لا یحب المسرفین" (الأنعام: ۱۳۲)۔ ایک مرتبہ حضرت سعد وضو کر رہے تھے کہ وہاں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہوا تو ارشاد فرمایا کہ اے سعد!

استاذ المعهد العالی الاسلامی حیدرآباد

یہ کیا اسراف ہے؟ انہوں نے عرض کیا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اگر تم جازی نہر کے پاس بھی وضو کرو تو اسراف ہو سکتا ہے۔

”إن رسول الله ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذا الإسراف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ فقال: وإن كنت على نهر جار“ (ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۳۵)۔

اسی طرح غلط مصرف میں پانی کا استعمال بھی فضول خرچی میں شامل ہے: ”إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين“ (الإسراء: ۲۷)۔ جہاں تک فضول خرچی کے شرعی حکم کی بات ہے تو اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں: ایک قول کے مطابق مکروہ ہے، دوسرا قول حرام ہونے کا ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک بدعت ہے، چنانچہ ”الاسراف“ نامی کتاب میں ہے:

”قال الجمهور إن ذلك مكروه، ومنهم من قال: إنه محرم، ومنهم من قال: إن ذلك بذعة“ (الإسراف: ص ۶۲-۶۵)۔

جہوں علماء کے نزدیک فضول خرچی مکروہ ہے، البتہ یہ بات قابل غور ہے کہ مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد ہے یا مکروہ تنزیہی، اس سلسلہ میں فقہاء کی تعبیرات سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے؛ کیونکہ بعض فقہاء نے ترک اسراف کو سنت مؤکدہ قرار دیا ہے، چنانچہ موسوعہ فقہیہ میں اسراف کی بابت گفتگو کرتے ہوئے حنفیہ کا نقطہ نظر اس طرح پیش کیا گیا ہے:

”وترك الإسراف بأن يزيد على الحاجة الشرعية سنة مؤكدة“ (الموسوعة الفقهية ۳/۱۸۰)۔  
موسوعہ فقہیہ ہی میں ایک جگہ ہے:

”وقد قال فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إن الإسراف في استعمال الماء منهي عنه“ (حوالہ سابق)۔  
اسی طرح علامہ نووی شوافع کا نقطہ نظر پیش کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”اتفق أصحابنا وغيرهم على ذم الإسراف في الماء في الوضوء والغسل قال البخاري في صحيحه: كره أهل العلم الإسراف فيه والمشهور انه مكروه كراهة تنزيه، قال البغوي والمتولى حرام“ (المجموع شرح المذهب ۲/۱۵۲، ط: دار احیاء التراث) غور کیا جائے کہ اسراف کی ممانعت میں کہیں منہی عنہ کی تعبیر ہے تو کہیں اسراف کے ترک کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا ہے، اور شوافع کے یہاں تو مشہور قول کے مطابق کراہت تنزیہی ہے ہی؛ اس لئے راقم الحروف کا خیال ہے کہ پانی میں فضول خرچی حرام نہیں ہے بلکہ مکروہ تنزیہی ہے۔

جواب ۳:

پانی کو آلودہ کرنا یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی چیز کو ضائع کرنا۔ اور اللہ کی کسی نعمت کو ضائع کرنا ناپسندیدہ عمل ہے، خواہ اپنی مملوکہ چیز ہی کیوں نہ ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماء را کد (ٹھہرے ہوئے پانی) میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے:

”قال رسول الله ﷺ: لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجير ثم تغتسل منه“ (صحيح مسلم: باب النهي عن البول في الماء الدائم)۔  
یہ ممانعت، اسی لئے ہے کہ پاک پانی پیشاب کرنے کی وجہ سے آلودہ اور ماء کثیر سے کم ہو تو ناپاک بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنویں کے لئے مجموعی طور پر چالیس ذراع حریم مقرر فرمایا ہے (مجمع الزوائد ۴، ۱۲۸)۔ اور فقہاء نے اسی لئے کنویں کے قریب بئر بالووعہ کھودنے سے منع کیا کہ اس کی وجہ سے کنویں کا پانی بھی گندہ ہو جائے گا۔ شرح وقایہ میں ہے:

”وان أراد أن يحفر بئر بالووعه يمنع أيضا لسراية النجاسة إلى البئر“ (شرح وقایہ: ۱/۸۱)۔

اسی لئے پانی کو آلودہ کرنا شرعاً درست نہیں ہے، اب رہی یہ بات کہ یہ ممانعت وجوب کے درجہ میں ہے یا اخلاقی حد تک ہے؟ تو اس سلسلہ میں راقم کا خیال ہے کہ اگر کوئی اپنی مملوکہ پانی کو آلودہ کرے اور اس آلودگی کی وجہ سے امراض کے پیدا ہونے کا اندیشہ بھی نہ ہو اور نہ اس سے ضرر عام متعلق ہو تو پھر یہ ممانعت اخلاقی حد تک ہوگی اور اسے کراہت تنزیہی کہا جائے گا، اور جب سرکاری پانی، ہندی، تالاب، اور عام مباحات والے پانی کو آلودہ کیا جائے، جس سے عام لوگوں کو

ضرر فاحش لاحق ہوتا ہے اس سے پانی کی قلت کا بھی سامنا کرنا پڑ سکتا ہے، اور ایسا پانی پینے سے خطرناک امراض بھی لاحق ہو سکتے ہیں، تو پھر پانی آلودہ کرنے کی ممانعت و جوب کے درجہ میں ہوگی۔

اس سلسلہ میں درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو:

”اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز للشخص في استعماله أن يقصد الإضرار بالغير لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وهذا يدل على عدم جواز الإضرار بأحدٍ لا في ماله ولا في نفسه ولا في عرضه وكذلك لا يجوز مقابلة الضرر بالضرر والإتلاف بالإتلاف فكل تصرف ولو كان في ملك المالك يمنع إذا أدى إلى الإضرار بالآخرين“ (الموسوعة الفقهية: ۳۹۰۲۱)۔

جواب ۴:

ہر چیز کی اپنی ایک حقیقت اور ماہیت ہوتی ہے، اور جب کیمیائی عمل یا کسی اور طریقہ سے اس شے کی حقیقت اور ماہیت تبدیل کر دی جائے تو وہ شے دوسری شے بن جاتی ہے؛ چنانچہ شراب میں جب دوسری چیز ملا کر تبدیلی پیدا کی جائے اور وہ سرکہ بن جائے تو اب اسے شراب کے بجائے سرکہ کہا جاتا ہے، اور ناپاک کے بجائے پاک کہا جاتا ہے، اسی طرح جب گوبر جلا یا جائے اور رکھ بن جائے تو اسے اب ناپاک کے بجائے پاک کہا جاتا ہے، اسی لئے فقہاء فرماتے ہیں کہ ناپاک چیز میں کسی عمل کے ذریعہ اس کی ماہیت میں تبدیلی پیدا کر دی جائے تو وہ چیز پاک ہو جاتی ہے، چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانی نے تطہیر کی بنیادی صورتوں کی تفصیل پیش کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”إن التطهير يكون بأربعة: الغسل، والدلك، والجفاف، والمسح في الصيقل... والسابع انقلاب العين“ (البحر الرائق: ۱۰۳۹۳)۔

تو جس طرح ناپاک چیز کی حقیقت تبدیل ہونے سے وہ چیز پاک ہو جاتی ہے، اسی طرح اگر پانی میں گندگی مل جائے اور کیمیائی عمل کے ذریعہ بدبودار اور گندے اجزاء نکال دیے جائیں تو اس سے بھی گندہ پانی پاک متصور ہوگا؛ کیونکہ پانی میں اصل پاکی ہے، اور جو گندے اوصاف اس سے لاحق ہو گئے ہیں، اگر اس میدان کے ماہرین کہتے ہوں کہ کیمیائی عمل کے ذریعہ پانی میں مٹی ہوئی گندگی، بدبودار اس کے اجزاء نکال دیئے جاتے ہیں اور گندگی کے اوصاف ختم ہو کر پانی کے اوصاف لوٹ آتے ہوں تو راقم الحروف کا خیال ہے کہ شہروں میں سپلائی ہونے والا ایسا پانی پاک متصور ہوگا اور اس کا استعمال درست ہوگا۔

بہر حال اس مسئلہ میں حتمی فیصلہ اس میدان کے ماہرین کی رائے پر موقوف ہے، اگر تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ پانی میں ملنے والی ناپاک چیز کے اجزاء کیمیائی عمل کے ذریعہ نکال لئے جاتے ہیں، اور پانی اپنی اصلی ماہیت اور حقیقت کی طرف لوٹ آتا ہے تو وہ پانی پاک متصور ہوگا، اور اگر تحقیق سے اس سے برعکس صورت سامنے آئے تو پانی ناپاک سمجھا جائے گا۔

جواب ۵:

عام حالات میں ہر انسان مباح پانی، اپنے مملوکہ پانی اور اجازت لے کر دوسرے کے مملوکہ پانی سے اپنی ہر چھوٹی بڑی ضرورت میں پانی کا استعمال کر سکتا ہے، اور اس بابت ہر انسان آزاد ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”هو الذي أنزل من السماء ماء لكم“ (النحل: ۱۰)۔ (اللہ وہ ہے جس نے تمہارے لئے آسمان سے پانی اتارا)۔

”ماء لكم“ کا لفظ واضح اشارہ ہے کہ تمام انسانیت کی نفع رسانی کے لئے اللہ تعالیٰ نے پانی اتارا ہے؛ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی پانی، آگ اور خود روگھاس کو مباحات اصلیہ میں سے قرار دیا ہے:

قال رسول الله ﷺ: المسلمون شركاء في العلاء في الماء والنار والكلأ والبنار وثمنه حرام۔ قال سعيد: يعني الماء الجاري (ابن ماجہ، حدیث نمبر ۲۳۷۲، نیز دیکھئے: ابوداؤد: حدیث نمبر: ۳۳۷۷)۔

تاہم اگر حکومت پانی کی قلت کے پیش نظر بعض انسانی ضرورتوں میں جو زیادہ اہم نہ ہوں پابندی لگائے تو حکومت کو اس کی اجازت ہوگی یا نہیں؟

راقم الحروف کا خیال ہے کہ اس کی اجازت ہوگی، فقہاء کے یہاں قاعدہ کلیہ ہے کہ ضرر عام سے بچنے کے لئے ضرر خاص کا ارتکاب کیا جائے گا۔

”یتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام“ (الاشیاء: ۱۴۲)۔

اسی طرح ایک اور قاعدہ ہے: ”لو كان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر فإن الأشد يزال بالأخف“ (الاشیاء

والنظائر: ۱۴۳)۔

نیز شریعت میں احتکار (ذخیرہ اندوزی) کی ممانعت کی روح اور حقیقت بھی یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرر عام سے بچانے کے لئے ذخیرہ اندوزی سے منع فرمایا ہے، یہی وجہ ہے کہ جس چیز کی ذخیرہ اندوزی سے لوگوں کو ضرر لاحق نہ ہو تو پھر وہ احتکار ممنوع نہیں ہے، اور قیاس بھی یہی کہتا ہے کہ ہر شخص آزاد ہے، وہ اپنے مملوکہ سامان میں آزادانہ تصرف کا حق رکھتا ہے، اسے کسی خاص تصرف پر مجبور نہیں کیا جانا چاہئے لیکن جب اس کا طرز عمل مصالح عامہ اور مفاد عامہ سے ٹکرائے تو پھر ضرر عام سے بچنے کے لئے اسے خاص تصرف پر مجبور کیا جاسکتا ہے، یہی معاملہ پانی کا بھی ہے، کہ پانی کے استعمال میں ہر انسان اپنی اپنی ہر جائز چھوٹی بڑی ضرورت پوری کرنے میں آزاد ہے، اس پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی ہے، تاہم پانی کے عمومی استعمال میں عوام الناس کو پانی کی قلت کا سامنا ہونے لگے، اور لوگ اہم ضرورتوں کی تکمیل میں بھی تنگی میں مبتلا ہو جائیں، تو مفاد عامہ کے پیش نظر حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگا سکتی ہیں اور جس طرح یہ پابندی حکومتیں لگا سکتی ہیں اسی طرح ریاستوں کو بھی انفرادی طور پر پابندی لگانے کا حق حاصل ہوگا؛ کیونکہ جس طرح حکومتیں مصالح عامہ کی رعایت کرنے کی پابندی ہیں اسی طرح ریاستیں بھی ذمہ دار ہیں۔

اب رہا مسئلہ حکومت یا ریاست کی پابندی پر عمل کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

تو چونکہ اس کا تعلق انتظام سے ہے اور اس طرح کی باتیں وقتی مصلحت کے تناظر میں ہوتی ہیں، اگر حکومت کسی ایسی بات کا حکم دے جو حکم شریعت سے ٹکرائے، اور اس حکم میں مصلحت عامہ بھی ہو تو حکم پر چلنا اور اس کو ماننا واجب ہے، جیسا کہ درج ذیل حدیث سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے۔

”عن عمر عن النبی ﷺ قال: السمع والطاعة حق مالم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة“ (بخاری، حدیث نمبر: ۲۹۵۵)۔

جواب ۶:

اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے انسانی ضروریات کے پیش نظر زمین کے نیچے پانی رکھا، تاکہ انسان جہاں بھی زندگی گزارے وہ پانی کے مسائل سے دوچار نہ ہو، کچھ ہی علاقے اس کائنات میں ایسے ہیں جہاں زمین کے نیچے پانی نہیں ہے، یا اگر ہے تو اس کی سطح کافی نیچے ہے۔ پانی ان چیزوں میں سے ہے جسے شریعت نے مباحات میں سے قرار دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”المسلمون شركاء في الغلات في الماء والكلأ والنار وثمره حرام“ (ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۴۷۲)۔ اسی لئے فقہاء نے زیر زمین پائے جانے والے پانی کو مباحات میں سے قرار دیا ہے، اور کسی انسانی کو اس کا مالک قرار نہیں دیا ہے یہاں تک کہ کوئی کنواں کھودے، حوض بنا لے، اسی طرح پانی کے چشمے جو کسی کی مملوکہ زمین میں ہوں سب صورتوں میں بھی جمہور فقہاء کے نزدیک مالک زمین پانی کا مالک متصور نہیں ہوگا؛ چنانچہ علامہ کا سانی فرماتے ہیں:

”الماء الذي يكون في الحياض والآبار والعيون ليس بمملوك لصاحبه بل هو مباح في نفسه سواء كان في أرض مباحة أو مملوكة“ (بدائع الصنائع: ۶۰۲/۵)۔

اور جب زیر زمین پانی مباحات میں سے ہے، تو نہ افراد و اشخاص اس کے مالک سمجھے جائیں گے اور نہ حکومتیں مالک سمجھی جائیں گی۔ البتہ حکومت ولایت عامہ کی بنیاد پر مفاد عامہ کے پیش نظر مناسب قانون وضع کر سکتی ہے، چنانچہ اگر حکومت ضرر عام سے بچانے کیلئے مالک زمین کو اپنی زمین میں بورنگ کرانے سے منع کرے، تو اس کی اجازت ہوگی، بشرطیکہ بورنگ کرانے کی وجہ سے پانی کی سطح واقعتاً نیچے چلی جائے اور اس کی وجہ سے پڑوسیوں کو پانی کی قلت کا سامنا ہو جائے، محض گمان کی بنیاد پر اور حقیقی اندیشہ کے بغیر حکومت کو روک لگانے کا حق نہیں ہوگا، موسومہ فقہیہ میں ہے:

”اعطت الشريعة الاسلامية ولي الأمر حق وضع قيود على الملك، ومن ذلك ... الأول ... تقييد الملك

الخاص للمصلحة العامة“ ... (الموسوعة الفقهية: ۳۹۰۳)۔

جہاں تک اس حکم کی تعمیل کی بات ہے تو اگر اس کا حکم شرعاً جائز ہو تو اس کی تعمیل واجب ہے اور جب حکومت کا پابندی لگانا شرعی دائرہ میں نہ ہو تو پھر حکومت کے حکم کی تعمیل ضروری نہیں ہوگی۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

”عن عمر عن النبي ﷺ قال: السمع والطاعة حق مالم يؤمر بمعصيته فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة“ (بخاری، حدیث نمبر: ۲۹۵۵)۔

جواب ۷:

جو چیز عمومی نوعیت کی ہو، جس سے عام لوگ فائدہ اٹھائے ہوں جیسے سڑک، نہر، ڈیم وغیرہ تو ایسی چیزوں کو وجود میں لانا، اور وجود میں آنے کے بعد اس کی مرمت، اس میں توسیع وغیرہ یہ سب حکومت وقت کی ذمہ داری ہے، چنانچہ مختصر و قافیہ میں ہے:

(وکری فھر لم یملک) أي حفزه (من بیت المال) لأن ذلك لمصلحة المسلمين وبیت المال الخراجی معد لمصلحتهم“ (مختصر الوقایہ مع اختصار الروایة ۲۰۲)۔

اس لئے پانی کی ذخیرہ اندوزی بھی حکومت وقت کی ذمہ داری ہے؛ کیونکہ اس کا تعلق مصالح عامہ سے ہے، اور حکومت مصالح عامہ کی رعایت و محافظت کی مکلف ہوتی ہے؛ اس لئے افراد و اشخاص کو اصلاً اس کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا۔ البتہ راقم الحروف کے نزدیک دو صورتوں میں افراد و اشخاص کو بھی مکلف بنایا جاسکتا ہے: پہلی صورت یہ ہے کہ حکومت کے پاس اتنا بجٹ نہ ہو کہ وہ تمام شہری کی ضروریات کے بقدر پانی کا ذخیرہ کر سکے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اگر جگہ بہ جگہ پانی کا ذخیرہ کیا جائے تو زیر زمین سطح آب میں اضافہ ہوتا ہو اور اس کے نتیجے میں مستقبل میں پانی کے ٹھنڈے کا سامنا نہ ہو تو یہ ایک ایسی عظیم مصلحت ہے کہ جس کے لئے افراد و اشخاص کو حفاظت آب کا مکلف بنایا جاسکتا ہے، پھر یہ معاملہ ایسا ہی ہوگا جس طرح حکومت لوگوں کو پابند کرے کہ وہ غلاظت، کچر اور گندگیاں عام جگہوں پر نہ ڈالیں، تاکہ بہت سے امراض جو گندگی کی وجہ سے پھیلتے ہیں ان کا سدباب ہو سکے، تو لوگوں کو اس کی رعایت کرنا ضروری ہوگا؛ اسی طرح پانی کی قلت سے بچنے اور سطح آب میں اضافہ کرنے کا مسئلہ بھی انتہائی اہم ہے، اس سے نمٹنے کے لئے عام لوگوں کو پانی کی ذخیرہ اندوزی کا مکلف بنایا جاسکتا ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ نہر کی کھدائی گو کہ حکومت کی ذمہ داری ہے؛ لیکن اگر حکومت کے پاس اتنا بجٹ نہ ہو کہ خود اس کام کو اپنے اخراجات سے انجام دے سکے تو عام لوگوں پر بھی اس کا بوجھ ڈالا جاسکتا ہے۔

”فإن لم یکن فیہ) أي فی بیت المال (شیء) یکفیه ... (فعلى العامة) کرہ، یجبرهم الإمام علی ذلك لأن فی ترکه ضرراً وفلما ینفق العامة علی المصالح بإختیارهم، إلا أن الإمام یخرج له من یطيقه ویجعل مؤنته علی المیاسیر الذین لا یطیقونه بأنفسهم کما فی تجهیز الجیوش“ (مختصر الوقایہ مع اختصار الروایة: ۲۰۲)۔

اس لئے راقم الحروف کے نزدیک مذکورہ دونوں صورتوں میں عام لوگوں کو اس بات کا مکلف بنایا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو ذخیرہ آب کیلئے مخصوص کر دیں، اور جب حکومت مذکورہ بالا عبارت کی روشنی میں مجبور کر سکتی ہے تو لوگوں پر اس حکم کی اطاعت بھی ضروری ہوگی، نیز جب حکومت کا کوئی حکم جو قرآن و حدیث کی کسی نص کے خلاف نہ ہو، اور لوگوں کی مصلحت کے مطابق ہو تو اس کی اطاعت واجب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”یا ایہا الذین آمنوا أطیعوا اللہ وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم“ (النساء: ۵۹)۔

اس آیت میں ”اولی الامر“ سے ایک قول کے مطابق امراء و حکام مراد ہیں، نیز رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”عن عمر عن النبي ﷺ قال: السمع والطاعة حق مالم یؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة“ (بخاری، حدیث نمبر: ۲۹۵۵)۔

البتہ اس کا خیال ضروری ہے کہ جو لوگ تنگ دست ہوں اور خود ان کے لئے جگہ تک نہ ہو تو ان کو مزید حفاظت آب کیلئے ایک حصہ گھر مخصوص کرنے کا حکم دینا ”تکلیف ما لا یطاق“ کی قبیل سے ہوگا؛ اس لئے اس کا خیال رکھنا ضروری ہوگا۔



جواب ۸:

اسلام نے ہر شخص کو اپنی املاک کے تحفظ کا حق دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”لا یحل لامریء من مال اخیہ الا ما طابت بہ نفسہ“ (مسند احمد: ۳۰۵۳)۔

اس لئے کسی کی مملوکہ چیز کو اس کی رضامندی کے بغیر لینا جائز نہیں ہے البتہ پانی کی ذخیرہ اندوزی اور ڈیم کی تعمیر کے لئے حکومت کا عوام کی زمین حاصل کرنا اور متبادل زمین فراہم کر دینا درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں راقم الحروف کے نزدیک درج ذیل صورتیں ہیں:

۱۔ حکومت کے پاس اپنی زمین ہو، اور اس پر ڈیم کی تعمیر ہو سکتی ہو تو پھر دوسرے کی زمین جبراً لینا درست نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں حکومت کے سامنے مجبوری نہیں ہے۔

۲۔ مذکورہ مقصد کے لئے حکومت کے پاس زمین نہ ہو، البتہ حکومت کو ضرورت کے بقدر زمین بلا عوض یا بالعوض مل رہی ہو، تو پھر دوسروں کو نقل مکانی پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے۔

۳۔ مذکورہ مقصد کے لئے حکومت کے پاس زمین نہ ہو، اور نہ لوگ بالعوض ہی دینے پر آمادہ ہوں، تو اگر پانی کی ذخیرہ اندوزی اور اس کے لئے ڈیم بنانا شہریوں کی ضرورتوں میں داخل ہو چکا ہو تو پھر حکومت کو اس کی اجازت ہوگی کہ وہ مطلوبہ زمین کو اپنے قبضہ میں لے لے، اور حکومت کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اس کا متبادل فراہم کرے، اور متبادل فراہم کرنے میں لی ہوئی زمین کی مالیت کو نظر انداز نہ کرے، یعنی جس مالیت کی زمین حکومت نے لی ہے، اسی مالیت کی دوسری زمین مالکان زمین کے لئے فراہم کرے اگر متبادل زمین رقبہ کے اعتبار سے لی ہوئی زمین کے برابر ہو، لیکن متبادل زمین کی مالیت کم ہو تو کمی کی تلافی دوسری شکل مثلاً مناسب رقم دے کر کرے، بلکہ دلجوئی کے لئے استحقاق سے بڑھ کر دے، اس سلسلہ میں ایک نظیر عہد رسالت کی بھی ہے، کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی کی تعمیر کا ارادہ فرمایا تو اس کے لئے جس زمین کا انتخاب فرمایا وہ ایک یتیم کی زمین تھی۔ اس یتیم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کا علم ہوا تو وہ بلا معاوضہ زمین دینے کو تیار تھا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا مناسب معاوضہ ادا فرمایا، اس لئے حکومت کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ حسن سلوک کے پہلو کو نظر انداز نہ کرے، اور زمین والوں سے گفتگو کر کے ان کو نقل مکانی پر آمادہ کرے، پھر بھی زمین والے آمادہ نہ ہوں تو صرف اس صورت میں حکومت نقل مکانی پر مجبور کر سکتی ہے جبکہ ڈیم بنانا ضرورت کے دائرہ میں آچکا ہو۔

جواب ۹:

قاعدہ فقہیہ ہے کہ ضرر عام سے بچنے کے لئے ضرر خاص کا ارتکاب کیا جاسکتا ہے ”لو کان أحدہما أعظم ضرراً من الآخر فإن الأشد یزال بالأخف“ (الاشیاء: ۱۳۳)۔ اسی طرح فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مسلمانوں کا کفار سے جہاد چل رہا ہو، اور دوران جنگ کفار چند مسلمانوں کو پکڑ کر انہیں ایسی جگہ کھڑا کر دیں کہ مسلم فوج جب بھی کفار پر حملہ کریں تو یہ کھڑے مسلمان بھی حملہ کی زد میں آجائیں تو کیا ایسی صورت میں مسلم فوج کفار پر حملہ کرنا بند کر دیں گے؟ فقہاء نے کہا کہ اگر حملہ جتنی نقطہ نظر سے ضروری ہو تو درمیان میں چند مسلمانوں کو ڈھال بنانے کے باوجود مسلم فوجوں کو حملہ کرنے کی اجازت ہوگی، خواہ اس کی وجہ سے وہ چند مسلمان ہلاک ہو جائیں۔ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

”قالوا الکافر إذا تترس بمسلم فإن رماہ مسلم فإن قصد قتل المسلم حرم وإن قصد قتل الکافر لا“ (الاشیاء والنظائر: ۱۵۵)۔

اس لئے صورت مسئلہ میں بھی اس اصول کو برتا جائیے گا۔ اگر باندھ کونہ کاٹنے میں مجموعی اعتبار سے جانوں اور مالوں کا زیادہ نقصان ہو تو پھر باندھ کاٹنے کی اجازت ہوگی، اور اگر باندھ کاٹنے میں مجموعی اعتبار سے جان و مال کا زیادہ نقصان کا خطرہ ہو تو پھر باندھ کاٹنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

جواب ۱۰:

دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب ان سب کا پانی مباحات میں سے ہے، الغا پر ہر کسی کی ملکیت نہیں ہوتی ہے، اگر کنواں یا تالاب وغیرہ کھودنے میں حکومت یا کسی فرد نے مال خرچ کئے ہوں، پھر بھی مشہور قول کے مطابق پانی پر حکومت یا اس فرد کی ملکیت قائم نہیں ہوگی۔

”إن صاحب البشر لا يملك الماء... هذا مادام في البشر“ (الشرح الكبير: ۱۱۰۸۱)۔

اس لئے ایسے پانی سے عام لوگ بھی استفادہ کر سکتے ہیں، البتہ استفادہ کی بنیادی طور سے تین قسمیں کی جاسکتی ہیں:

(الف) کھانے، پینے، برتنے، کپڑا دھونے اور اس طرح کی بنیادی ضرورتوں میں پانی کا استعمال کہ جس میں پانی کم خرچ ہوتا ہے۔

(ب) دوسری صورت ایسے کاموں میں پانی کے استعمال کی ہے جس میں پانی کی ایک مناسب مقدار کی ضرورت پڑتی ہو، جیسے مویشی کے ریوڑ کو پانی پلانا۔

(ج) تیسری صورت وہ ہے جس میں پانی کی اچھی خاصی مقدار مطلوب ہو، جیسے کھیتوں کی سیچائی، ایسی چیز کی فیکٹری جس کی تیاری میں پانی کو بنیادی حیثیت حاصل ہو۔

پہلی صورت تو مطلقاً درست ہے، یعنی سوال میں جس پانی کا تذکرہ ہے اس سے ہر شخص اپنی بنیادی ضرورت پوری کرنے کا حق رکھتا ہے، دوسری صورت کی بھی گنجائش ہے بشرطیکہ جانور کو ضرر لاحق ہو، اگر عام لوگوں کو ضرر لاحق ہونے لگے تو پھر مویشی کے ریوڑ کو پانی پلانے سے روکا جاسکتا ہے، اسی طرح ہر وہ کام جس میں پانی کی متوسط مقدار مطلوب ہو اور پانی کے استعمال سے ضرر عام لاحق ہو یعنی لوگوں کو پانی کی قلت کا سامنا ہونے لگے تو اسے حکومت منع کر سکتی ہے، تیسری صورت جس میں پانی کی بہت زیادہ مقدار مطلوب ہو جیسے سیچائی، پانی سے مربوط چیز کی فیکٹری، تو اس کے حکم کی تفصیل یہ ہے کہ عوامی کنوئیں، سرکاری تالاب اور چشمے جو مال خرچ کر کے نکالے گئے ہوں، ان سے استفادہ بلا اجازت درست نہیں ہے، کھیت کی سیچائی کرنے والے پر لازم ہے کہ حکومت اور اہل حق سے پوچھے اور اجازت لئے بغیر کھیتی سیراب نہ کرے، فیکٹری میں سیلابی نہ کرے، اگر حکومت اور اہل حق کی جانب سے اذن عام ہو اور ہر چھوٹی بڑی ضرورت میں پانی کے عام استعمال کی اجازت ہو تو پھر سیچائی وغیرہ میں بھی مستقلاً اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے، یہ حکم دریا اور ندی کا ہے، جو عام طور پر قدرتی ہوتے ہیں کہ اس سے استفادہ کی گنجائش ہوگی، بشرطیکہ لوگوں کو اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل میں پانی کی قلت کا سامنا نہ ہو، اگر لوگوں کو اس سے ضرر لاحق ہوتا ہو تو پھر اس قسم کے استفادہ کی اجازت نہیں ہوگی، اس سلسلہ میں درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو:

”اعلم أن المياه أنواع: منها ماء البحار ولكل واحد من الناس فيها حق الشفة وسقى الأراضى“ (ہدایہ ۲۸۳، کتاب احیاء الموات)۔

”نهر لقوم ولرجل أرض بجنبه ليس له شرب من هذا النهر كان لصاحب الأرض أن يشرب ويتوضأ ويسقى دوابه من هذا النهر وليس له أن يسقى منه أرضاً أو شجراً أو زرعاً... وإن أراد قوم ليس لهم شرب من هذا النهر أن يسقوا دوابهم منه، قالوا إن كان الماء لا ينقطع بسقيهم بأن كانت الإبل كثيرة كان لهم حق المنع، وقال بعضهم إن كان تنكس رضة النهر ويخرب بالسقى كان لهم حق المنع والإفلا، وكذا العين والحوض الذي دخل فيه الماء بغير احراز واحتیال فهو بمنزلة النهر الخاص“ (ہندیہ: ۵/۲۹۱، کتاب الشرب)۔

جواب ۱۱:

اگر نہر چند اشخاص کی ملکیت ہو تو پھر ان ہی مالکان اراضی کو اپنی کھیتی سیراب کرنے کا حق ہوگا جو نہر کے مالک ہیں یا جن کا حق شرب ہو، یا جن کو مالکان نہر اجازت دیں، تاہم نئی زمانہ نہریں سرکاری ہیں، اور حکومت نے نہر کا نظام اسی لئے رکھا ہے کہ لوگ اپنے اپنے کھیت سیراب کریں، گویا اذن عام ہوتا ہے جو چاہے کھیت سیراب کرے، تاہم اگر حکومت نے پانی سے استفادہ کی کچھ شرائط رکھی ہوں، مثال کے طور پر یہ قانون ہو کہ کھیت کیلئے پانی وہی لے سکتا ہے جو اولاً متعلقہ محکمہ میں اپنا نام، اور پلاٹ نمبر درج کرائے اور سالانہ اتنا روپیہ جمع کیا کرے، تو پھر ان شرائط کی رعایت کے بعد ہی کھیت سیراب کرنے کی اجازت ہوگی۔ حاصل یہ کہ اس سلسلہ میں ملکی قانون کے دائرہ میں رہتے ہوئے پانی سے استفادہ کی اجازت ہوگی، بشرطیکہ کوئی قانون شریعت حقہ کے خلاف نہ ہو۔ اس سلسلہ میں مزید تفصیل اور اس کے متعلق فقہی عبارتیں سوال نمبر ۱۰ کے جواب میں آچکی ہیں۔

جواب ۱۲:

پانی پر ملکیت کی بنیادی صورت فقہ کی زبان میں ”احراز“ ہے، احراز کے معنی جمع کرنے اور ذخیرہ اندوزی کرنے کے ہیں، مراد یہ ہے کہ جب کوئی پانی کو کسی برتن یا کسی اور چیز میں جمع کر لے اور اس کا ذخیرہ کر لے تو وہ ایسے پانی کا مالک ہو جاتا ہے۔

”فأما ما يجوز من الماء في إنائه أو يأخذه من الكلال في حبله أو يجوز في رحله أو يأخذه من المعادن فإنه يملكه بذلك بغير خلاف بين أهل العلم“ (الشرح الكبير ۱۱۰۸)۔

اسی حکم میں اس تالاب کا پانی بھی ہے جس میں تالاب والے نے مشین کے ذریعہ پانی بھرا ہو، کہ یہ بھی احراز کے دائرہ میں آنے کی وجہ سے مملوک سمجھا جائے گا۔ چنانچہ شرح کبیر میں ہے:

”أما إذا أخرج منه بالاحتیال كما في السواني فلا شك في ملكه له كحيازته له في الكيزان ثم صبه في البرك بعد حيازته“ (الشرح الكبير ۱۱۰۸)۔

سمندر، بڑے بڑے دریا، اور ندی وغیرہ جن میں قدرتی پانی ہوتے ہیں۔ اس پر کسی کی ملکیت نہیں ہوتی ہے، خواہ حکومت ولایت عامہ کی بنیاد پر ایسے پانی پر بھی ملکیت کا دعویٰ کرے اور اپنے آپ کو مالک سمجھے، تو بھی شرعاً حکومت یا کسی فرد کی ملکیت نہیں سمجھی جائے گی، علامہ بدرالدین عینی شارح بخاری رقم طراز ہیں:

”وقسم منه لا يملك اصلاً وكل الناس فيه سواء في الشرب وسقى الدواب وكرى النهر منه إلى أرضه وذلك كالأهوار العظام مثل النيل والفرات ونحوهما“ (عمدة القاری: ۹۰۵)۔

اب رہا مسئلہ مملوکہ کنواں، مملوکہ نہر، اور مملوکہ تالاب وغیرہ کا تو اس سلسلہ میں بھی مشہور قول یہ ہے کہ ان سب کے پانی پر بھی کسی کی ملکیت نہیں ہوتی ہے، مباحث میں سے ہے۔ ایسے پانی سے بنیادی انسانی ضرورت جیسے پینے، کھانا پکانے وغیرہ کیلئے استفادہ کرنا ہر ایک کے لئے جائز ہے، اسی طرح مویشی کو پانی پلانا درست ہے، جب کہ مویشی اتنے زیادہ نہ ہوں جو پانی اس حد تک پی لیں کہ دوسروں کو نقصان پہنچے، البتہ باغ اور کھیت کی سیرنجائی بلا اجازت درست نہیں ہے۔

”وأما ما ينبع في ملكه كالبئر والعين المستنبطة فنفس البئر وأرض العين مملوكة لمالك الأرض والماء الذي فيها غير مملوك في ظاهر المذهب، لأنه يجرى من تحت الأرض إلى ملكه فأشبه الماء الجاري في النهر إلى ملكه، وبهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي“ (الشرح البير ۱۱۰۷)۔

تاہم ایک قول کے مطابق مملوکہ تالاب، مملوکہ کنواں، وغیرہ کے پانی پر صاحب تالاب اور صاحب کنواں مالک ہو جاتا ہے؛ جب کہ پانی اسی جگہ کی زمین سے سوتے کے ذریعہ نکل رہا ہو، کہ ایسی صورت میں ایسا پانی اسی کی زمین کا ”نماء“ قرار پائے گا۔ اور زمین کے تابع ہو کر پانی بھی مملوک ہوگا۔ حنابلہ اور شوافع کی ایک روایت یہی ہے، فقہ شافعی کی کتاب البیان فی مذہب الامام الشافعی میں ہے:

”إذا حضر الرجل بئرا في ملكه فالبئر ملك له، لأنه من ملك أرضا ملكها إلى القرار، فإن نبع فيها ماء فهل يملكه؟ على الوجهين“ (البيان في مذہب الامام الشافعی: ۷۰۳)۔

نیز شرح کبیر میں ہے: ”والوجه الآخر يملك: لأنه نماء الملك، وقد روى عن أحمد نحو ذلك ... وقد اختاره أبو بكر وهذا يدل من قوله على أن الماء مملوك لصاحبه“ (الشرح الكبير ۱۱۰۷)۔

اسی طرح بعض فقہاء حنفیہ کے یہاں بھی اس طرح کے پانی کے مملوک ہونے کی بات ملتی ہے۔ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے اس کے کنویں اور چشمے کے پانی کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، جبکہ بائع پانی کی مقدار کی جہالت کو ختم کر دے۔

”وان باعه بذلك لم يجز البيع ولم يحل للبائع والمشتري لأنه مجهول ... فإن أمكن ضبط مقدار الماء بالعداد ونحوه ينبغى أن يجوز بيعه“ (تكملة فتح الملهم: ۱: ۵۲۳)۔

ظاہر ہے کہ بیچنا اسی وقت جائز ہو سکتا ہے جب کہ اس پر ملکیت بھی تسلیم کر لی جائے؛ اس لئے راقم الحروف کا خیال ہے کہ عام حالات میں مملوکہ تالاب، مملوکہ کنواں، مملوکہ چشمے کے پانی پر ملکیت قائم نہیں ہوگی؛ کیونکہ مذہب کا راجح دل یہی ہے، تاہم اگر اس طرح کے پانی کی بیع کا چلن عام ہو جائے تو عموم بلوی کی وجہ سے مرجوح قول کا سہارا لینے میں مضائقہ نہیں ہے۔

جواب ۱۳:

حدیث شریفہ میں ضرورت سے زائد پانی بیچنے کی ممانعت وارد ہے:

”تھی رسول اللہ ﷺ عن بیع فضل الماء“ (مسلم، حدیث نمبر: ۴۰۰۳، کتاب الساقاة)۔

تاہم جمہور فقہاء نے اس ممانعت کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا ہے، علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”قال الخطابي: والنهي عند الجمهور للتنزيه“ (فتح الباری ۵، ۲۹)۔

اس لئے عام حالات میں یہ بات زیب نہیں دیتی کہ دوسروں کو پانی دے کر اس کا معاوضہ لیا جائے، تاہم اگر کسی نے مملوکہ پانی کا عوض لے ہی لیا تو عوض کا وہ مالک ہو جائے گا، اور اس عوض سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا، البتہ یہ تفصیل اس مملوکہ پانی کی ہے جس کو بیچتے ہوئے بائع کو اضافی لاگت نہ آتی ہو، اس وقت صورت حال یہ ہے کہ بیچنے والے پانی پر بہت سے اخراجات کرتے ہیں، پانی کی سپلائی، ایک جگہ سے دوسری جگہ ترسیل، مشین کے ذریعہ پانی کی صفائی، خود مشین کی ہزاروں روپے میں خریدی، باضابطہ اس کیلئے عملہ کا تقرر، ظاہر ہے کہ ایسی صورت حال میں پانی کی تجارت اور اس پر نفع کمانے کو مکروہ کہنا بھی مشکل ہے۔ بہر حال جن صورتوں میں کوئی شخص پانی کا مالک ہو جاتا ہے ان میں اپنے مملوکہ پانی کی تجارت جائز ہے، اور جو کچھ اس سے آمدنی حاصل ہو وہ حلال ہے۔

جواب ۱۴:

شریعت نے ہر ذی شعور انسان کو اپنی الماک میں تصرف کا حق دیا ہے، اس کا تقاضہ ہے کہ وہ جس طرح کا تصرف کرنا چاہے کرے، تاہم ایسا تصرف جس سے دوسرے کو واضح ضرر اور نقصان پہنچے، اس کی اجازت نہیں ہوگی، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”لا ضرر ولا ضرار“ (موطا امام مالک ۲، ۵۴۷)۔

یعنی نہ تو دوسرے کو ضرر پہنچائے اور نہ دوسرے سے ضرر پہنچائے، نیز موسوعہ فقہیہ میں ہے:

”فحق الملك وإن كان خاصا بصاحبه ومن حقه أن يتصرف فيه كما يشاء إلا أن حق الغير مصون ومحافظ عليه شرعا فمراعاة مصالح الآخرين قيد على استعمال الحقوق ومنها الملك“ (الموسوعة الفقهية ۲۹، ۲۳)۔

نیز ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف، متاخرین حنفیہ اور بعض شوافع کا خیال ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی مملوکہ چیز میں ایسا تصرف کرے جس سے پڑوسی کو واضح نقصان (ضرر فاحش) پہنچے تو اسے تصرف سے روکا جائے گا، اور جب نقصان فاحش کی بات نہ ہو تو پھر اسے تصرف کی اجازت ہوگی۔

”ومنهم من فرق بين الضرر الفاحش فيمنع وغير الفاحش الذي لا يمنع وهو رأي أبي يوسف في رواية ومتأخري الحنفية وبعض الشافعية“ (الموسوعة الفقهية ۲۹، ۲۳، نیز دیکھئے مسجود سرخسی ۲۵، ۱۲، فتح القدير ۵، ۵۰۶، رد المحتار ۵، ۲۳۲، غایة المحتاج ۵، ۲۲۷، المنی ۴، ۲۸۸)۔

اس لئے صورت مسئلہ کی چند ممکنہ شکلوں کے احکام حسب ذیل ہوں گے:

(الف) وہ علاقے جہاں پانی کا مسئلہ درپیش نہ ہو، یعنی نشیبی علاقوں کی پلانٹنگ کی وجہ سے پانی کی سطح نیچے نہ جاتی ہو تو پھر مالکان اراضی اپنی نشیبی زمین پر پلانٹنگ کر سکتے ہیں۔

(ب) جن علاقوں میں پانی کا مسئلہ بہت سنگین ہو اور اس کی اہمیت کے پیش نظر حکومت نے بھی مالکان اراضی پر نشیبی علاقوں کی زمین کی پلانٹنگ کرنے کی ممانعت کر دی ہو اور واقعہ بھی یہی ہو کہ پلانٹنگ کرنے کی وجہ سے سطح آب میں کمی آسکتی ہو، اور اس کی وجہ سے عام خلائی کو ضرر فاحش لاحق ہو تو پھر مالکان اراضی پر لازم ہوگا کہ وہ نشیبی علاقوں کی پلانٹنگ نہ کریں، اور اس قانون کی خلاف ورزی جائز نہیں ہوگی۔

”فكل تصرف ولو كان في ملك المالك - يمنع إذا أدى إلى الإضرار بالآخرين ولذلك منع الفقهاء المالك من إشعال النار في يوم عاصف ولو كان في ملكه مادام يترتب عليه إحراق شيء من أموال الجيران حيث يعتبر متعديا“

وعليه الضمان“ (مبسوط سرخسی ۱۵، ۱۲، نیز دیکھئے فتح القدیر ۵۰۶، ۵۰۷)۔

اگر یہی مذکورہ بالا کیفیت ہو اور حکومت نے اب تک پابندی نہ لگائی ہو، تو حکومت کو چاہئے کہ پابندی لگا دے؛ تاہم اگر پابندی نہ بھی لگائے تو بھی ارباب زمین پر دینا واجب ہوگا کہ نشیبی علاقوں کی پلاننگ نہ کریں تاکہ عوام الناس ضرر سے دوچار نہ ہوں۔

(ج) اگر نشیبی علاقوں میں پلاننگ کی وجہ سے سطح آب میں کمی تو ہو لیکن اس کی وجہ سے ضرر عام لاحق نہ ہو، جیسے اس شہر میں دریاؤں سے پانی لانے کا مناسب انتظام ہو، کہ اگر زیر زمین پانی سے لوگ استفادہ کم کرتے ہوں اور سرکاری پانی جو دریا سے لایا گیا ہے وہ عام لوگوں کے لئے کافی ہو تو پھر نشیبی علاقوں کی پلاننگ درست ہوگی۔

جواب ۱۵:

(الف) رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے امور کا والی بنا دیا، پھر اس نے لوگوں کی حاجات و ضروریات کا خیال نہیں کیا تو اللہ بھی اس کی ضرورتوں کو پورا نہیں فرمائیں گے، چنانچہ خود رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کی ضروریات کے سلسلہ میں ایک شخص کو مقرر فرمایا تھا:

”سمعت رسول الله ﷺ يقول: من ولاه الله عز وجل شيئاً من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وختلتهم وفقروهم احتجب الله عنه دون حاجته وختلته وفقره قال: فجعل رجلاً على حوائج الناس“۔

امام ابوداؤد نے اس حدیث کو باب فیما یلزم الامام من أمر الرعیۃ الخ (حدیث نمبر ۲۹۳۹) کے تحت پیش کیا ہے، گویا امام ابوداؤد علیہ الرحمۃ اس حدیث کی روشنی میں حاکم وقت پر لوگوں کی بنیادی ضروریات کی دیکھ بھال اور اس کے انتظام و انصرام کو ضروری قرار دے رہے ہیں۔ اس لئے راقم الحروف کا خیال ہے کہ جس شہر میں لوگ پانی کے مسائل سے دوچار ہوں وہاں آب رسانی کا انتظام حکومت کی ذمہ داری ہے اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا حکومت سے مطالبہ کرے؛ البتہ اگر کسی شہر میں پانی کا مسئلہ نہ ہو، پانی عوام کیلئے سہل الحصول ہو تو پھر آب رسانی کا انتظام حکومت کے فرائض میں داخل نہیں ہوگا؛ بلکہ خود لوگوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے طور پر پانی کا انتظام کر لیں۔

(ب) اگر حکومت نے مستقل محکمہ آب رسانی قائم کر رکھا ہو تو ظاہر ہے کہ اس انتظام کو چلانے میں ایک بڑی رقم خرچ ہوتی ہے؛ اس لئے اس کی اجرت متعین کرنا اور اس کا عوض لینا جائز ہے۔ اگر کوئی اجرت نہ دے تو حکومت اس سے پانی روک لینے کی مجاز ہوگی؛ تاہم اگر حکومت مفت اس کا انتظام کرے تو یہ زیادہ بہتر ہے، البتہ اس طرح کی چیزیں حکومت کی اپنی پالیسی پر مبنی ہوتی ہیں، یعنی حکومت کس طرح کی دی ہوئی سہولتوں پر معاوضہ لے اور کس طرح کی چیزوں پر نہیں لے، ظاہر ہے کہ ہر طرح کی سہولت حکومت مفت فراہم نہیں کر سکتی۔

جواب ۱۶:

دنیا ترقی پذیر ہے، اور اسی مناسبت سے طرز حیات میں بھی روز بروز تبدیلی ہوتی رہتی ہے، زمانہ قدیم میں ڈرنیج کا مسئلہ زیادہ اہم نہیں تھا، لوگوں میں سادگی تھی، مکانات اور سڑکوں اور گلیوں کی بھی یہ کیفیت نہیں تھی، اس لئے ڈرنیج کا معاملہ بھی انسان کی بنیادی ضرورتوں میں شامل نہیں تھا، لیکن اس وقت شہروں کی صورت حال یہ ہے کہ ڈرنیج اور استعمال شدہ پانی کی بہتر نکاسی کا انتظام نہ ہو تو لوگوں کو بڑا حرج لازم آئے گا، اور حفظان صحت کے اعتبار سے بھی بڑا منفی اثر پڑے گا، اس لئے اس وقت ڈرنیج کا مسئلہ لوگوں کی ضروریات میں شامل ہو چکا ہے اور اجتماعی ضرورتوں کا نظم اور ان کی تکمیل حکومت کی ذمہ داری ہوتی ہے، جیسا کہ سوال ۱۵ کے جواب میں اس سلسلہ کی حدیث گزر چکی ہے، اس لئے ڈرنیج کا نظام شہریوں کا حق سمجھا جائے گا۔ اور اس کا مطالبہ بھی درست ہوگا۔

☆☆☆

## آبی وسائل..... شریعت کی نظر میں

مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی

تمہید: نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، أما بعد! پانی انسانی زندگی کا قوام ہے، اس کے بغیر تقریباً زندگی ناممکن ہے، اور یہ نہ صرف انسان کی تخلیق کا رکن اعظم ہے، بلکہ بالواسطہ یا بلاواسطہ تمام ہی تنفس و حیوانات کا وجود پانی کا ہی رہین منت ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی ہے: ”وجعلنا من الماء کل شیء حی“ (الانبیاء: ۳۰)۔ ”واللہ خلق کل دابة من ماء“ (النور: ۴۵)۔

قرآن کریم میں بچاس سے بھی زائد مقامات پر بطور ایک عظیم نعمت الہی اس کا تذکرہ کیا گیا ہے، یہ اگر ایک طرف انسان کی پیاس بجھانے کا ذریعہ ہے (الواقفہ: ۶۸) تو دوسری طرف اس کی تطہیر کا سامان بھی (الانفال: ۱۱، الفرقان: ۴۸)۔ یہ کھیتوں، پھلوں، پھولوں کی شادابی کا ذریعہ ہے تو دوسری طرف ان کے چوپایوں کو بھی سیراب کرتا ہے۔ پانی سے انسان کا نفع دیرپا ہوا اس کے لئے زمین کے اندر جذب کرنے کی صلاحیت رکھی (المومنون: ۸)، آسمان سے بارش کا انتظام کیا (نباء: ۱۳)، اور زمین کی تہوں میں چشموں کی لازوال دولت رکھ دی، اور ان تمام آیات و دیگر بہت سی آیات کے ذریعہ شکر نعمت کی تلقین فرمائی، حکم عدولی و نافرمانی کی صورت میں پانی کے سوتے خشک کرنے اور بارش کے روکنے سے ڈرایا (الملک: ۳۰، الکہف: ۴۱) تو اب عقل مندی کی بات یہی ہے کہ اس کا ٹھیک ٹھیک استعمال کیا جائے، اور اس کو ہر طرح کی آلودگی اور ضائع ہونے سے بچایا جائے۔

تمدن کی ترقی نے جہاں انسانیت کے سامنے بہت سے مسائل کھڑے کئے، انہیں میں سے پانی کا مسئلہ بھی ہے۔ اس تناظر میں آبی وسائل کے تعلق سے سوالات اور نصوص شرعیہ کی روشنی میں ان کا صحیح حل انسانیت کی ایک بڑی خدمت ہے۔

اس تمہید کے بعد جوابات تحریر کئے جاتے ہیں۔ واللہ المستعان۔

### ۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق عمومی احکام کیا ہیں؟

تمہید میں جو کچھ عرض کیا گیا اس سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ پانی انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ہے، اور پانی کے استعمال کے مختلف مقامات کی نشاندہی بھی قرآنی آیات کی روشنی میں کر دی گئی، انہیں آیات سے پانی کے استعمال سے متعلق عمومی احکام بھی مستنبط ہوتے ہیں۔ مثلاً:

- ۱۔ پانی انسان کے کھانے پینے میں استعمال ہوگا۔
- ۲۔ پانی سے انسان طہارت و صفائی کا بھی کام لے سکتا ہے۔
- ۳۔ پانی سے کھیتوں اور باغوں وغیرہ کی سیرابی بھی کر سکتا ہے۔
- ۴۔ اپنے جانوروں کو بھی پلائے گا۔
- ۵۔ پانی کے استعمال میں اسراف و فضول خرچی سے بچے گا۔
- ۶۔ پانی کو آلودہ ہونے سے بچائے گا۔
- ۷۔ پانی کو لوگوں کے ضرر اور ایذا کا سبب نہیں بنائے گا۔

دار عرفات نیکہ کلاں، رائے بریلی۔

۸۔ اراز کے ذریعہ پانی پر اس کی ملکیت تسلیم کی جائے گی۔

۹۔ جن صورتوں میں بھی لوگوں کو حق شفعہ حاصل ہو پانی کے استعمال پر پابندی نہیں لگائے گا۔

ان کے علاوہ اور بھی بہت سے احکامات ہیں، جو پانی کے عمومی مسائل سے متعلق ہو سکتے ہیں۔ قرآن و سنت کے نصوص کی روشنی میں ان کی تحدید و تعیین کی جاسکتی ہے۔

جن مسائل کی طرف اشارہ کیا گیا ان میں سے اکثر کے دلائل تمہیدی گفتگو میں ذکر کر دیئے گئے ہیں اور بقیہ کے دلائل کا آئندہ سوالات کے جوابات میں انشاء اللہ تذکرہ ہوگا۔

۲۔ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق اور اس کا شرعی حکم:

حاجت شرعیہ سے زائد خرچ کرنے کو اسراف یا فضول خرچی کہتے ہیں۔ جیسا کہ رد المحتار میں ہے: ”الإسراف: بأن يستعمل منه مافوق الحاجة الشرعية“ (رد المحتار علی الدر المختار ۱۰۲۵۸)۔

یاد دوسرے لفظوں میں ”مناسب سے زیادہ خرچ کرنے کو اسراف کہتے ہیں“ (قاموس الفقہ ۱/۲۶۲)۔

انسان پانی کا استعمال مختلف ضروریات میں کرتا ہے، اس سے وضو بھی کرتا ہے، غسل بھی کرتا ہے، کپڑے بھی دھوتا ہے، آب دست بھی لیتا ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت سی ضرورتیں ہیں جو پانی سے متعلق ہیں، بہر حال جو بھی شکل ہو اگر ”مناسب“ سے زیادہ پانی استعمال کرتا ہے تو اسراف کرنے والا سمجھا جائے گا۔ علامہ شامی نے اس کی ایک مثال وضو کے بیان میں پیش کی ہے، مثلاً اعضاء وضو میں سے کسی عضو کو ۳ مرتبہ سے زائد دھوتا ہے اور اپنے اس عمل کو سنت یا قربت سمجھتا ہے تو اسراف کے زمرہ میں آئے گا اور یہ عمل مکروہ سمجھا جائے گا؛ لیکن شک کی صورت میں اطمینان قلب کے لئے ”مرات“ میں اضافہ کرتا ہے تو اس کی گنجائش ہے۔

”ومنه (الإسراف) الزيادة على الثلاث أي في الغسلات مع اعتقاد أن ذلك هو السنة، لما قدمناه من أن الصحيح أن النهي محمول على ذلك فإذا لم يعتقد ذلك وقصد الطمأنينة عند الشك أو قصد الوضوء على الوضوء بعد الفراغ فلا كراهة“ (رد المحتار علی الدر المختار ۱۰۲۵۹)۔

یہی حال کپڑے دھونے اور غسل کرنے میں بھی ہے، اور دیگر ضروریات بھی اسی زمرہ میں آتی ہیں کہ اگر ۳ مرتبہ سے زائد کو کار ثواب سمجھ کر کرتا ہے تو مکروہ، گناح بخاری کتاب الغسل میں حضرت جابر کی روایت سے بھی یہی امر مترشح ہوتا ہے۔

”حدثنا أبو جعفر أنه كان عند جابر بن عبد الله هو وأبوه وعنده قوم فسألوه عن الغسل فقال: يكفيك صاع؛ فقال رجل: ما يكفيني، فقال جابر كان يكفي من هو أوفى منك شعرا، وخير منك، ثم أمنا في ثوب“ (صحيح البخاري، حديث: ۲۵۲)۔

(ابو جعفر) محمد بن علی بن الحسین المعروف بالباقر فرماتے ہیں کہ وہ خود اور ان کے والد (علی بن الحسین المعروف بزين العابدين) حضرت جابر بن عبد اللہ کی خدمت میں حاضر تھے اور دیگر لوگ بھی وہاں تھے، تو لوگوں نے ان سے غسل (جنابت کا غسل کتنی مقدار پانی میں ہو جاتا ہے) کے تعلق سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ ایک صاع کافی ہے، تو ایک صاحب نے کہا کہ ایک صاع تو میرے لئے کافی نہیں ہے، اس پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایک صاع تو اس ذات گرامی کے لئے کافی ہوتا تھا جن کے بال تم سے زیادہ تھے اور وہ تم سے بہتر بھی تھے۔ پھر ہمیں ایک کپڑے میں نماز پڑھائی۔

علامہ عینی نے اس حدیث سے مستنبط ہونے والے احکام میں لکھا ہے: وفيه: كراهية الإسراف في استعمال الماء (عمدة القاری شرح البخاری ۱۶۱۲، طبع مکتبہ ذکریا یوبند) کہ اس سے پانی کے استعمال میں اسراف کی کراہت معلوم ہوتی ہے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”الماء على أثر الماء يجزي وليس بعد الثلاث شيء“ (مصنف بن أبي شيبة حديث: ۷۲۶)۔ اعضاء وضو پر یکے بعد دیگرے پانی ڈالنا درست ہے، لیکن تین مرتبہ کے بعد ڈالنا اس کی کوئی حقیقت نہیں۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے اپنے کسی شاگرد سے فرمایا تھا ”أقصد في الوضوء ولو كنت على شاطئ نهر“ (ایضا، حدیث: ۷۳۲)۔ نہر و دریا کے کنارے ہوتے ہیں وضو کرنے میں میانہ روی کا خیال رکھو۔

جب وضو اور غسل میں پانی کا استعمال کے تعلق سے یہ احکام ہیں تو دیگر ضروریات میں بھی اسی طرح کا حکم ہوگا۔  
با وضو ہوتے ہوئے بھی وضو کرنا:

یہ امر اسراف میں داخل نہیں بلکہ استحباب کے زمرہ میں آتا ہے، جیسا کہ فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: ”بعض مشائخنا قالوا إن كان من نيته الزيادة يكره، وإن كان من نيته تجديد الوضوء لا يكره بل يستحب له ذلك، ونكر الناطفي أن الوضوء مرة واحدة فرض ومرتين فضيلة، وثلاثاً في المغسولات سنة وأربعاً بدعة، وهذا كله إذا لم يفرغ من الوضوء، فأما إذا فرغ ثم استأنف فلا يكره بالاتفاق“ (الفتاوى التاتارخانية ۱، ۵۴، دار الكتب العلمية بيروت)۔

(ہمارے بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ اگر اعضاء وضو کو تین مرتبہ سے زیادہ سنت سمجھ کر دھوتا ہے تو مکروہ ہے، اور اگر تجدید وضو کی نیت سے ایسا کر رہا ہے تو مکروہ نہیں بلکہ مستحب ہے، اور ناطفی نے ذکر کیا ہے کہ وضو میں اعضاء کو ایک ایک بار دھونا فرض، دو دو مرتبہ مستحسن، تین تین مرتبہ سنت اور چار مرتبہ دھونا بدعت ہے۔ یہ ساری باتیں اس وقت ہیں جبکہ ابھی وضو سے فارغ نہ ہوا ہو، اور اگر وضو سے فارغ ہو گیا ہے اور از سر نو وضو کر رہا ہے تو بالاتفاق مکروہ نہیں ہے۔

### فضول خرچی کا شرعی حکم:

وضو اور غسل یا دیگر امور مباحہ میں پانی کا ضرورت سے زائد استعمال عام حالات میں مکروہ تزیینی ہے، اس لئے کہ فقہاء نے اس سے بچنے اور اس کے ترک کو ”مندوب“، ”سنت“، ”سنت مؤکدہ“ مختلف لفظوں سے تعبیر کیا ہے۔

رد المحتار میں ہے: ”ترك التقتير والإسراف من المندوبات، وذكر الحلواني أنه سنة، وعليه مشي قاضي خان۔ ولا يلزم كونه زائداً على الأمور به وغير طاعة أن يكون حراماً نعم إذا اعتقد سنيتها يكون قد تعدى وظلم لا اعتقاده ماليس بقربة قربة فلذا حمل علمائنا النهي على ذلك فحينئذ يكون منهيًا عنه ويكون تركه سنة مؤكدة“ (رد المحتار على الدر المختار ۱، ۲۶۸، دار الكتب العلمية، بيروت)۔

(ضرورت سے زائد خرچ اور بخل سے بچنا مستحب ہے۔ حلوانی نے کہا ہے کہ سنت ہے اور قاضی خان کی بھی یہی رائے ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ ما موربہ سے زائد یا غیر طاعت میں خرچ کرنے سے لازم نہیں آتا کہ وہ حرام ہو، ہاں اگر ما موربہ سے زائد خرچ کو وہ سنت سمجھتا ہے تو ایک غیر ثواب کے کام کو ثواب کا کام سمجھنے کی وجہ سے ظالم اور حد سے تجاوز کرنے والا سمجھا جائے گا۔ اسی لئے ہمارے علماء نے نبی کو اسی معنی پر محمول کیا ہے اور اس صورت میں ضرورت سے زائد استعمال منہی عنہ ہوگا اور اس کا ترک کرنا سنت مؤکدہ ہوگا)۔

صاحب منشی کے نزدیک ”اسراف فی الوضوء“ مکروہ تحریمی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: ”وجعل في المنتقى الإسراف من المنهيات، فتكون تحريمية لأن إطلاق الكراهة مصروف إلى التحريم“ (الرد على الدر ۱، ۲۵۸۲)۔

منشی میں اسراف کو منہیات میں بتایا ہے، اس لحاظ سے اسراف مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ کراہت کو جب فقہاء مطلق استعمال کرتے ہیں تو اسے کراہت تحریمی پر محمول کیا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ پانی کا ضرورت سے زائد استعمال شریعت کی نظر میں پسندیدہ نہیں ہے، اس سے بچنا ضروری ہے، امام بخاری نے اپنی صحیح میں (کتاب الوضوء والغسل کی) مختلف احادیث پر جو تراجم قائم کئے ہیں ان سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے کہ ضرورت سے زائد استعمال کی گنجائش ہونے کے باوجود ان سے بچنا ہی بہتر ہے مثلاً ”باب التخفيف في الوضوء“، ”باب غسل الوجه باليدین من غرفة واحدة“، ”باب الاستنجاء بالحجارة“، ”باب الوضوء مرة مرة“، ”باب الوضوء مرتين مرتين“، ”باب الوضوء بالمد“، ”باب الغسل بالصاء ونحوه“۔



جب وضو اور غسل جن کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی ان میں پانی کے محتاط طریقہ پر استعمال کرنے کی تعلیم دی گئی ہے، تو دیگر ضروریات میں اس کا درجہ اولیٰ خیال کیا جائے گا۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت کا حکم:

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے مختلف حالات کے لحاظ سے مختلف احکامات دیئے گئے ہیں، انہیں احکامات سے یہ ہے کہ پانی پیتے وقت برتن میں سانس نہ لیں، آلودگی سے بچانے کے لئے یہ بھی حکم دیا کہ پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھوں کو دھولے، پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے یہ حکم بھی دیا کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔

پانی کو آلودگی سے بچانے کے احکامات بعض حالات میں اخلاقی نوعیت کے حامل ہیں، لیکن بعض حالات میں انہیں وجوب کا درجہ بھی حاصل ہے۔

پانی پیتے وقت برتن میں سانس لینا منع ہے: ”عن أبي قتادة أن النبي ﷺ نهى أب يتنفس في الإناء“ (صحیح البخاری ۵۱۵۵)۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے برتن میں سانس لینے سے منع فرمایا۔

”عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ نهى عن النفخ في الشراب“ (سنن الترمذی)۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پانی میں پھونک مارنے سے منع کیا ہے، ممانعت وجوبی نہیں بلکہ اخلاقی نوعیت کی ہے۔ ”خ الملمم میں ہے: ”وهذا النهي للتأديب لإرادة المبالغة في النظافة إذ قد يخرج مع النفس بصاق أو مخاط أو بخار ردئ فيكسبه رائحة كريهة فيتقذر بها جو أو غيره كذا في الفتح“ (فتح الملمم شرح صحیح مسلم ۱۰۲۵۲)۔

(مذکورہ ممانعت غایت درجہ میں نظافت کے حصول کے لئے اخلاقی ہے، اس لئے کہ بسا اوقات سانس کے ساتھ تھوک، بلغم یا منہ کی بدبو ساتھ ہوتی ہے جس سے خود اس کو یا دوسرے کو گھن آسکتی ہے)۔

علامہ عینی نے بھی اسے نبی برائے ادب قرار دیا ہے: ”وعلى كل تقدير هو نهي أدب“ (عمدة القاری شرح البخاری ۲۰۴۱۹۴)۔

برتن میں بغیر ہاتھ دھوئے ہاتھ ڈالنے کی ممانعت:

”عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها فإنه لا يدري أين باتت يده“ (اعلاء السنن ۲۰۲۵)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”جب تم میں سے کوئی سوکر اٹھے تو اس کو چلبہئے کہ برتن میں اس وقت تک ہاتھ نہ ڈالے جب تک کہ اس کو دھونے لے، اس لئے کہ اسے نہیں معلوم کہ نیند کی حالت میں اس کا ہاتھ کہاں کہاں لگا ہے۔“

یہاں نبی برائے تزییہ ہے۔ صاحب اعلاء السنن علامہ ظفر احمد تھانوی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”قوله ﷺ: ”لا يغمس يده الخ“ يدل على أن النهي للتنزيه“ (ایضاً) اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان: ”لا يغمس يده الخ“ بتاتا ہے کہ نبی تزییہ ہے، لیکن یہ واضح رہے کہ نبی تزییہ اسی صورت میں ہوگی جبکہ ہاتھوں پر کوئی گندگی اور نجاست نہ لگی ہوئی ہو، اور اگر ہاتھوں پر نجاست لگی ہوئی ہے تو نبی برائے تحریم ہوگی، اور اس صورت میں پانی کے برتن میں ہاتھوں کے ڈالنے سے پہلے ہاتھوں کا دھونا لازمی اور ضروری ہوگا۔

امام بخاریؒ نے غالباً اسی معنی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کتاب الغسل میں کچھ اس طرح ترجمہ الباب قائم فرمایا ہے ”باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها إذا لم يكن على يده قدر غير الجنابة؟ کیا کوئی شخص اپنے ہاتھوں کو دھونے سے پہلے برتن میں ڈال سکتا ہے اگر اس کے ہاتھوں پر کوئی نجاست نہ لگی ہو، مگر چوہہ چسبی ہو؟“

بہر حال پانی کو آلودگی سے بچانا مطلوب ہے، مگر چہ ہاتھوں پر کوئی نجاست نہ لگی ہو اور آدمی گرچہ سوکر نہ اٹھا ہو پھر بھی پہلے ہاتھوں کا دھولینا مستحب ہے۔

علامہ عینی بخاری شریف میں وارد حضرت عثمان بن عفانؓ کی ایک روایت ”دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلها ثم أدخل

یمنہ فی الإناء الخ“ کے ذیل میں فرماتے ہیں ”فیہ غسل الیدین قبل إدخالهما فی الإناء ولولم یکن عقیب النوم ولہذا مستحب بلاخلاف“ (عمدة القاری ۲۰۲۲)۔

”اس سے معلوم ہوا کہ ہاتھوں کو برتن میں ڈالنے سے پہلے دھونا مطلوب ہے گرچہ وہ سو کر نہ اٹھا ہو۔ اور یہ بات بغیر کسی اختلاف کے مستحب ہے۔“

ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت:

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت نے پانی میں پیشاب کرنے سے منع کیا ہے، چنانچہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”لایبولن أحدکم فی الماء الدائم الذی لایجری ثم یغتسل فیہ“ (صحیح البخاری، حدیث: ۲۲۹، باب البول فی الماء الدائم)۔  
”تم میں سے کوئی شخص ہرگز ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔ پھر اس میں غسل کرے۔“

ممانعت کا حکم وجوبی درجہ کا ہے اور نہی برائے تحریم ہے۔ حافظ ابن حجر نے امام قرطبی کے حوالہ سے یہ بات کہی ہے کہ پانی میں پیشاب کرنے کو مطلق طور پر حرام کہنا چاہئے اور اس کی دلیل مشہور فقہی قاعدہ ”سد الذریعہ“ ہے؛ اس لئے کہ اگر اس سے منع نہ کیا جائے تو یہ عمل پانی کی نجاست کو لازم کر دے گا۔ قال القرطبی ”یمنکن حملہ علی التحریم مطلقا، علی قاعدة سد الذریعة لأنه یفضی إلی تنجیس الماء“ (فتح الباری شرح البخاری ۱۰۲۸)۔

لیکن امام ابن بطلال نے مہلب وغیرہ کے حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کی ممانعت کا حکم اصول کی بنیاد پر ہوگا، اگر ماء کثیر ہے تو اس صورت میں نہی برائے تنزیہ ہوگی اس لئے کہ پانی اس وقت تک پاک رہتا ہے جب تک کہ اس کے اوصاف میں تبدیلی نہ آجائے، ہاں اگر ماء قلیل ہے تو نہی برائے وجوب ہوگی، اس لئے کہ پانی کے اندر ایسی نجاست ہے جو اس کے اوصاف کو بدل دے گی۔

قال المہلب وغیرہ: النهی عن البول فی الماء الدائم مردود إلی الأصول فإن کان الماء کثیرا فالنہی عن ذلك علی وجه التنزیہ، لأن الماء علی الطہارة حتی یتغیر أحد أوصافہ، فإن کان الماء قلیلا فالنہی عن ذلك علی الوجوب لفساد الماء بالنجاسة المخیرة له“ (شرح ابن بطلال علی البخاری ۱۰۲۵)۔

ماء قلیل غیر جاری: اگر پانی تھوڑا اور غیر جاری ہو تو اس میں استنجا کرنا حرام ہوگا۔

ماء کثیر غیر جاری: ماء کثیر را کہ (غیر جاری) میں بھی پیشاب کرنے کا یہی حکم ہوگا۔

علامہ عینی فرماتے ہیں: وأما الراكذ القلیل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنه یكره، والصواب المختار أنه حرام، وإن کان کثیرا زاكذا فقال أصحابنا یكره ولوقیل یحرم لم یکن بعیدا“ (عمدة القاری ۲۰۶۶)۔

(جہاں تک تھوڑے ٹھہرے ہوئے پانی میں استنجا کرنے کی بات ہے تو ہمارے فقہاء احناف کی ایک جماعت نے اسے مطلق مکروہ کہا ہے، لیکن صحیح اور مختار قول یہ ہے کہ وہ حرام ہے، اور جہاں تک ماء کثیر را کہ کا معاملہ ہے تو ہمارے فقہاء نے اس کو بھی مکروہ کہا ہے لیکن اگر وہ حرام کہتے تو بھی صحیح تھا)۔  
ماء قلیل جاری:

ماء قلیل جاری کے سلسلہ میں بھی علامہ عینی کا وہی نظریہ ہے جو سابق میں گزرا کہ اس میں استنجا کرنا حرام ہوگا؛ اس لئے کہ ماء قلیل گرچہ جاری ہو پیشاب نتیجہ اس کو گندا اور نجس بنا کر چھوڑے گا۔ وہ فرماتے ہیں:

”إن کان قلیلا جاریا، فقد قال جماعة من أصحابنا یكره، والمختار أنه یحرم لأنه یقدره وینجسه علی المشهور“ (عمدة القاری ۲۰۶۶)۔

سمندر، دریا اور نہروں کا پانی نجس نہیں ہوگا، لیکن بچنا ہی اولیٰ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ مذکورہ حدیث ”لا یبولن أحدکم“ الخ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”أقول: معناه النهی عن کل واحد من البول فی الماء والغسل فیہ والحکمة أن کل واحد منهما لا یخلو من أحد أمرین إما أن یغیر الماء بالفعل أو ینفی عن التخییر بأن یراه الناس یفعل فیتابعوا، وهو بمنزلة اللاعنین اللہم إلا أن ینکون الماء مستبحراً أو جاریاً والعفاف أفضل کل حال“ (حجة اللہ البالغہ ۱۰۲۱-۱۰۲۲، دار المعرفۃ، بیروت)۔

میں کہتا ہوں کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا اور غسل کرنا دونوں کی ممانعت ہے، اس کی حکمت یہ ہے کہ دونوں ہی عمل دو باتوں سے خالی نہ ہوں گے، یا تو خود ان کے ذریعہ پانی کے اوصاف میں تغیر آجائے گا یا یہ تغیر کا سبب بنیں گے، وہ اس طور پر کہ لوگ کسی ایک کو ایسا کرتے ہوئے دیکھیں گے تو وہ خود بھی ایسا کرنے لگیں گے (نتیجۃً پانی گندا اور نجس ہو جائے گا) اور یہ عمل لاعنین کے مشابہ ہے (راستہ اور درخت کے سایہ میں قضاء حاجت کرنے کی طرح) الایہ کہ پانی بہت زیادہ اور جاری ہو، لیکن ہر حال میں پانی میں پیشاب کرنے سے بچنا ہی اولیٰ ہے۔

ماء قلیل را کد میں غسل کرنا بھی مکروہ ہے۔ شاہ صاحب کی سابقہ عبارت ”النہی عن کل واحد من البول فی الماء والغسل فیہ“ میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔

**ندیوں اور نالوں میں غلاظت و کوڑا ڈالنا ممنوع ہے:**

پانی کو آلودہ کرنے کی موجودہ دور میں ایک مثال گھروں کی غلاظت اور کوڑا کرکٹ وغیرہ ندی نالوں میں ڈالنا بھی ہے، اگر پانی کا بہاؤ بہت معمولی ہو تو نجاست و گندگی کے ٹھہرنے کی وجہ سے ندیوں کا پانی آلودہ اور خراب ہو جاتا ہے اور اسے پینے والوں پر اس کا برا اثر پڑتا ہے۔ علامۃ الناس کے ضرر کو دیکھتے ہوئے اسے بھی مکروہ تحریمی ہونا چاہئے۔

علامہ عینی حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”لا یبولن أحدکم فی الماء الدائم“ کی شرح میں فرماتے ہیں: ”والتغوط فیہ کالبول فیہ وأقبح وکذا إذا بال فی إناء ثم صبه فیہ“ (عمدة القاری ۲۰۶۵)۔

بلکہ احناف کے مسلک کے مطابق تو ”ماء را کد قلیل“ میں غسل جنابت، غسل حیض و نفاس، یہاں تک کہ غسل جمعہ بھی ممنوع ہے۔ اور اگر اسباب پر غور کیا جائے تو بات واضح ہو جائے گی کہ اس کا اصل مقصد آلودگی سے بچانا ہے۔

عمدة القاری میں ہے: ”السابع: المذكور فیہ الغسل من الجنابة، فیلحق بہ الاغتسال من الحيض والنفاس، وكذلك یلحق بہ اغتسال الجمعة والاغتسال من الميت عند من یوجبها“ (ایضاً)۔

**کارخانوں اور فیکٹریوں کا پانی ندیوں میں لے جانا حرام ہے:**

موجودہ دور میں فیکٹریوں اور کارخانوں کا آلودہ پانی، ندیوں اور نالوں میں آتا ہے اور اس کی وجہ سے دریاؤں کا پانی صرف خراب ہی نہیں بلکہ بعض اوقات مہلک بھی ہو جاتا ہے۔ ضرر عام کو دیکھتے ہوئے اسے بھی کم از کم مکروہ تحریمی کہنا چاہئے۔ اس لئے کہ اسلام کا نقطہ نظر تو لوگوں کو ایذا اور ضرر سے بچانا ہے۔

لوگوں کو ضرر اور ایذا سے بچانے ہی کے پیش نظر اس نے عمومی راستہ اور سائے جس سے لوگ فائدہ اٹھاتے ہوں، اور پانی ہی میں نہیں بلکہ پانی کے راستہ میں بھی قضاء حاجت سے منع کر دیا، اور مذکورہ مقامات پر قضاء حاجت کو لغت کا موجب بتایا ہے اور اسے حرام قرار دیا ہے۔

چنانچہ سنن ابی داؤد میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالہ سے حدیث میں موجود ہے: قال رسول اللہ ﷺ: اتقوا اللاعنین، قالوا: وما اللاعنات یا رسول اللہ؟ قال: الذی یتخلى فی طریق الناس وظلمہم“ (سنن ابی داؤد، حدیث: ۱۵)۔

حضرت معاذ بن جبل کی روایت میں ”الملاعن الثلاثة“ کا لفظ ہے اور اس میں ”البراز فی الموارد“ کا اضافہ موجود ہے (ایضاً: ۱)۔

صاحب ”عون المعبود“ علامہ شمس الحق اعظمی آبادی، حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: والحديث يدل على تحريم التخلي في طريق الناس أو ظلمهم، لما فيه من إيذاء المسلمين بتنجيس من يمر به واستقذاره۔ المراد بالموارد المجارى والطرق إلى الماء

(عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ۱۰۲۳، دار الفکر، بیروت)۔

(حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے راستہ اور سایہ میں قضاء حاجت حرام ہے اس لئے کہ اس میں مسلمانوں کو ایذا پہنچانا ہے، اس طور پر کہ جو بھی اس سے گزرے گا اسے گھن آئے گی اور نجس بھی ہو سکتا ہے۔ اور موارد کا مفہوم ہے پانی کی نالیاں، یا پانی کی طرف لے جانے والا راستہ)۔

حدیث اور اس کی شرح کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ جب "استنقذار" اور "تنجیس" موجب حرمت ہیں تو ایسا پانی جو حقیقتاً لوگوں اور ان کے جانوروں کے لئے مہلک ہوندى اور نالوں میں اسکا لے جانا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا۔ واللہ اعلم اور مذکورہ صورت میں ممانعت و جوبی درجہ کی ہوگی۔

۴۔ کیمیاوی عمل کے ذریعہ آلودہ پانی کو صاف کرنا:

پانی میں نجاست کے گرنے کے بعد اگر پانی کے اوصاف میں تبدیلی آجائے تو بالاتفاق پانی نجس ہو جائے گا۔ تھوڑا پانی معمولی نجاست کے گرنے سے بھی ناپاک ہو جائے گا اگرچہ اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔ ماء کثیر اس وقت تک نجس نہ ہوگا جب تک کہ اس کے اوصاف میں تبدیلی نہ آجائے۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں "وأما الماء إذا تغير بالنجاسات، فإنه ينجس بالاتفاق" (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۲۰۲۰)۔

علامہ عینی احناف کا مسلک نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: مذهب أصحابنا: الماء إما جار أو راكد، قليل أو كثير، فالجاری إذا وقعت فيه النجاسة وكانت غير مرئية كالبول والخمر ونحوها فإنه لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه (عمدة القاری ۲۰۶۵۶)۔

ہمارے ائمہ کا مسلک اس پانی کے سلسلہ میں جس میں نجاست گرجائے اس تفصیل کے ساتھ ہے کہ یا تو وہ پانی جاری ہوگا یا ٹھہرا ہوا، قلیل ہوگا یا کثیر، تو جاری پانی اگر اس میں ایسی نجاست گرجائے جو غیر مرئی ہو جیسے کہ پیشاب یا شراب تو پانی اس وقت تک نجس نہیں ہوگا جب تک کہ اس کے اوصاف (یعنی رنگ، بو اور مزہ) میں تبدیلی نہ آجائے۔ طحاوی شریف میں ہے: "باب طهارة الماء الكثير إلا عند تغير لونه أو ريحه أو طعمه" اور پھر یہ حدیث ہے: "الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على لونه أو طعمه أو ريحه" (شرح معالی الآثار ۱۰۹)۔

بہر حال پانی جب نجس ہو جائے تو پاکی حاصل کرنے کے لئے اس کا استعمال حرام ہوگا، اور اس سے پاکی حاصل نہ ہو سکے گی، چنانچہ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: "وأما إذا تغير بالنجاسة، فإنما حرم استعماله، لأن جرم النجاسة باق ففي استعماله استعمالها" (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۱۰۲۱)۔

پانی جب نجاست کے ملنے کی وجہ سے نجس ہو جائے تو اسکا استعمال حرام ہے، اس لئے کہ نجاست کا "جرم" پانی کے اجزاء کے اندر موجود ہے تو پانی کا استعمال نجاست کا استعمال ہوگا۔

پانی کی تطہیر کا طریقہ:

پانی کی تطہیر کا ایک طریقہ تو وہ ہے جو فقہ و حدیث کی اکثر کتابوں میں مذکور ہے، وہ کنویں وغیرہ سے "مخصوص" مقدار میں پانی کا نکالنا ہے، اسی مخصوص و متعین مقدار میں پانی نکالنے کے بعد کنواں پاک سمجھا جاتا ہے اور اس پانی کا استعمال درست ہو جاتا ہے۔

دوسرا طریقہ جس کا سوال نامہ میں تذکرہ کیا گیا ہے یعنی کیمیائی تعادل کے ذریعہ آلائشوں اور بو وغیرہ کو ختم کر کے پانی کو صاف کرنا، اس پانی کے ظہور ہونے کا انحصار اس بات پر ہوگا کہ نجاست کا استحالة ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر نجاست کا استحالة یقینی طور پر ہو جاتا ہے تو پانی کی پاکی کا حکم لگایا جانا چاہئے۔ اس لئے کہ گندے اور آلودہ پانی میں نجاست کے اجزاء یقینی طور پر سرایت کر گئے ہیں، اب وہ کیمیائی تعادل کے ذریعہ الگ ہو سکتے ہیں یا نہیں، یا یہ کہ پانی میں اس طرح گھل جاسیں کہ ان کا وجود بالکل فنا ہو جائے اس کی تحقیق علوم عصریہ خاص طور پر Bio Chemistry کے ماہرین کر کے بتادیں تو پھر اس پانی کے تعلق سے حکم شرعی کی وضاحت ممکن ہو سکے گی۔

”استحالة“ کے بعد پانی کی پاکی کے تعلق سے امام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم کے یہاں صریح حکم ملتا ہے۔ وہ اس پانی کو پاک قرار دیتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ”وأما إذا تغير (الماء) بالنجاسة، فأنما حرم استعماله لأن جرم النجاسة باق، ففي استعماله استعمالها، بخلاف ما إذا استحالت النجاسة فإن الماء طهور وليس هناك نجاسة قائمة. ومما يبين ذلك: أنه لو وقع خمر في ماء واستحالت، ثم شربها شارب لم يكن شارباً للخمر، ولم يجب عليه حد الخمر إذا لم يبق شيء من طعمها ولو شربها ولو صب لبن امرأة في ماء واستحال حتى لم يبق له أثر وشرب طفل ذلك الماء لم يصير ابنها من الرضاعة۔“

وأيضاً: فإن هذا باق على أوصاف خلقته، فيدخل في عموم قوله تعالى ”فلم تجدوا ماء“ فإن الكلام إنما هو فيما لم يتغير بالنجاسة لا طعمه ولا لونه ولا ريحه، وأما الماء إذا تغير بالنجاسات فإنه ينجس بالاتفاق“ (فتاوى ابن تیمیہ ۲۱۰۳)۔

اگر پانی نجس چیز کی وجہ سے متغیر ہو جائے تو اس کا استعمال حرام ہوگا، اس لئے کہ نجاست کے اجزاء پانی میں موجود ہیں، تو اب پانی کا استعمال کرنا نجاست کے استعمال کرنے کا سبب ہوگا، برخلاف اس کے کہ جب نجاست کا استحالة ہو جائے (اس کا وجود ختم اور فنا ہو جائے) تو پانی طہور سمجھا جائے گا، اس لئے کہ اب اس کے اندر نجاست نہیں رہی۔

اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً پانی میں شراب پڑ جائے، اور شراب کا استحالة ہو جائے اگر کوئی پینے والا اس پانی کو پی لے تو اس کو شراب خمر نہیں کہا جائے گا، اور اس پر حد خمر بھی نہیں نافذ ہوگی، اس لئے کہ اس کے رنگ، بو اور مزہ میں سے کوئی چیز پانی میں نہیں ہے اسی طریقہ سے اگر کسی عورت کا دودھ پانی میں ڈال دیا جائے اور دودھ پانی میں اس طرح حل جائے کہ اس کا کوئی اثر باقی نہ ہو تو اس کو پینے کی وجہ سے وہ بچہ اس کا رضاعی بیٹا نہیں ہوگا۔

اور یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ (استحالة کے بعد) اب یہ ایسا پانی ہے جو اپنے خلقتی اوصاف پر باقی ہے لہذا اللہ تبارک و تعالیٰ کے فرمان ”فلم تجدوا ماء“ کے زمرہ میں آئے گا۔ تو بات اس پانی کے سلسلہ میں ہے کہ جس میں نجاست کی وجہ سے تغیر نہ ہوا ہو، نہ تو اس کے رنگ میں اور نہ ہی بو اور ذائقہ میں، اور اگر نجاست کی وجہ سے تغیر پیدا ہو جائے تو بالاتفاق پانی نجس ہو جائے گا۔

امام ابن قیم فرماتے ہیں: ”الماء الكشير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثاً، فإذا زال التغير صار طيباً“ (اعلام الموقعين عن رب العالمين ۲۰۱۱-۱۴)۔

ماء کثیر میں جب نجاست کی وجہ سے تغیر پیدا ہو جائے تو نجس ہو جائے گا لیکن تغیر ختم ہو جائے تو پاک ہو جائے گا۔

إن يسير النجاسة إذا استحالت في الماء ولم يظهر لها فيه لون ولا ريح ولا طعم فهي من الطيبات لا من الخبائث (أيضاً)۔

معمولی نجاست اگر پانی میں پڑ جائے اور نجاست کا استحالة ہو جائے اور پانی میں اس کا کوئی اثر یعنی رنگ، بو اور مزہ نہ ہو تو وہ پاک ہے ناپاک نہیں ہے۔

وہ مزید فرماتے ہیں: ”إن الطيب إذا استحال خبيثاً صار نجساً كالماء، والطعام إذا استحال بولاً وعضة، فكيف أثرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثاً ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيباً۔ والله يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب“ (اعلام الموقعين ۲۰۱۳)۔

پاک چیز اگر گندگی میں بدل جائے تو نجس ہو جاتی ہے جیسے کہ کھانا اور پانی (جب کھانے پینے کے بعد) پیشاب اور پاخانہ میں بدل جاتے ہیں تو ناپاک ہو جاتے ہیں۔ تو غور کرنے کی بات یہ ہے کہ استحالة (قلب ماہیت) کی وجہ سے جب پاک چیز ناپاک ہو جاتی ہے تو آخر اس کی وجہ سے ناپاک چیز پاک کیوں نہیں ہوگی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ ناپاک سے پاک چیز کو اور پاک سے ناپاک چیز کو نکالتا ہے۔

لیکن یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ فقہ حنبلی میں امام ابن تیمیہ و امام قیم جس کے شارح و ترمذی ہیں پانی کی نجاست و طہارت کا حکم نجاست کے اثرات

کے ظہور و عدم ظہور پر دائر ہے، پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا (ایضاً)۔ اور دلائل شرعیہ کی روشنی میں اس سے اتفاق مشکل ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: اعلاء السنن ۲/۱۷۳)۔ اس لئے کہ تقریباً جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ ماء قلیل میں خواہ قلیل نجاست گر جائے، پانی کے اوصاف میں تغیر ہو یا نہ ہو پانی نجس ہو جاتا ہے (عمدة القاری ۵/۲)۔

البتہ جو چیز قدر مشترک ہم کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ ماء کثیر میں نجاست کے اثرات کے ظہور و عدم ظہور کو ہر کوئی جانتا ہے یعنی اس میں پانی کے نجس ہونے کی علت اس کے اوصاف میں تبدیلی کو سمجھا گیا ہے، اور حدیث ”الماء طهور لا ینجسه شیء الا ما غلب علی طعمه أو ریحہ أو لونه“ (اعلاء السنن ۲/۱۷۲) کو اس پر محمول کیا ہے۔ علامہ ظفر احمد تھانوی نے اس پر جو ترجمہ قائم کیا ہے وہ بھی اسی کی وضاحت کرتا ہے۔ باب طهارة الماء الكثير إلا عند تغیر لونه أو ریحہ أو طعمه“ (اعلاء السنن ۲/۱۷۲)۔

معلوم ہوا کہ ماء کثیر بھی جب اس کے اوصاف میں تبدیلی آجائے نجس ہو جاتا ہے یعنی اوصاف کی تبدیلی مؤثر ہے طہارت و نجاست میں۔ اب اگر ماء کثیر نجس کے اوصاف میں کیمیائی طریقہ پر ہی سہی حقیقی تبدیلی ہو جائے تو پانی پاک ہو جانا چاہئے؛ اس لئے کہ اصول ہے:

إذا زال الموجب زال المحکم إذا ثبت بعلة زال بزوالها (ایضاً)۔  
خلاصہ یہ کہ گندہ اور آلودہ پانی اگر کثیر ہے اور اس کی آلائش و بو کو کیمیائی تعامل کے ذریعہ دور کرنا ممکن ہو تو پانی پاک ہونا چاہئے (واللہ اعلم)۔

واضح رہے کہ تیل اور شہد وغیرہ میں نجاست گر جانے پر اس کی تطہیر کا نظریہ و طریقہ فقہ حنفی کی متعدد کتابوں میں پایا جاتا ہے اور وہ ہے، اسی کے بقدر پانی ملا کر مخصوص انداز میں اس کو جوش دینا۔ "Water Purify Plants" کے ذریعہ یا دوسرے لفظوں میں کیمیائی تعامل کے ذریعہ آلودہ پانی کی صفائی کا جو طریقہ موجودہ دور میں رائج ہے وہ اس پرانے طریقہ سے زیادہ کارگر معلوم ہوتا ہے؛ اس لئے کیمیائی تعامل کے ذریعہ صاف کئے جانے والا پانی پاک ہونا چاہئے۔ تفصیلات پیش ہیں:

علامہ حصکفی نے در مختار میں تیل و شہد میں نجاست گر جانے پر اس کی تطہیر کا طریقہ بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: ”ویطهر لبن و عسل و دبس و دهن یغلی ثلاثاً“ (در مختار)۔

علامہ شامی نے حاشیہ میں اس بات کی توضیح فرمائی ہے کہ اسی شہد یا تیل کے بقدر پانی میں ملایا جائے اور اس کو جوش دیا جائے یہاں تک کہ وہ اپنی حالت پر آجائے اور ایسا تین مرتبہ کیا جائے تو تیل و شہد پاک ہو جائیں گے: ”ولو تنجس العسل فتطهره أن یصب فیہ ماء بقدرہ فیغلی حتی یعود إلی مکانہ. والدهن یصب علیہ الماء فیغلی فیعلو الدهن الماء فیرفع بشیء هكذا ثلاث مرات ... وعلیہ الفتوی“ (رد المحتار)۔

مذکورہ عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جب شہد اور تیل میں نجاست گرنے پر اسے مخصوص انداز میں جوش دینے سے پاکی آجاتی ہے تو پانی کو بھی اگر مخصوص انداز میں جوش دیا جائے تو اس کی طہارت کا حکم لگایا جاتا ہے۔

فردی نے شعبۂ کیمیا "Chamistry" کے بعض ماہرین سے اس سلسلہ میں تبادلہ خیال کیا تو انہوں نے پانی صفائی کے مراکز کے بارے میں بتایا کہ وہاں بھی پانی کو مخصوص درجہ حرارت میں جوش دیا جاتا ہے۔ اور اس کو مختلف مراحل سے گزار کر آخر میں فلٹر کیا جاتا ہے، اس طرح اس کی آلائش اور بو اور ذائقہ تبدیل ہو جاتا ہے، اگر اس طرح نہ ہو سکے تو پانی کی صفائی کو مکمل نہیں سمجھا جاتا ہے۔

پانی کی صفائی کا مذکورہ طریقہ آج کی پیداوار نہیں، ہاں یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ سائنس و ٹکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے کام آسان اور اچھے انداز میں ہونے لگا ہے۔ پانی کی صفائی کا یہ نظریہ آج سے بہت پہلے چوتھی صدی ہجری کے ایک مسلمان سائنس دان محمد بن احمد التیمی نے پیش کیا تھا، اور آلودہ پانی کی صفائی کا اپنے

وقت کے لحاظ سے بہترین حل اپنی کتاب ”مادۃ البقاء“ میں پیش کیا تھا۔ موجودہ سائنس نے اس کو عملاً ثابت کیا ہے اور اس کی تائید کی ہے۔

ڈاکٹر خالد عرب اپنی کتاب ”کیف واجتہت الحضارة الإسلامية مشكلة المياه“ میں ”مادۃ البقاء“ کا اقتباس ”مشكلة تلوث المياه“ کے عنوان سے پیش کیا ہے جو ذیل میں نقل کیا جا رہا ہے: ”لیس إصلاح الماء الفاسد ممكنا بغير طبخه بالنار إذا النار يجيزها تحلل مافيه من الغلظ وتزيب عنه مازجه من فساد الهواء المشابك له، بما يتصاعد بجيزها من بخاره المصفي لجوهره المميط عنه الغلظ المميز عنه الكدر، أو يمزجه عنه عند شربه بالشراب العتيق الريحاني، وذلك عند تعذر إصلاحه بالطبخ لمن كان مسافرا على طريق أو مجتازا ببعض المواضع الفاسدة المياه۔“

وسيله أن يديم طبخه إلى أن يذهب منه الربع ثم يبرد في آنية من جديد الخزف المتخلل الأجزاء الدائم الرشح إن كان الوقت قيظا، أوفى آنية من الزجاج (كيف واجتہت الحضارة الإسلامية مشكلة المياه ۵۰۴)۔

مذکورہ عبارت کے نتیجہ میں دو باتیں تو بالکل واضح ہیں: (۱) پانی کو خوب جوش دینا۔ (۲) پانی کو فلٹر کرنا۔ (ان دونوں عملوں کے ذریعہ پانی کی صفائی اچھی طرح ہوجاتی ہے)۔

ڈاکٹر خالد عرب محمد بن احمد تیمی مقدسی کی آراء کا تجزیہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں: نستنتج مما سبق أن التيميم قبل ألف عام قد أتى في مجال تلوث المياه ومعالجتها بآراء تعد سبقا حضاريا في ذلك الوقت، وقد أثبت العلم الحديث صحة الكثير منها“ (كيف واجتہت الحضارة الإسلامية مشكلة المياه ۴۷)۔

پانی کی آلودگی دور کرنے اور اسے قابل استعمال بنانے کا جو نظریہ تیمی نے ایک ہزار سال پہلے پیش کیا تھا، وہ اسلامی تہذیب کے زمانے سے بھی آگے ہونے کی ایک دلیل ہے، اور جدید سائنس نے ان کے اکثر نظریات کی صحت کو تسلیم کر لیا ہے۔

پوری بحث کا حاصل یہی ہے کہ ماء کثیر اگر گندہ اور آلودہ ہو اور کیمیائی تعامل کے ذریعہ اس کی آلاش الگ کر دی جائے اور بواور ذائقہ اصلی حالت پر آجائیں تو پانی پاک ہونا چاہئے (واللہ اعلم)۔

## ۵۔ حکومت کا پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانا:

کھانے پینے اور طہارت حاصل کرنے کے لئے جس مقدار میں پانی کی ضرورت ہوتی ہے اگر اس کی بھی قلت ہو تو ریاست کی خود ذمہ داری بنتی ہے کہ اپنے ماتحتوں کے لئے پانی کا نظم کرے۔ انسان کی بنیادی ضرورتوں پر پابندی لگانے کا ریاست کو حق حاصل نہیں ہے، اور عام حالات میں اس کے مطابق عمل کرنا بھی شرعاً واجب نہیں ہے۔

لیکن اگر حقیقت میں پانی اتنا کم ہو کہ کھانے پینے کے علاوہ غسل و وضو کی بھی اجازت دیدی جائے تو عامۃ الناس کے حرج میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں غسل و وضو یا اس طرح کے دیگر استعمالات پر پابندی لگانا شرعاً درست ہوگا اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوگا۔

صحیح بخاری کتاب التیمیم میں وارد ایک حدیث جو دیگر صحاح میں بھی موجود ہے، سے اس امر پر روشنی ملتی ہے: قال رجل ”أصابتنی جنابة ولا ماء“... نویدی فی الناس اسقوا واستقوا، فسقی من شاء واستقی من شاء وكان أن أعطی الذی أصابته الجنابة إناء من ماء قال: إذهب فأفرغه عليك“ (صحیح البخاری، حدیث: ۲۲۳، باب الصعید الطیب وضوء المسلم)۔

منفصل حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نماز پڑھا رہے تھے، ایک شخص الگ کھڑا تھا، اس سے آپ ﷺ نے دریافت فرمایا تو اس نے عرض کیا: مجھے جنابت لاحق ہوئی ہے اور پانی نہیں ہے (اس کے بعد پوری تفصیل ہے۔ پانی ملنے کے بعد) لوگوں میں اعلان کیا گیا، تو جسے خود پینا تھا پیا اور جسے جانوروں کو پلانا تھا پلا یا۔ اور سب سے آخر میں یہ ہوا کہ جنبی کو ایک برتن میں پانی دیا گیا اور حکم ہوا کہ لے جاؤ اور طہارت حاصل کرو۔

حدیث کی تشریح کرتے ہوئے علامہ عینی فرماتے ہیں: ”فيه أن العطشان يقدم على جنب عند صرف الماء إلى الناس، وفيه تقديم مصحلة شرب الأدمي والحيوان على غيره كمصلحة الطهارة“ (عمدة القاری ۲۲۳)۔

حدیث سے معلوم ہوا کہ پانی کی تقسیم کے وقت پیاسوں کو جنیوں پر مقدم کیا جائے گا، اور یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ انسانوں اور ان کے چوپایوں کے پینے کی مصلحت دیگر مصلحتوں پر مشاظہارت وغیرہ پر مقدم ہوگی۔

فتاویٰ تاتاریا خانہ کے ایک جزیہ سے بھی مسئلہ کی وضاحت ہوتی ہے کہ اگر پانی انتہائی کم ہو تو خواہ حکومت کی طرف سے اجازت ہو یا ممانعت خود مبتلی بہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ تیمم کر لے اور اپنی جان ہلاکت میں نہ ڈالے۔

”يجوز نمنسافر التيمم اذا لم يكن معه ماء، وكذا اذا كان معه ماء وهو يخاف العطش على نفسه أو دابته لأنه عاجز عن استعمال الماء حكما لكونه مستحقا لحاجته الأصلية“ (الفتاوى التاتارخانية ۱۰۱۶)۔

مسافر کے لئے جائز ہے کہ اگر اس کے پاس پانی نہ ہو تو وہ تیمم کرے۔ اسی طرح اگر اس کے پاس پانی تو ہو لیکن خود اپنے یا اپنے جانور کے پیانے سے رہ جانے کا خطرہ ہو تو بھی تیمم کرے گا؛ اس لئے کہ حکم عام الماء ہے، چونکہ جو پانی ہے وہ حاجت اصلیہ کے لئے ہے۔

لیکن حکومت کی طرف سے پانی کے بعض استعمالات پر پابندی سے تعینات سے یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ وہ مصلحت جس کے پیش نظر حکومت پابندی لگاری ہے یقینی ہو محض ظنی نہ ہو، اس کے ذریعہ عامۃ الناس کو پہنچنے والے ضرر سے بچانا مقصود ہو یا دفع حرج مقصود ہو، اسی کے ساتھ ساتھ وہ مصلحت کلی ہو جزیئی نہ ہو۔ یہ اصول صرف پان پر پابندی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حکومت کسی بھی ایسی چیز میں جو شرعاً مباح ہو اگر کوئی پابندی لگاتی ہے تو اس اصول کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔ ڈاکٹر عرف الکفر اوی (استاذ کلیتہ الشریعہ محمد بن سعود اسلامک یونیورسٹی ریاض) حکومت کے ایسے تصرفات کے سلسلہ میں وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”ويشترط علماء الشريعة شروطا في المصلحة منها: أن تكون المصلحة يقينية لا وهمية أو ظنية. تجلب نفعاً أو تجنب ضرراً أو تدفع حرجاً أن تكون المصلحة عامة أو كلية أي لا تكون مصلحة أقلية“ (موسوعه الفقه الاسلامي المعاصر ۱۹۳: ۲)۔

## ۶۔ انسان کی مملو کہ زمین میں پایا جانے والا پانی کس کی ملکیت ہوگی؟

حقیقت تو یہ ہے کہ زمین کے اندر پایا جانے والا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ ہاں کسی کی مملو کہ زمین کے اندر جو پانی پایا جاتا ہے اس سے استفادہ کا اس کو پورا حق ہے مگر اس کے باوجود بھی سطح زمین کے اندر کا پانی اس کی ملکیت نہیں قرار دیا جاسکتا۔

مبسوط السرخسی میں ہے: ”الماء تحت الأرض غير مملوك لأحد“ (مبسوط السرخسی ۱۵۳: ۲۲)۔ زمین کے نیچے کا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ تقریباً اسی طرح کی بات ”مجلة الأحكام العدلية“ میں بھی ہے: ”الماء الجاري تحت الأرض ليس بملك لأحد“ (مجلة الأحكام العدلية مع شرحها ۱۰۶۶: ۱۲۲۵)۔ مجلہ کے شارح اس قول کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”ولهذا لو حفر أحد في ملكه واستخرج الماء الذي تحت الأرض، ثم جاء آخر وحفر أيضا في ملك نفسه الذي هو فوق ملك الأول فتحول الماء من ملك الأول إلى ملك الثاني لاشيئ للأول على الثاني لأنه غير معتد، لكون الماء تحت الأرض لا يملك فلا مخاصمة“ (ایضاً)۔ اسی بنیاد پر (جو مذکور ہے) اگر کسی نے اپنی مملو کہ زمین میں کنواں کھودا اور اس سے پانی نکالا، پھر دوسرا شخص آیا اور اس نے اپنی مملو کہ زمین میں جو کہ اول الذکر کے اوپر ہے کنواں کھودا، اور پانی پہلے شخص کی مملو کہ زمین سے کھسک کر دوسرے کے کنویں میں چلا گیا، تو دوسرے پر کوئی مواخذہ نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی جا رہی ہے، اس اصول کی بنیاد پر کہ زمین کے اندر موجود پانی کسی کی ملکیت نہیں ہوتا، لہذا ممانعت کی کوئی بات نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ مذکورہ پانی مباح لا اصل ہے، نہ تو افراد کی ملکیت ہے نہ ہی حکومت کی؛ لیکن اگر حکومت اس مصلحت کے پیش نظر کہ اس سے پانی کی سطح بہت نیچے چلی جائے گی اور عامۃ الناس کو اس سے نقصان پہنچے گا۔ اگر بورنگ کرانے کو منع کرتی ہے اور عامۃ الناس کو ضرر پہنچنے کا قوی امکان ہو تو ایسا حکم دینے کی گنجائش ہوگی اور تعمیل حکم شرعاً لازم ہوگی۔

مباح اشیاء سے اس وقت تک کسی کو استفادہ کا حق ہے جب تک کہ وہ عامۃ الناس کے ضرر کا سبب نہ ہو۔ اور اگر استفادہ شخصی عامۃ الناس کے ضرر کا سبب ہو تو حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا نہ ہو بہر حال اس کا ترک لازم و واجب ہوگا۔



مجلة الأحكام العدلیة میں ہے: ”يجوز لكل واحد الانتفاع بالمباح لكنه يشترط أن لا يضر بالعامه. فإن أضر فلنك واحد مسلما كان أو ذميا منعه“ (مجلة الأحكام العدلیة ۶۸۱۶، المادة: ۱۲۵۴)۔

”قلو اراد أن يشق جدولا من النهر العام فله ذلك إلا إذا أضر بالعامه بأن يفيض ماء الجدول فيفسد مال الناس أو ينقطع الماء عن النهر أو يمنع جريان السفن فيجوز لكل منعه“ (ایضاً)۔

مباح اشیاء سے انتفاع ہر ایک کے لئے جائز ہے بشرطیکہ وہ عامۃ الناس کے ضرر کا سبب نہ ہو، اگر وہ ضرر کا سبب ہو تو ہر ایک کو منع کرنے کا حق ہوگا خواہ مسلمان ہو یا ذمی۔

مثلاً کوئی شخص نہر عام سے پانی کی ایک نالی نکالنا چاہتا ہے تو اسے اس کا حق ہے لیکن اگر یہ عامۃ الناس کو نقصان پہنچائے کہ نالی کا پانی کا بہہ کر لوگوں کے مال (مثلاً کھیتی کو خراب کرے) یا اس کی وجہ سے نہر کا پانی ختم ہو جائے یا کشتیوں کے چلنے کے لئے پانی نہ بچے تو ایسی صورت میں ہر ایک کو روکنے کا حق ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ کہ (۱) زمین کے اندر کا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے، نہ زمین کے مالک کی نہ حکومت کی۔ (۲) زمین کے مالک کو اس سے استفادہ کا حق حاصل ہے، اس لئے کہ اشیاء مباحہ میں سے ہے۔ (۳) اگر بورنگ کرنے کی وجہ سے واقعہ عامۃ الناس کے حرج عظیم میں پڑنے کا اندیشہ ہو تو حکومت کو اس سے منع کرنے کا شرعاً حق حاصل ہے۔ (۴) اور اس صورت میں حکومت کے اس حکم کی تعمیل شرعاً لازم ہوگی۔

۷۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی کی ذمہ داری حکومت کی ہے یا افراد کی؟

عام حالات میں پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے، عام لوگوں کو اس کا جبری مکلف بنانا درست نہیں ہوگا۔ ہاں اس کے لئے تخریض کی جاسکتی ہے اور اس صورت میں اس حکم کی تعمیل شرعاً واجب بھی نہ ہوگی، ہاں اخلاقی طور پر اس کی تعمیل کرنا مناسب ہوگا۔

مبسوط السرخسی میں ہے: ”وعلى السلطان كراء هذا النهر الأظم إن احتاج إلى الكراء لأن ذلك من حاجة عامة المسلمين ومال بيت المال معد لذلك فإنه مال المسلمين أعد للصرف إلى مصالحهم“ (مبسوط السرخسی ۶۸۱، ۲۲)۔

(نہر اعظم (نہر عام) کی کھدائی کی اگر ضرورت ہو تو اس کی ذمہ داری سلطان پر ہے، اس لئے کہ عامۃ المسلمین کی ضرورت ہے، اور بیت المال کا مال اسی کے لئے ہے، اس لئے کہ وہ مسلمانوں کا مال ہے، اور انہیں کے مصالح میں خرچ کئے جانے کے لئے ہے)۔

”مجلة الأحكام العدلیة“ میں ہے: ”كرى النهر غير المملوك وإصلاحه على بيت المال، فإن لم يكن في بيت المال سعة يجبر الناس على كريبه“ (مجلة الأحكام العدلیة ۷۰۵)۔

شرح میں ہے: ”وذلك إحياء لمصلحة العامة“ (ایضاً)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ذمہ داری تو اصلاً حکومت کی ہے، اور اگر بیت المال اس خرچ کا متحمل نہ ہو تو عوام کو اس پر مجبور کیا جائے گا۔ اس میں بھی شرط یہ ہے کہ عامۃ الناس کے یقینی مصالح اس سے وابستہ ہوں، اور حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ ذخیرہ اندوزی کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہو تو ”ما لا يتبر به الواجب إلا به فهو واجب“ کے قاعدہ کے تحت عوام کو اس کا مکلف بنایا جاسکتا ہے ورنہ نہیں۔

۸۔ ڈیم وغیرہ بنانے کی صورت میں آبادیوں کو منتقل کرنا:

اجتماعی مصلحت کے پیش نظر کسی آبادی کو نقل مکانی پر مجبور کرنا اور ان کو متبادل زمین فراہم کرنا۔ یہ مسئلہ دراصل ملکیت افراد و اشخاص یا ملکیت خاص کو قومی ملکیت بنانے کی قبیل سے ہے۔ خواہ ڈیم وغیرہ تعمیر کرنا ہو یا کوئی اور اس طرح کا کام کرنا جو جس سے نفع عام مقصود ہو، ضرورت کا تحقق ہونے پر زرعی علاقے ہوں یا آبادیاں، نقل مکانی کروانا اور متبادل زمین فراہم کرنا شرعاً جائز ہوگا۔ نصوص شرعیہ کو سامنے رکھتے ہوئے عصر حاضر کے بعض فقہاء نے کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے۔

ڈاکٹر محمد سلام مدکور (رئیس قسم الشریعت فی کلیۃ الحقوق جامعہ القاہرہ) تحریر فرماتے ہیں:

ثمة جالات تتدخل فيها الدولة لصالح الملكية العامة هي: ۱- "نزع الملكية الخاصة أرضاً زراعية أو عادية أو مسكناً للمنفعة العامة كتوسعة الطريق أو بناء مرفق ضروري يتحدد بها المكان أو تغلب المصلحة في بنائه في هذا المكان"۔

(بعض حالات ایسے ہوتے ہیں جن میں حکومت نفع عام کی خاطر ملکیت خاص میں دخل اندازی کرتی ہے وہ درج ذیل ہیں: (۱) خاص ملکیت خواہ زرعی علاقہ ہو یا کسی کی پڑی ہوئی غیر آباد زمین ہو یا رہائش گاہ ہو، نفع عام کی خاطر اگر اسی خاص جگہ کی ضرورت ہو، خواہ راستہ کو کشادہ کرنا ہو یا شہری ضروریات (پانی، بجلی، ذرائع نقل و حمل وغیرہ) متعلق ہوں تو حکومت اس کو ملکیت خاص سے نکال کر ملکیت عام میں داخل کر سکتی ہے)۔

ڈاکٹر عبدالجلیم عولیس فرماتے ہیں: "من حق الدولة أن تستوي على المال الخاص وتحوله للملكية العامة إذا اقتضت مصلحة الأمة ذلك، وإذا أطلتنا كلمة المال في مجال البحث الاقتصادي فيراد بها كل ما يقوم بمال أي يدخل فيها العقار بأنصافه المختلفة من أرض زراعية أو أرض صالحة للإسكان الخ" (موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ۳، ۱۹۳)۔

(حکومت کو حق حاصل ہے کہ مال خاص کو قبضہ میں لے کر اسے ملکیت عامہ میں شامل کر دے اگر امت کی عمومی مصلحت اس کی متقاضی ہو۔ اقتصادیات کے موضوع پر گفتگو کے دوران جب مال کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے ہر وہ چیز مراد ہوتی ہے جس کے اندر مالیت ہو۔ یعنی اس کے جائیداد وغیرہ منقولہ اپنی مختلف اقسام کے ساتھ شامل ہوتی ہے خواہ وہ زرعی زمینیں ہوں یا قابل رہائش قطعہ اراضی یا ان کے علاوہ)۔

ڈاکٹر عبداللہ عبدالحسن التركي اور ڈاکٹر عوف الكفر اوى (محمد بن سعود اسلامک یونیورسٹی ریاض) کا بھی یہی نظریہ ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ عبدالحسن التركي فرماتے ہیں: "وللدولة أن تتدخل لتزيل الملكية الخاصة عن أصحابها في بعض المواطن التي تقتضي ذلك كتوسعة الشوارع وإقامة المنشآت العامة أو إزالة الملكية الخاصة للأغراض الأمنية أو العسكرية أو لشق المصارف والترع وما إليها" (موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ۳، ۱۸۱)۔

وہ اس سلسلہ میں ایک اصول کی طرف بھی توجہ دلاتے ہیں: "إذا تعارضت المصلحة الخاصة والعامة فإن الإسلام يؤثر المصلحة العامة" (ایضاً ۳، ۲۰۹)۔

اگر خاص اور عام مصالح باہم متعارض ہوں تو اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مصلحت عامہ کو ترجیح دی جائے۔

عالم عرب کے مشہور فقہیہ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی فرماتے ہیں: "کہ کبھی کبھی ضرورت و حاجت کے پیش نظر مصلحت عامہ کی خاطر جبری بیع یا قومیانہ کے نام پر ملکیت خاص کو ملکیت عام میں تبدیل کر دیا جاتا ہے، اس شرط کے ساتھ کہ اس کا مناسب و عادلانہ معاوضہ دیدیا جائے، یہ درست ہے، جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مسجد حرام کی توسیع کے لئے حرم سے متصل مکانوں کی خرید کے ذریعہ ہوا۔

قد يصبح الملك عاماً من طريق البيع الجبري أو ما يسمى بالتأمير لمصلحة عامة للضرورة أو الحاجة وبشرط دفع تعويض عادل عنها، كما حدث في عهد عثمان وغيره من توسيع المسجد الحرام وشراء الدور المجاورة لها" (ایضاً ۳، ۱۹۱)۔ لیکن جیسا کہ سابق میں عرض کیا گیا، ملکیت خاص "کو" عام، یا "قومی ملکیت" میں تبدیل کرنے کے لئے حکومت کو کھلی ہوئی چھوٹ نہیں ہے بلکہ شرائط کے ساتھ محدود ہے، اگر ان شرائط کا لحاظ نہ کیا گیا تو حکومت کا اقدام غصب سمجھا جائے گا اور شرعی نقطہ نظر سے ایک امر حرام کا ارتکاب ہوگا۔

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی فرماتے ہیں: "والقاعدة في الملكيات العامة أو ضماناتها هي ملاحظة المصلحة الخاصة للدولة بحق ثابت شرعي معروف وبشمن عادل ومن حاكم عادل أيضاً فإن توفرت الشرعية وعموم المصلحة والعدالة كانت لهذه الملكيات مقبولة وإلا اعتبرت غصبا وحراماً" (موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ۳، ۱۹۲)۔

عدل کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر عبدالجلیم عولیس فرماتے ہیں: "إن معنى العدل المقصود عند تحويل الملكية الخاصة إلى عامة أن تؤخذ الملكية الخاصة بشمن المثل على الأقل عند حاجة الدولة إليها" (ایضاً)۔

مطلب یہ ہے کہ ملکیت خاص کو ملکیت عام میں تبدیل کرتے وقت ضروری ہے کہ (۱) حکومت کا جو معروف شرعی حق ہے اس کے مطابق اقدام کرے، (۲) ضمن عادل (یعنی کم از کم ضمن مثل) معاوضہ کے طور پر ادا کرے، (۳) فیصلہ حاکم عادل کے ذریعہ ہو۔

ڈاکٹر عرف الکفر اوی رقم طراز ہیں: ”فالمملکۃ الفریدیۃ مصونۃ فی الإسلام، فلیس لولی الأمر أن یسہا عن طریق نزعها أو تحدیدها أو تأمیمها إلا تطبیقا لنص شرعی أو نزولا علی حکم الضرورة لمصالح جماعۃ المسلمین۔ ویشرط علماء الشریعة فی المصلحة شروطا تکفل عدم اتخاذاها من جانب الحاکم ستارا یخفی ما یسیطر علیہ من أهواء شخصیة۔ ومن تلک الشروط“۔

(۱) أن تكون المصلحة یقینیة لا وهمیة أو ظنیة تجلب نفعاً أو تجنب ضرراً أو تدفع حرجاً۔

(۲) أن تكون المصلحة عامة أو کلیة أی لا تكون مصلحة أقلیة (ایضاً ۱۹۳)۔

اسلام میں افراد و اشخاص کی ملکیت کو حفاظت حاصل ہے۔ چنانچہ کسی حاکم کے لئے جائز نہیں ہے کہ قبضہ میں لینے یا تو میانہ کے نام پر کسی فرد کی ملکیت پر ہاتھ ڈالے، ہاں اس وقت گنجائش ہے جب کہ کسی نص شرعی کی تطبیق مقصود ہو یا کم از کم عامۃ المسلمین کے مصالح ضرورت کی حد تک پہنچ گئے ہوں۔

ملکیت افراد پر تصرف کے سلسلہ میں علماء نے کچھ شرطیں عام کی ہیں تاکہ کوئی حاکم مصلحت کا بہانہ بنا کر اپنی خواہشات نفسانی پر پردہ نہ ڈال سکے۔ مثلاً:

(۱) مصلحت یقینی ہو، وہی اور ظنی نہ ہو، عامۃ المسلمین کا اس سے نفع مقصود ہو یا ضرر سے بچانا اور حرج دور کرنا مقصود ہو۔

(۲) مصلحت عام اور کلی ہو یعنی محض چند افراد کا فائدہ پیش نظر نہ ہو۔

ڈاکٹر عبدالجلیم عویس نے حاکم اور مصلحت کے تعلق سے دو شرائط کا اضافہ کیا ہے:

(۱) حاکم اپنے اس تصرف میں مذہبی عصبیت کا شکار نہ ہو۔ یا کسی ایسے نظریہ سے متاثر نہ ہو جو اسلام کے عادلانہ متوازن نظام اقتصادیات سے متضاد ہو، یا کسی خاص طبقہ کے لئے اس کے دل میں کینہ نہ ہو، جن کو وہ اپنے تصرف کے ذریعہ پریشان یا ذلیل کرنا چاہتا ہو۔

(۲) تصرف کے لئے شرط یہ ہے کہ عدل کا اثبات، دفع ظلم اور عامۃ الناس کو بنیادی ضروریات مہیا کرانے کا ارادہ رکھتا ہو۔

ألا یقوم الحاکم فیما یقوم به خاصغا للزعة مذهبیة، أو متأثرا بتیار بعید عن المذهب الاقتصادی الإسلامی المتوازن العادل، أو حاقداً علی طبقة من الطبقات یضمر لها الشر والإذلال والاحتقار۔

حق الحاکم والدولة فی التدخل للمصلحة العامة لأحقاق العدل ومنع الظلم وتوفیر الحقوق الأساسية المادیة

لکل الناس“ (موسوعة الفقه الإسلامی المعاصر ۳۰۱۹۳)۔

خلاصہ یہ کہ اجتماعی مصلحت کے پیش نظر متبادل زمین فراہم کر کے نقل مکانی پر مجبور کرنا ان شرائط کے ساتھ جائز ہے جن کا ما قبل میں ذکر ہوا۔ واللہ اعلم۔

۹۔ خطرہ کے پیش نظر باندھ کو کاٹ کر پانی کو دوسری طرف پھیر دینے کا حکم:

جواب: کسی بھی طرح سے پہنچنے والے نقصان کے سلسلہ میں اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ نہ نقصان اٹھایا جائے نہ ہی دوسرے کو نقصان پہنچایا جائے۔ جہاں

تک ہو سکے خود کو بھی نقصان سے بچایا جائے اور دوسروں سے بھی اس کو دفع کیا جائے، اگر دوسرے کو نقصان پہنچائے بغیر اپنے کو ضرر سے بچایا جاسکتا ہو تو اس کی پوری سعی کی جائے گی، ورنہ دیکھا جائے گا کہ ضررین میں اعظم کون ہے اور اہون کون ہے، اہون کو برداشت کے ضرا عظم کو دفع کیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں حدیث نبوی ”لا ضرر ولا ضرار“ (مسند احمد حدیث: ۲۸۶۷) کو بنیاد کی حیثیت حاصل ہے، اور اس سے دفع ضرر کے تعلق

سے بہت سے قواعد وضع کئے گئے ہیں مثلاً: ”الضرر یزال“ (موسوعة القواعد والضوابط الفقہیہ ۱۰۷۳-۷۵، للآستاذ علی أحمد الندوی)، لیکن

اس قاعدہ سے مطلق طریقہ پر ظلم کا دروازہ کھل سکتا تھا، اس لئے فقہاء نے نصوص شریعت اور روح شریعت کو مد نظر رکھتے ہوئے قاعدہ کو مقید کر دیا ”الضرر

لا یزال بمثلہ“ (موسوعة القواعد والضوابط الفقہیہ ۱۰۷۳-۷۵، للآستاذ علی أحمد الندوی)، یا ”لا یزال بالضرر“ یعنی ضرر اور نقصان کو

دوسرے کو نقصان پہنچا کر نہیں دور کیا جائے گا۔

اس کے بعد بھی بعض شکلوں میں ممکن تھا، جب ضرر دو طرفہ ہو تو ایک شخص دوسرے کو ضرر سے بچانے میں بڑا نقصان اٹھا جائے تو فقہاء نے اس سے مزید ایک قاعدہ نکالا: ”الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف“ (موسوعة القواعد والضوابط الفقہیہ ۱۰۷۳-۱۰۷۴، للآستاذ علی أحمد الندوی)۔ آخر الذکر قاعدہ کو بیان کرنے کے لئے فقہاء نے متعدد تعبیریں استعمال کی ہیں لیکن سب کا مطلب ایک ہی ہے، وہ یہ کہ ضرر اعظم کے مقابلہ میں اہون کو اختیار کیا جائے گا۔

(۱) إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما

(۲) يختار أبون الشرین

(۳) إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر الأكبر۔

(۴) يجب دفع ما يندفع به أعظم الضررين بالتزام أدناهما (موسوعة القواعد والضوابط الفقہیہ ۱۰۷۴-۱۰۷۵)۔

(۵) يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام (المدخل الفقہی العام ۲۰۵۹۹)۔

ڈاکٹر علی احمد الندوی قواعد الفقہ کے موضوع پر اپنی کتاب ”موسوعة القواعد والضوابط الفقہیہ“ میں ضرر سے متعلق تمام قواعد کا در اسہ پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”و خلاصۃ هذا الموضوع أنه عند اجتماع الضررين ينظر في أعظمها لكي يزال ويرفع ولاحد في ذلك إلا ما يؤدي إليه الاجتهاد الذي هو أصل في تقييد الأحكام عند عدم النص“ دو طرفہ ضرر پیش آنے پر دیکھا جائے گا کہ کون سا اشد و اعظم ہے اس کو دور کر دیا جائے گا (یعنی اہون کو برداشت کر لیا جائے گا اور اشد و اہون کو متعین کرنے کا کوئی خاص پیمانہ نہیں ہے بلکہ اس سلسلہ میں وہی اجتہاد رہنما ہے جو کہ کسی مسئلہ کے تعلق سے نص شرعی نہ ہونے پر احکام کو واضح کرتا ہے۔ فقہاء نے فقہ کی کتابوں میں اس کی متعدد مثالیں دی ہیں۔ ہم مثال کے طور پر صرف دو مثالیں پیش کرتے ہیں۔ (۱) فقراء کا مالدار اغنیاء پر نفع فرض کرنا اس کی مثال ہے کہ اس میں اغنیاء کا ضرر فقراء کے مقابلہ میں اخف ہے۔ (۲) کسی شخص کی مرغی دوسرے کا قیمتی جوہر نگل لے تو اب جوہر والے کو حق حاصل ہوگا کہ جبراً قیمت دے کر مرغی پر ملکیت حاصل کر لے تاکہ اس کو ذبح کر کے اپنا جوہر حاصل کر سکے (الیناء)۔

اشد و اعظم ضرر کے مقابلہ میں اخف و اہون کو اختیار کیا جائے گا، اس پر سورہ کہف میں وارد حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کے واقعہ سے بھی استشہاد کیا جاسکتا ہے، اس طور پر کہ حضرت خضر علیہما السلام نے اشد و اعظم ضرر سے بچانے کے لئے اہون کو ترجیح دی۔

شیخ مصطفیٰ الزرقاء نے اہون الشرین کے اختیار کرنے پر حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کے واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”فقد أوحى الله إليه أن يخرق السفينة لينتقذ أصحابها من ضرر أعظم وهو أن يغتصبها الملك الظالم“ (المدخل الفقہی العام ۲۰۹۹۵)۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت خضر علیہما السلام کو اس بات کا حکم دیا کہ وہ کشتی میں عیب پیدا کر دیں تاکہ کشتی والوں کو اس سے بڑے ضرر یعنی ظالم بادشاہ کے ذریعہ کشتی کے غصب کئے جانے سے بچاسکیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ قواعد شرعیہ کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ طوفان یا سیلاب آنے پر دیکھا جائے گا کہ کس صورت میں نقصان کم سے کم اٹھانا پڑے گا، خواہ اوپرستی والوں کو اٹھانا پڑے یا نشیب والوں کو، جس صورت میں بھی نقصان کم سے کم ہو وہ صورت اختیار کی جائے گی یعنی اگر بندھ کاٹ دینے کی صورت میں نشیب والوں کو زیادہ نقصان پہنچ سکتا ہو تو ایسی صورت میں باندھ کاٹنا اور پانی کو آگے بڑھانا جائز نہ ہوگا، اور اگر اس کے برعکس ہو تو جائز ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۱۰۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے استفادہ کی حد:

اسراف اور اضرار سے بچتے ہوئے انسان کی جتنی بھی ضروریات پانی سے متعلق ہوں وہ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے ساری

ضرورتوں کی تکمیل کر سکتا ہے۔ خواہ کھانے پینے کے لئے استعمال کرنا ہو یا طہارت و دیگر ضروریات کے لئے، یا پھر کھیتوں اور باغات کی سیرجائی مقصود ہو، افراد و اشخاص کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی تمام ہی متعلقہ ضرورتوں کو ایسے مقامات کے پانی سے پوری کر سکتے ہیں۔ اور اس سے روکنے کا کسی کو حق حاصل نہیں ہوگا۔

اس سلسلہ میں حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلا والنار“ وفي بعض الروایات ”الناس شركاء في ثلاث“ (سنن ابی داؤد، ۷۷۴۲)۔ مسلمان اور بعض دیگر روایات کی بنیاد پر لوگ (مسلم کافر سب) تین چیز میں برابر کے شریک ہیں: (۱) پانی، (۲) گھاس (خورد)، (۳) آگ۔

اس شرکت کی تفسیر کرتے ہوئے امام سرخسی فرماتے ہیں: ”وتفسیر هذه الشركة في المياه التي تجرى في الأودية والأحبار العظام كجیحون وسيحون ودجلة وفرات ونيل فإن الانتفاع بها بمنزلة الانتفاع بالشمس والهواء ويستوى في ذلك المسلمون وغيرهم وليس لأحد أن يمنع أحدا من ذلك، وهو بمنزلة الانتفاع بالطرق العامة من حيث التطرق فيها“ (مبسوط السرخسی، ۲۳، ۱۶۷)۔

بڑی ندیوں، دریاؤں اور نہروں کے پانی میں مسلمان وغیر مسلم سب شریک ہیں اور ان سے فائدہ اٹھانا ایسا ہی ہے جیسے کہ ہوا اور سورج سے یا عام راستہ سے فائدہ اٹھایا جائے، اور اس سے روکنے کا حق کسی کو حاصل نہیں ہے، صاحب ہدایہ نے بھی تقریباً یہی بات کہی ہے: ”لأن هذا الماء ليس لأحد فيه حق على الخصوص“ کہ اس پانی میں کسی شخص کا مخصوص حق نہیں ہے، لہذا ”فلا يمنع من الانتفاع به على أي وجه شاء“ (الهدایة، ۷، ۲۶۷، مکتبۃ البشری، پاکستان)۔

جس طرح بھی کوئی فائدہ اٹھانا چاہے کسی دوسرے کو روکنے کا حق نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: ”إعلم أن المياه أنواع، منها ماء البحار ولكل واحد من الناس حق الشفة وسقى الأراضي حتى إن من أراد أن يكرى نهرها منها إلى أرضه لم يمنع من ذلك“ (الهدایہ، ۷، ۲۶۷) جان لو کہ پانی کی چند قسمیں ہیں: ان میں سے ایک وہ پانی ہے جو سمندر اور دریاؤں میں ہوتا ہے، ہر انسان کو اس میں حق شفاء اور اپنی زمین کی سیرجائی کا حق حاصل ہے، یہاں تک کہ اگر اس سے اپنی زمین تک پانی لے جانے کے لئے نہریاں نکالیں تو منع نہیں کیا جائے گا۔

لیکن آگے چل کر ”إن كان لا يضر بالعمامة“ (ایضاً، ۲۶۸)۔ یعنی اگر عمامتہ الناس کو اس سے نقصان نہ پہنچے تو اس کو حفر انہر کی اجازت ہوگی اور نہ نہیں۔ حقہ شفاء کی تشریح کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ”الشرب لبني آدم والبهائم“ (ایضاً، ۲۶۷)۔ یعنی انسانوں اور ان کے چوپایوں کو پینے پلانے کا حق۔ البتہ شرح مجلہ الاحکام العدلیہ میں انسان کے حق انتفاع کی تفصیل ذکر کی گئی ہے اس لئے اسے نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے: ”الشفه شرب لبني آدم والبهائم“ والمراد بها استعمال بني آدم لندفع العطش أو للطبخ أو الوضوء والغسل أو غسل الثياب ونحوها۔ والمراد بها في حق البهائم الاستعمال للعطش ونحوه مما يناسبها، كما ينتفع كل واحد بالهواء وايضاً يسوغ له أن ينتفع أيضاً بالبحور والبرك غير المملوكة“ (مجلہ الاحکام، ۲۵۲)۔

انسانوں کے حق میں حق شفاء کا مفہوم یہ ہے کہ وہ پانی کو استعمال کریں یا اس دور کرنے کے لئے یا کھانا بنانے کے لئے یا وضو غسل اور کپڑے دھونے کے لئے یا اس طرح کی دیگر ضروریات میں۔ اور چوپایوں کے حق میں یہ ہے کہ ان کو پلایا جائے یا جو بھی ضرورت ہو اس میں استعمال کیا جائے، جس طرح ہوا اور روشنی سے فائدہ اٹھانا ہر فرد بشر کا حق ہے اسی طرح غیر مملوک تالابوں (اس میں سرکاری تالاب، عوامی کنویں اور چشمے داخل ہیں) اور ندیوں سے بھی استفادہ کا حق ہے۔

۱۱۔ گزرنے والی نہروں سے استفادہ کی حد اور اس کا حکم:

اگر نہر غیر مملوک یعنی عام ہو جیسا کہ ما قبل والے سوال کے جواب میں گزرا، تو اسراف و اتعاب سے بچتے ہوئے اپنی تمام متعلقہ ضروریات کی تکمیل، اسی طرح کھیتوں وغیرہ کی سیرجائی، سب کچھ درست ہوگا۔

اور اگر نہر مملوک ہے اور بہت سے لوگ اس میں شریک ہیں تو شرکاء کے درمیان پانی کی تقسیم عادلانہ ہوگی اور بقدر راضی ان کو پانی سے استفادہ کا حق حاصل ہوگا۔

معنی میں ہے: ”وان كان حق الشرب من نهر أو جدول واحد ثابتا لأناس كثيرين كان عليهم توزيع الماء بينهم توزيعاً عادلاً بنسبة مقدار ما يملك كل منهم“ (المغنی ۵۰۵۳)۔

مبسوط السرخسی میں ہے: ”إذا كان نهر بين قوم لهم عليه أرضون، ولا يعرف كيف كان أصله بينهم فاختلفوا فيه واختصموا في الشرب، فإن الشرب بينهم على قدر أراضيهم، لأن المقصود بالشرب سقي الأراضي والحاجة إلى ذلك تختلف بقلة الأراضي وكثرتها، فالظاهر أن حق كل واحد منهم من الشرب بقدر أرضه وقدر حاجته والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه“ (مبسوط السرخسی ۲۲، ۱۲۵)۔

اگر کوئی نہر مختلف لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ ان کا حصہ کس اعتبار سے ہے پھر ان میں اختلاف ہو جائے اور حق شرب کا مقدمہ قاضی کے پاس پہنچے تو فیصلہ ان کی اراضی کے لحاظ سے کیا جائے گا، اس لئے کہ حق شرب کا مقصد کھیتوں کی سیرجائی ہے، اور زمین کی قلت و کثرت کے لحاظ سے ضرورت مختلف ہوتی رہتی ہے۔ اور ظاہر اس کا یہی ہے کہ ہر ایک کا حق اس کی زمین اور حاجت کے لحاظ سے ہوگا۔ تو جب تک ظاہر کے خلاف کوئی بات ثابت نہ ہو جائے ظاہری پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے۔

کھیت یا دیگر ضروریات کے لئے تمام شرکاء کو حق حاصل ہے کہ وہ ہر اس طریقہ سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں جس میں عام لوگوں کا ضرر نہ ہو اور شرکاء کی حق تلفی نہ ہو (الہدایہ ۲۶۸/۷)۔

اسی طرح اگر کوئی شخص نہر کے شرکاء میں سے نہیں ہے، لیکن اس علاقہ میں رہتا ہے جس سے نہر گزرتی ہے تو اس کو حق شرفہ حاصل ہوگا؛ البتہ اپنی کھیتی سیراب کرنے کا حق نہ ہوگا (مبسوط ۱۵۸/۲۳)۔

## ۱۲۔ پانی پر ملکیت کی صورتیں:

پانی کو رسول اللہ ﷺ نے مباح لاء صل قرار دیا ہے (سنن ابی داؤد، حدیث: ۳۳۷۷) اور جو چیز بھی مباح الاصل ہو جب تک اس میں احراز اور قبضہ کی شکل نہ پائی جائے ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ ہاں جب وہ محرز و مقبوض ہو جائے تو اب وہ کسی خاص فرد کی ملکیت ہو جاتی ہے، اور چونکہ پانی بھی مباح لاء صل ہے اس لئے اس میں بھی یہی اصول چلے گا۔ اب احراز و قبضہ کی شکل جب بھی اپنائی جائے گی پانی فرد کی ملکیت تصور کیا جائے گا۔

اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: ”المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلا والنار“ (سنن ابی داؤد)۔ نیز ”من سبقت يده إلى مباح فهو له“ (سنن ابی داؤد)۔

احراز کی مثالیں: (۱) نہر مشترک (اشتراک خاص) کا وہ پانی جو مقام میں داخل ہو گیا ہو، (۲) ذاتی کنویں، تالاب، اور گڈھے وغیرہ کا پانی، اس میں بورنگ کے پانی کو بھی شامل کیا جانا چاہئے، (۳) ٹنکی، بالٹی، گھڑے وغیرہ میں جمع کر لیا گیا پانی۔

مبسوط السرخسی میں ان مقام کی تفصیل موجود ہے: ”فأما ما يجرى في نهر خاص لأهل القرية ففيه نوع شركة لغيرهم ولكن هذه الشركة أخص من الأول (النهر العامة) وكذلك الماء في البئر، وكذلك الحوض، فإن من جمع الماء في حوضه وكرمه فهو أخص بذلك الماء (مبسوط ۲۲، ۱۵۸)۔

مزید فرماتے ہیں: ”فأما إذا أحرز الماء في جب أو جرة أو قرية فهو مملوك له“ (ایضاً)۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: ”الماء المحرز في الأواني، وأنه صار مملوكاً له بالإحراز“ (الہدایہ ۷، ۲۶۹)۔

ڈاکٹر بلجاج العربی بن احمد فرماتے ہیں: ”والماء المحرز في الأواني والأنايب، والصهاريج والجرار والحياض... شأنه

شأن كل مباح يملك بالاستيلاء عليه وحرازه (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، جلد ۹، شماره ۲۵، ص ۸۶)۔

## ۱۳۔ مملوکہ پانی کی تجارت کا حکم:

نہر، تالاب اور کنویں وغیرہ کے پانی کو گرچہ احراز کے زمرہ میں رکھا گیا ہے، لیکن حقیقت میں نسبتاً احراز ہیں، اس میں دوسروں کا حق شفعہ باقی ہے، اس لئے جب تک ان کو برتن وغیرہ میں محفوظ نہ کر لیا جائے بیع صحیح نہ ہوگی۔

البتہ برتنوں وغیرہ میں جمع کیا گیا پانی بیچنا درست ہے۔ امام سرخسی فرماتے ہیں: ”فأما إذا أحرز الماء في جب أو جرة أو قربة فهو مملوك له حتى يجوز بيعه وليس لأحد أن يأخذ شيئاً منه إلا برضا“ (مبسوط ۱۵۸، ۲۳)۔  
ڈاکٹر العربی بن احمد فرماتے ہیں: ”الماء المحرز في الأواني والأنايب والصاروخ والجرار والحياض“۔

وما تحرزه شركات المياه وما أشبه ذلك، وحكم هذا النوع أنه لا يثبت لأحد حق الانتفاع به بأي وجه إلا برضا صاحب الماء لأن شأنه شأن كل مباح يملك بالاستيلاء عليه وحراره ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع الماء إلا ما حمل عنه۔ ولقوله عليه السلام: من سبقت يده إلى مباح فهو له“ (مجلة البحوث الفقہیہ سعودی عرب: ۸۲)۔

شرح مجلہ میں ہے: ”وبطل أيضا بيع الماء من النهر والبئر قبل إحراره بخلاف الماء الذي في الجبات ولصهاريج الموضوعه في البيوت لجمع ماء الشتاء فإن بيعه صحيح لأنها أعدت لإحراز الماء فيملك ما فيها“ (شرح المجلہ ۲۱۹)۔

## ۱۴۔ نشیبی مقامات جیسے تالاب وغیرہ میں پلانٹنگ کر کے آبادیاں بسانا:

نہر، تالاب اور کنویں وغیرہ کے پانی کو گرچہ احراز کے زمرہ میں رکھا گیا ہے، لیکن حقیقت میں نسبتاً احراز ہیں، اس میں دوسروں کا حق شفعہ باقی ہے اس لئے جب تک ان کو برتن وغیرہ میں محفوظ نہ کر لیا جائے بیع صحیح نہ ہوگی۔

البتہ برتنوں وغیرہ میں جمع کیا گیا پانی بیچنا درست ہے۔ امام سرخسی فرماتے ہیں: ”فأما إذا أحرز الماء في جب أو جرة أو قربة فهو مملوك له حتى يجوز بيعه وليس لأحد أن يأخذ شيئاً منه إلا برضا“ (مبسوط ۱۵۸، ۲۳)۔  
ڈاکٹر بلحاظ العربی بن احمد فرماتے ہیں: ”الماء المحرز في الأواني والأنايب والصاروخ والجرار والحياض“۔

علمتہ الناس کو ضرر پہنچنے کی صورت میں تالاب وغیرہ میں آبادی بسانا درست نہیں ہے۔ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا نہ ہو دونوں ہی شکلوں میں تالابوں وغیرہ میں پلانٹنگ کر کے آبادیاں بسانا جبکہ علمتہ الناس کو ضرر پہنچتا ہو جائز نہیں ہے۔

”مجلة الأحكام“ میں ہے: ”الأراضي القريبة من العمران تترك للأهالي مرعى وبيدرا ومحتطبا ويقال لها الأراضي المتروكة“ (شرح المجلہ ۲۸۸)۔

آبادی کے قریب کی زمینیں آبادی کے باشندوں کے مصالح کے لئے چھوڑ دی جائیں گی، مثلاً چراگاہ، کھلیان وغیرہ اور اسے اراضی متروکہ کہا جائے گا۔

اس کی شرح میں ہے: ”وهذه الأراضي لا يجوز إحياءها لتحقيق حاجة الأملالي إليها تحقيقاً وتقديراً فصار كالنهر والطريق“ (ایضاً)۔ اور ان اراضی کو رہائش گاہ کے طور پر استعمال کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس سے فی الحال یا مستقبل میں لوگوں کے مصالح و ضروریات وابستہ ہیں تو اب اس کی مثال نہر اور راستہ کی ہوگی۔

جب متروکہ اراضی کا یہ حال ہے تو تالاب وغیرہ میں آبادی بسانا بدرجہ اولیٰ منع ہوگا۔

شرح میں اس بات کے تعلق سے صریح جزیئہ موجود ہے کہ اگر کسی ندی یا نہر مثلاً فرات میں کسی مقام سے پانی ہٹ گیا ہو لیکن عود کر کے آنے کا احتمال ہو تو ایسی صورت میں اس جگہ کا احیاء (رہائش گاہ بنانا) درست نہیں ہے۔

اس لئے کہ نفع عام ابھی اس سے متعلق ہے۔

”ولا يجوز أيضا (الإحياء) محل عدل عنه ماء الفرات ونحوه كدجلة والشط وغيرها إذا احتمل عود الماء إليه،

حاجۃ العامة إلى كونه فهدراً، وإن لم یحتمل عود الماء إلى مكانه جاز إحيائه لكونه ملحقاً بالموات“ (مجلۃ الأحكام ۶۸) حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا نہ ہو دونوں ہی صورتوں میں اگر ضرر پہنچتا ہے تو تالاب وغیرہ میں آبادیاں بسانا درست نہ ہوگا۔

اس لئے کہ حکومت کو جو ولایت حاصل ہے وہ دیکھ کر دیکھ کر ہے نہ کہ نقصان پہنچانے کی تو جس صورت میں عوام کو نقصان نہ پہنچے تو یہ قطعہ اراضی دینا معطلیٰ لہ کے ساتھ شفقت ہوگی لیکن اس کے برعکس امام علامۃ الناس کے حق کو باطل کرنے والا ہوگا، اور امام کو ابطال کی نہیں بلکہ استیفاء کی ولایت حاصل ہے۔

مبسوط میں ہے: ”إن كان یضر بالعامة لم یجز فإن كان لا یضر بهم فهو جائز لأن للسلطان ولایة النظر دون الإضرار بالعامة ففيها لا یضر بالعامة یكون هذا الاقطاع نظراً لمن أقطعه إياه وفيما یضر بهم یكون هذا الاقطاع إضراراً، وإبطالا لحقهم. وله ولایة استیفاء حق العامة لا ولایة الإبطال“ (مبسوط ۱۵۵، ۲۲، ۱۵۶)۔

### ۱۵۔ حکومت کا آب رسانی کی اجرت لینا اور عدم ادائیگی پر پانی روک لینے کا حکم:

پانی انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ہے، جہاں پر پانی آسانی سے میسر نہ ہو وہاں ہر شہری کا حق ہے کہ حکومت سے اس کی فراہمی کا مطالبہ کرے اور حکومت کے واجبات میں سے ہے کہ وہ پانی فراہم کرے۔

اسلامی حکومت کی داخلی ذمہ داریوں کی تفصیل بتاتے ہوئے ڈاکٹر وہبہ الزحیلی فرماتے ہیں: ”إن إدارة المرافق العامة في الإسلام كالمساجد والمدارس والمشافي والجسور والبريد والدفاع والعشور والرى وتوريد المياه ونحوها تلتقى مع الطريقة المتبعة الآن. وهي طريقة الاستغلال المباشر ومقتضاها أن تقوم الدولة نفسها (والمديرية والمدينة الآن) بإدارة المرافق العامة مستعينة بأموالها وموظفيها ومستخدمة في ذلك وسائل القانون العام“ (الفقه الإسلامی وأدلته ۸، ۲۳۷)۔

اور جہاں تک پانی کا عوض لینے کی بات ہے تو اصول شرعیہ ”الغنم بالغرم“ وغیرہ کی وجہ سے درست ہے۔

بقول ڈاکٹر مصطفیٰ الزرقاء جو شخص بھی کسی چیز سے فائدہ اٹھائے شرعاً اس کے اخراجات وغیرہ کی ذمہ داری اسی پر عائد ہوتی ہے۔ ”إن التكاليف والخسارة التي تحصل من الشيء تكون على من يستفيد منه شرعاً“ (المدخل الفقہی العام ۲۰۱۰۳۵)۔

عوض ادا نہ کرنے کی صورت میں حکومت کے لئے پانی کا روک لینا صحیح ہوگا، اس لئے کہ امام کو دیکھ کر دیکھ کر ذمہ داری دی گئی ہے تو اس کو بعض امور میں ولایت اجبار بھی حاصل ہوگی۔ اس لئے کہ بہت سے معاملات میں عوام یا بہت سے لوگ بغیر جبر کے کچھ بھی خرچ نہیں کرنا چاہتے۔

مبسوط میں ہے: ”والإمام نصب ناظرًا فيثبت له ولایة الإيجاب فيما كان فيه الضرر عامًا، لأن العامة قل ما ينفقون على غير ذلك من غير إيجاب“ (مبسوط ۲۲، ۱۴۰)۔

لیکن اس سلسلہ میں یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ بہت زیادہ غریب و نادار افراد جو اس کا عوض دینے کے متحمل نہ ہوں، ان کے حق میں پانی کی سپلائی نہیں روکی جائے گی، بلکہ بلا عوض ان تک ان کی ضروریات کا پانی پہنچانا حکومت کی ذمہ داری ہوگی، اس حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے جس میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی میں ہوں۔ ”أنا ولی من لا ولی له“۔

### ۱۶۔ استعمال شدہ پانی کی نکاسی کی ذمہ داری کیا صرف حکومت کی ہے؟

مصالح نامہ سے تعلق رکھنے والی ہر چیز خواہ وہ ذرائع حمل و نقل سے متعلق ہو یا بجلی، پانی کی فراہمی سے متعلق ہو، یا پانی کی نکاسی کا مسئلہ ہو جس کے لئے رینج کا نظام بنایا جاتا ہے شرعی نقطہ نظر سے ان چیزوں کا انتظام کرنا حکومت کی ذمہ داری ہوگی، اور اسے شہریوں کا حق سمجھا جائے گا۔

بدائع میں ہے: ”وملاحظ بأن إصلاح الأنهار والمساق والمصارف العامة على الخزينة العامة (أى بيت المال) أو وزارة المالية. لأن منفعتها للناس فكانت مؤوتتها من بيت المال“ (بدائع الصنائع ۶، ۱۹۳)۔



یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ نہروں اور آب رسانی و پانی کی نکاسی کے ذرائع کی اصلاح و درستگی کی ذمہ داری وزارت مالیات کی ہے یعنی بیت المال سے اس کے اخراجات ادا کئے جائیں گے، اس لئے کہ اسی سے علامتہ الناس کے مفادات وابستہ ہیں تو اب اس کے اخراجات بیت المال کے ذمہ ہوں گے۔

موجودہ دور میں ان خدمات کو بلدیہ یا میونسپلٹی کے شعبہ سے متعلق کر دیا گیا ہے تو اب شرعاً اس کی ذمہ داری اس شعبہ پر ہوگی۔ ڈاکٹر وہبہ الزحین فرماتے ہیں: ”إن طریق إدارة المرافق العامة في الإسلام تلتقى منه الطريقة المنبجعة الآن ومقتضاهما أن تقوم الدولة نفسها (أو المديرية والمدينة الآن) بإدارة المرافق العامة مستعينة بأموالها وموظفيها وخدماتها في ذلك وسائل القانون العام وهذه هي الطريقة التي تداربها جميع المرافق العامة الإدارية في الوقت الحاضر“ (الفقه الإسلامي وأدلته ۸، ۶۳۴)

خلاصہ یہ کہ موجودہ دور میں بجلی، ذرائع حمل و نقل اور پانی کی فراہمی اور نکاسی وغیرہ کا جو نظام ہر نچ ہے اسلام کا بھی نظریہ تقریباً ایسا ہی ہے کہ حکومت یا اس کے ذیلی ادارے اس ذمہ داری کو سنبھالیں۔



## آبی وسائل و ذرائع - فقہی نقطہ نظر سے

مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی

### ۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق عمومی احکام:

ارشاد باری ہے: ”وینزل علیکم من السماء ماء لیطہرکم بہ“ (سورۃ الانفال: ۱۱) (اور اتارا تم پر آسمان سے پانی کہ اس سے تم کو پاک کر دے)۔

تفصیل اس واقعہ کی یہ ہے کہ جس وقت کفر و اسلام کا پہلا معرکہ ہوا تو کفار مکہ کا لشکر پہلے پہنچ کر ایک ایسے مقام پر بڑا ڈو ڈال چکا تھا جو اونچائی پر تھا، پانی اس کے قریب تھا، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام اس جگہ پہنچے تو وادی کے نچلے حصہ میں جگہ ملی..... اس مقام کے واقف کار حضرت حباب بن منذر رضی اللہ عنہ نے اس کو جنگی اعتبار سے نامناسب سمجھ کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ جو مقام آپ نے اختیار فرمایا ہے یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہے جس میں ہمیں کوئی اختیار نہیں یا محض رائے اور مصلحت کے پیش نظر اختیار فرمایا گیا ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں یہ کوئی حکم خداوندی نہیں، اس میں تغیر و تبدل کیا جاسکتا ہے، تب حضرت حباب بن منذر نے عرض کیا کہ پھر تو بہتر ہے کہ اس مقام سے آگے بڑھ کر کئی سرداروں کے لشکر کے قریب ایک پانی کا مقام ہے اسی پر قبضہ کیا جائے وہاں ہمیں پانی افراط کے ساتھ مل جائے گا۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا مشورہ قبول فرمایا اور وہاں جا کر پانی پر قبضہ کیا ایک حوض پانی کے لئے بنا کر اس میں پانی کا ذخیرہ جمع فرمایا (اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ۴/۱۹۳ تا ۱۹۴، فریڈیک ڈیو، دہلی، ۱۳۱۸ھ/۱۹۹۸ء)۔

۲۔ ارشاد باری ہے: ”وہو الذی أرسل الریاح بشراً بین یدی رحمتہ وأنزلنا من السماء ماء طهوراً، لنحیی بہ بلدة ميتا ونسقیہ مما خلقنا أنعاما وأناسی کثیراً“ (سورۃ الفرقان: ۴۸، ۴۹)۔

(اور وہی ہے جس نے چلائیں ہوا میں خوش خبری لانے والیاں اس کی رحمت سے آگے اور اتارا ہم نے آسمان سے پانی پاکی حاصل کرنے کا کہ زندہ کر دیں اس سے مرے ہوئے دس کو اور پلائیں اس کو اپنے پیدا کئے ہوئے بہت سے چوپایوں اور آدمیوں کو)۔

تشریح و توضیح: طہور کا لفظ عربی زبان میں مبالغہ کا صیغہ ہے۔ طہور اس کو کہا جاتا ہے جو خود بھی پاک ہو اور دوسری چیزوں کو بھی اس سے پاک کیا جاسکے۔ حق تعالیٰ نے پانی کو یہ خاص صفت عطا فرمائی ہے کہ جیسے وہ خود پاک ہے اس سے دوسری ہر قسم کی نجاست حقیقی و معنوی کو بھی دور کیا جاسکتا ہے۔ اور جس پانی کو آدمی استعمال کرتے ہیں وہ عموماً وہی ہے جو آسمان سے نازل ہوتا ہے کبھی بارش کی صورت میں کبھی برق اور ازلے کی صورت میں پھر وہی پانی پہاڑوں کی رگوں کے ذریعہ قدرتی پائپ لائن کی صورت میں ساری زمین پر پھیلتا ہے جو کہیں خود بہ خود چشموں کی صورت میں نکل کر زمین پر بہنے لگتا ہے، کہیں زمین کھود کر کنویں کی صورت میں نکالا جاتا ہے یہ سب پانی اپنی ذات سے پاک اور دوسری چیزوں کو پاک کرنے والا ہے اس پر قرآن و سنت کی نصوص بھی ناطق ہیں اور امت کا اجماع بھی (تفصیل کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ۶/۸۳ تا ۸۵، فریڈیک ڈیو، دہلی، ۱۳۱۸ھ/۱۹۹۸ء)۔

۳۔ ارشاد باری ہے: ”وہو الذی مد الأرض وجعل فیہا رواسی وأنہارا (سورۃ الرعد: ۳)۔

(اور وہی ہے جس نے پھیلائی زمین اور رکھے اس میں بوجھ اور ندیاں)۔

تشریح و توضیح: زمین پھیلا کر پھر اس کا توازن قائم رکھنے کے لئے نیز اور بہت سے دوسرے فوائد کے لئے اس پر اونچے اونچے بھاری پہاڑ قائم فرمادیئے، جو ایک طرف زمین کا توازن قائم رکھتے ہیں، دوسری طرف ساری مخلوق کو پانی پہنچانے کا انتظام کرتے ہیں، پانی کا بہت بڑا ذخیرہ ان کی پیٹوں پر بحرِ محمد ”برف“ کی

شکل میں رُح دیا جاتا ہے، جس کے لئے نہ کوئی حوض ہے اور نہ ٹنکی بنانے کی ضرورت ہے، نہ ناپاک ہونے کا احتمال، نہ سڑنے کا امکان، پھر اس کو ایک زیر زمین قدرتی پائپ لائن کے ذریعہ ساری دنیا میں پھیلا یا جاتا ہے، اسی سے کہیں تو کھلی ہوئی ندیاں اور نہریں نکلتی ہیں اور کہیں زیر زمین مستورہ ککنوؤں کے ذریعہ اس پائپ لائن کا سراغ لگا یا جاتا ہے اور پانی حاصل کیا جاتا ہے (معارف القرآن ۱۷۰۲/۱۶۹/۵)۔

## (۲) پانی کی قدر و قیمت اور اس کی اہمیت حدیث کی زبانی:

۱۔ ابن المغیرة بن ابی بردة وهو من بنی عبد الدار أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضعنا به عطشنا أفنتوضأ من البحر فقال رسول الله ﷺ: هو الطهور ماؤه الحل ميتته“ (ترمذی ۲۱/۱، باب ماجاء فی ماء البحر انه طهور، ابواب التہارة، مختار ایضاً کہنی دیوبند ۱۹۸۵ء)۔

”حضرت مغیرہ بن ابوبردہ رضی اللہ عنہ قبیلہ بنی عبد الدار کے خاندان کے ایک فرد تھے اس نے اس بات کی اطلاع دی کہ اس نے خود حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ قبیلہ بنی مدیح کے ایک مرد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، پس اس صحابی مرد نے عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہم لوگ سمندر کا سفر کرتے ہیں اور اپنے ساتھ پینے کے لئے تھوڑا پانی لے جاتے ہیں، اب اگر ہم اس پانی سے وضو کر لیتے ہیں تو ہم بیاسہ رہیں گے؛ کیونکہ سمندر کا پانی پینے کے قابل نہیں ہوتا تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں؟ تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سمندر کا پانی پاک کرنے والا ہے اس کا مردار حلال ہے۔“

ہر انسان کو پانی کی قدر و قیمت اور اس کی اہمیت کو سمجھ کر اس کا صحیح استعمال کرنے کی سعی بلیغ کرنی چاہئے، جس طرح ہوا، آگ، مٹی، اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی نعمت ہے، اسی طرح انسان اور ہر ذی روح جان دار کے لئے پانی بھی ایک بڑی نعمت ہے، اس کے بغیر ساری مخلوق کی زندگی مشکلات میں پڑ جائے گی، اس لئے پانی کا بیجا اسراف نہ کریں، چاہے کھانے پینے کی صورت میں، نہانے دھونے اور وضو کرنے کی صورت میں ہو، اس کا صحیح استعمال کریں، یہی اسلام کی تعلیم ہے۔

## (۳) پانی کے استعمال سے متعلق شریعت مطہرہ کے عمومی احکام:

پانی خواہ میٹھا ہو، کھارا ہو، ندی، نہر کا ہو، تالاب و حوض کا ہو، دریا کا ہو، سمندر کا ہو، بارش کا ہو، چشمہ کا ہو، اولے کا پگھلا ہوا ہو، کنوئیں کا ہو، ٹل کا ہو، ٹوب ویل کا ہو، آبشار کا ہو، ریل و ہوائی جہاز کا ہو، اس سے جب چاہے آدمی نجاست دور کر سکتا ہے، کپڑے دھو سکتا ہے، وضو اور غسل کر سکتا ہے، استنجا کر سکتا ہے، کھانے اور پینے میں بلا تردد و تذبذب کے استعمال کر سکتا ہے۔ کھیتوں کی سیرپائی کے لئے استعمال کر سکتا ہے۔ جانوروں کو پانی پلانے اور نہلانے میں استعمال کر سکتا ہے۔ انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ایک پانی ہے، پانی اگر میٹھا ہو تو ہماری پیاس بجھانے، کھانا پکانے اور کپڑے دھونے کے کام میں آتا ہے، اور پانی اگر کھارا ہو جیسے سمندر کا پانی تو اس کی افادیت بھی کچھ کم نہیں، کیوں کہ قدرت کی جانب سے اس میں آلودگی کو جذب کرنے اور آلائشوں کو تحلیل کرنے کی غیر معمولی صلاحیت رکھی گئی ہے۔

## (۴) پانی کے استعمال کرنے کی قسمیں:

پانی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے، اس کا استعمال ضرورت کے مطابق اور حق کی رعایت کے ساتھ کیا جائے، بلا ضرورت بہانا، اس کی ناقدری کرنا بڑا جرم اور گناہ کا کام ہے۔ شریعت مطہرہ نے اس کے استعمال کے حدود مقرر کئے ہیں، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) واجب: ایسے فرض کام کے لئے پانی استعمال کرنا واجب ہے جو وضو یا غسل کے بغیر جائز نہ ہو، مثلاً ظہر کی نماز کا وقت آ گیا اور بے وضو یا ناپاک ہو تو وضو یا غسل کے لئے پانی کا استعمال کرنا واجب ہے۔

(۲) مستحب: با وضو شخص وضو کرنا چاہے یا جمعہ، عیدین وغیرہ کے لئے غسل کرنا چاہے تو پانی کا استعمال کرنا مستحب ہے۔

(۳) مباح: جائز چیزوں مثلاً کھانے پینے وغیرہ کے لئے پانی استعمال کرنا جائز ہے۔

(۴) حرام: پانی مالک کی اجازت کے بغیر استعمال کرے، (۲) جو پانی پینے کے علاوہ دوسرے کام کے لئے نہ ہو اس کو استعمال کرے، (۳) وضو یا غسل کرنے سے پانی نقصان پہنچائے مثلاً بیمار ہو جائے یا مرض بڑھ جائے، (۴) پانی اتنا زیادہ گرم یا ٹھنڈا ہو کہ استعمال کرنے سے نقصان پہنچائے، (۵) پانی اتنا ہو کہ وضو یا غسل کرنے سے ختم ہو جائے اور آدمی یا ایسا جانور پیاس سے ہلاک ہو جائے جس کا ہلاک ہونا شرعاً جائز نہیں ہے۔ ان صورتوں میں پانی کا استعمال کرنا حرام

ہے۔ اس کے باوجود کوئی ایسے پانی سے وضو یا غسل کرے تو اس سے نماز صحیح ہے۔

(۵) مکروہ: ۱۔ پانی اتنا زیادہ سرد یا گرم ہو کہ نقصان پہنچے لیکن اس کے استعمال سے ذہن تشویش میں مبتلا ہو جائے۔

۲۔ دھیان اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہٹ کر پانی کی گرمی یا سردی کی طرف آجائے اور اس کی وجہ سے اطمینان کے ساتھ وضو یا غسل نہ کر سکے۔

۳۔ شراب پینے کے بعد منہ نہ دھویا اور تھوک کو نگل گیا یا باہر پھینک دیا اس کے بعد کسی برتن سے منہ لگا کر پانی پیا، اسی برتن سے بچے پانی سے وضو یا غسل کرنا۔

۴۔ چیل، کوا، کاگا، گدھ، عقاب، شاہین، کھلی، ہوئی مرغی وغیرہ کا جوٹھا پانی۔

۵۔ گھر میں رہنے والی بلی کا جوٹھا پانی، چاہے بلی اہلی ہو یا وحشی، بحری ہو یا برقانی، سب کا حکم یکساں ہے۔

۶۔ گرم علاقہ میں سونے چاندی کے علاوہ دوسرے دھات کے برتن میں دھوپ سے گرم پانی کا استعمال کرنا۔

ان صورتوں میں پانی کا استعمال کرنا مکروہ ہے۔

(۶) مشکوک: نجیر اور گدھے کا جوٹھا پانی استعمال کرنا مشکوک ہے (طہارت اور نماز کے تفصیلی مسائل: مفتی محمد اویس عالم قاسمی، ص: ۴۲۳، ترجمان الدعوة در بنگلہ ۱۹۹۹ء)۔

پانی کی دو قسمیں ہیں: ایک مطلق دوسری مقید۔ مطلق پانی سے وہ پانی مراد ہے جسے عام بول چال میں پانی کہتے ہیں، اور مقید پانی سے مراد وہ پانی ہے جو دیکھنے میں پانی ہی کی طرح معلوم ہوتا ہے مگر عام بول چال میں اسے پانی نہ کہتے ہوں، مثلاً عرق گلاب، عرق کیوڑہ، سوڈا واٹر، شربت وغیرہ۔

مطلق پانی کی قسمیں: مطلق پانی کی پانچ قسمیں ہیں:

۱۔ نجس: وہ پانی جس سے طہارت حاصل نہ کی جاسکے۔

۲۔ طاہر: وہ پانی جو پاک ہو اور اس سے طہارت حاصل کی جاسکے۔

۳۔ طاہر غیر مطہر: وہ پانی جو پاک تو ہے مگر اس سے طہارت حاصل نہ کی جاسکے۔ جیسے وضو اور غسل کے لئے استعمال کیا ہوا پانی۔

۴۔ طاہر مطہر مکروہ: وہ پانی جس کا استعمال طاہر مطہر پانی کے ہوتے ہوئے مکروہ تنزیہی ہے، جیسے دھوپ میں رکھا ہوا پانی، یا وہ تھوڑا پانی جس میں آدمی کا تھوک پڑ گیا ہو، یا غیر محرم مرد کا جوٹھا پانی عورت کے لئے، یا غیر محرم عورت کا جوٹھا پانی غیر محرم مرد کے لئے، یا وہ پانی جس میں کسی نا کھج بچے نے ہاتھ ڈال دیا ہو۔

۵۔ مشکوک: وہ پانی جس کے پاک اور ناپاک ہونے میں شک ہو، مثلاً گدھے، نجیر کا جوٹھا پانی۔

۲۔ پانی میں فضول خرچی کرنے کا شرعی حکم:

کھانا پینا بہ قدر ضرورت فرض ہے۔ اول یہ کہ کھانا پینا شرعی حیثیت سے بھی انسان پر فرض و لازم ہے، باوجود قدرت کے کوئی شخص کھانا پینا چھوڑ دے، یہاں تک کہ مر جائے یا اتنا کمزور ہو جائے کہ واجبات بھی ادا نہ کر سکے تو یہ شخص عند اللہ مجرم و گناہ گار ہوگا۔

کھانے پینے میں اسراف جائز نہیں، آیت کے آخری جملہ ”ولا تسرفوا“ سے ثابت ہوتا ہے کہ کھانے پینے کی تواجizat ہے، بلکہ حکم ہے مگر ساتھ ہی اسراف کرنے کی ممانعت ہے، اسراف کے معنی ہیں حد سے تجاوز کرنا، پھر حد سے تجاوز کرنے کی کئی صورتیں ہیں: ایک یہ کہ حلال سے تجاوز کر کے حرام تک پہنچ جائے اور حرام چیزوں کو کھانے پینے میں برتنے لگے، اس کا حرام ہونا ظاہر ہے۔

دوسرے یہ کہ اللہ کی حلال کی ہوئی چیزوں کو بلا وجہ شرعی حرام سمجھ کر چھوڑ دے، جس طرح حرام کا استعمال جرم و گناہ ہے اسی طرح حلال کو حرام سمجھنا بھی قانون ہی کی مخالفت اور سخت گناہ ہے۔

اسی طرح یہ بھی اسراف ہے کہ بھوک اور ضرورت سے زیادہ کھائے پئے، اسی لئے فقہاء نے پیٹ بھرنے سے زیادہ کھانے کو ناجائز لکھا ہے۔ اسی طرح یہ بھی اسراف کے حکم میں ہے کہ باوجود قدرت و اختیار کے ضرورت سے اتنا کم کھائے جس سے کمزور ہو کر ادائے واجبات کی قدرت نہ رہے، ان دونوں قسم کے اسراف کو منع کرنے کے لئے قرآن کریم میں ایک جگہ ارشاد ہے:

”ان المیزرین كانوا اخوان الشياطين“ (سورہ بنی اسرائیل: ۲۷) (فضول خرچی کرنے والے شیاطین کے بھائی ہیں)۔ اور دوسری جگہ ارشاد ہے: ”والذین اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما“ (سورہ الفرقان: ۶۷) (اور اللہ کو وہ لوگ پسند ہیں جو خرچ کرنے میں تو سرفرازی اور میانداری سے زیادہ خرچ کریں اور نہ اس سے کم خرچ کریں)۔

اور میانداری کا یہ حکم جو کھانے پینے کے متعلق اس آیت میں مذکور ہے صرف کھانے پینے کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ پہننے اور رہنے سہنے کے ہر کام میں درمیانی کیفیت پسند اور محبوب ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ۳/۵۳۳ تا ۵۳۷)۔

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق غسل کرنے اور کپڑے وغیرہ دھونے کی صورتوں پر ہوگا، اور اسی طرح فضول خرچی کا شرعی حکم بھی معلوم ہو گیا کہ پانی میں بھی فضول خرچی کرنا شرعاً ناجائز نہیں ہے مثلاً وضو ایک لوٹا میں مکمل ہو جاتا ہے مگر کوئی آدمی ایک لوٹا پانی کی جگہ تین لوٹے پانی وضو کرنے میں استعمال کرتے تو یہ اس کا فعل شرعاً، عقلاً، اخلاقاً کسی بھی اعتبار سے پسندیدہ اور محبوب عمل نہیں ہوگا۔ کپڑے دھونے کی صورت میں بھی پانی میں فضول خرچی کرنا ممنوع ہے مثلاً کپڑے تین مرتبہ پانی میں صاف کر لیا تو آپ کا کپڑا بالکل پاک و صاف ہو گیا اور صابون کے باقی ماندہ اثرات بھی مکمل طور پر ختم ہو گئے اس کے باوجود کوئی آدمی کپڑے کھنگالنے میں چھ بالٹی پانی خرچ کر لے تو یہ سراسر فضول خرچی میں داخل ہوگا اور شرعاً ناجائز فعل کا ارتکاب کرنے والا شمار ہوگا۔

آپ ﷺ ایک صاع پانی سے غسل فرماتے تھے:

(۱) ابن جبیر قال سمعت أنساً يقول: كان النبي ﷺ يغسل أو كان يغتسل بالصاع إلى خمسة ويتوضأ بالمد“ (بخاری ۱۲۲ کتاب الوضوء، باب الوضوء بالمد، مجموع الفتاوى ابن تيمية ۲۱، ۲۹۸۔ دار الرحمة للنشر والتوزيع القاهرة، مصر)۔

(حضرت ابن جبیر نے کہا کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ نبی اکرم ﷺ ایک صاع پانی سے لے کر پانچ مد پانی تک سے غسل فرماتے تھے اور ایک مد پانی سے وضو کرتے تھے)۔

(۲) أبو بكر بن حفص قال سمعت أبا سلمة يقول: دخلت أنا وأخو عائشة على عائشة فسألها أخوها ممن غسل رسول الله ﷺ فدعت بإناء نحو من صاع فاغتسلت وأفاضت على رأسها وبيننا وبينها حجاب“ (بخاری ۱۰۳۹، کتاب الغسل، باب الغسل بالصاع ونحوه، مسلم ۱۰۱۳۸، کتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة)۔

(حضرت ابو بکر بن حفص نے کہا کہ میں نے حضرت ابو سلمہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں اور حضرت عائشہ کا رضاعی بھائی عبد اللہ بن یزید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں گئے، پھر حضرت عائشہ سے ان کے بھائی نے رسول اللہ ﷺ کے غسل جنابت کرنے کے طریقے کو پوچھا کہ آپ کس طرح غسل فرماتے تھے، تو انہوں نے ایک برتن پانی سے بھرا ہوا ماسا گیا جو ایک صاع کے مساوی تھا، پھر انھوں نے غسل فرمایا اور پانی اپنے سر پر بہا لیا، اور ہمارے اور ان کے درمیان ایک پردہ حائل تھا)۔

(۳) عن سفينة أبن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع“ (سنن الترمذی ۱۰۱۸، ابواب الطهارة، باب الوضوء بالمد، مختار ابن کثیر دہلی ۱۹۸۵ء، ابن ماجہ ۱۰۲۳، ابواب الطهارة وسننها، باب ماجاء في مقدار ماء الوضوء والغسل من الجنابة، اثرنی بک ڈپو دیوبند، طبع اول ۱۹۸۵ء)۔

(حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ ایک مد پانی سے وضو کرتے تھے، اور ایک صاع پانی سے غسل فرماتے تھے)۔

(۴) ”عن عائشة قالت كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد من قدح يقال له الفرق“ (بخاری ۱۰۳۹، کتاب الغسل، باب غسل الرجل مع امرأته، ابن ماجہ ۱۰۳۱)۔

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں اور نبی اکرم ﷺ دونوں ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے، اس پیلے اور برتن کو فرق کہا جاتا ہے)۔

وضو اور غسل کرنے کے لئے پانی کی کوئی خاص مقدار شرعاً متعین نہیں ہے:

قال الإمام الشافعي وغيره من العلماء الجتمع بين هذه الروايات أنها كانت اغتسالات في أحوال وجد فيها أكثر ما استعمله وأقله فدل على أنه لا حد في قدر ماء الطهارة يجب استيفائه واللَّهُ أعلم (تفصیل کے لئے دیکھئے: نووی، ۱۳۸، کتاب الغسل، باب القدر استحب من الماء في غسل الجنابة، مختار ابن عكبر، ديوبند، ۱۹۸۶ء، مطبع انصاری دہلی، ۱۳۰۹ھ)۔

(حضرت امام شافعیؒ اور دیگر علماء کرام کی جماعت کا قول ہے کہ ان تمام روایات کی تطبیق کی شکل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے غسلوں کے سلسلے میں مختلف حالات پیش آئے جس موقع پر زیادہ پانی میسر آ گیا تو آپ ﷺ نے زیادہ پانی سے غسل فرمایا اور جس وقت کم پانی میسر ہوا تو آپ ﷺ نے کم پانی سے غسل فرمایا، پس یہ حالات متنوعہ دلالت کرتی ہیں اس بات کے اوپر کہ طہارت و نظافت حاصل کرنے کے لئے پانی کی کوئی مقدار شرعاً متعین نہیں ہے جس کا مکمل طور پر پورا کرنا واجب و لازم ہو، اور اللہ تعالیٰ زیادہ جاننے والا ہے)۔

”مقدار ماء الغسل والوضوء: ويسن عند الشافعية والحنبلة ألا ينقص ماء الوضوء عن مد تقريباً وهو رطل وثلاث بخدادى ويساوى (۶۷۵) غم، وألا ينقص ماء الغسل عن صاع تقريباً، وهو أربعة أمداد ويساوى (۲۱۷۵) غم“ (اس کی پوری تفصیل دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلته: الاستاذ الدكتور محمد الزحيلي، ۱: ۵۳۳ تا ۵۳۴، مکتبہ رشیدیہ بلوچستان)۔

غسل اور وضو کے پانی کی مقدار: اور سنت ہے شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک کہ تقریباً ایک مد سے کم پانی سے وضو نہ کرے، اور وہ ایک رطل اور ایک تہائی رطل بخدادی ہے اور وہ برابر ہے ۶۷۵ گرام کے، اور تقریباً ایک صاع سے کم پانی سے غسل نہ کرے، اور وہ چار مد ہیں اور وہ برابر ہے ۲۱۷۵ گرام کے۔

خلاصہ کلام:

اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضو اور غسل کے لئے پانی کی کوئی خاص مقدار شرعاً مقرر نہیں، بلکہ اسراف سے بچتے ہوئے جتنا پانی کافی ہو جائے اس کا استعمال جائز ہے، نیز اس پر بھی اتفاق ہے کہ آس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول ایک مد سے وضو کرنے اور ایک صاع سے غسل کرنے کا تھا، اور یہ امر بھی متفق علیہ ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، لیکن پھر اس میں اختلاف پیدا ہو گیا کہ مد کی مقدار اور اس کا وزن کیا ہوگا؟

امام شافعیؒ، امام مالکؒ، اہل حجاز اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کا مسلک یہ ہے کہ ایک مد ایک رطل اور ایک ثلث رطل کا ہوتا ہے، لہذا صاع اس حساب سے پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہوگا۔

اس کے برخلاف امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، اہل عراق اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کا مسلک بھی یہ ہے کہ ایک مد دو رطل کا اور ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

شافعیہ وغیرہ اہل مدینہ کے تعامل سے استدلال کرتے ہیں کیوں کہ امام مالکؒ کے زمانہ میں مدینہ طیبہ کے اندران کے مسلک کے مطابق ایک مد ایک رطل اور ایک تہائی رطل کا اور ایک صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے (اس کی پوری تفصیل دیکھئے: درس ترمذی، ۱: ۲۶۲ تا ۲۶۳، باب الوضوء بالمد، اصلاحی کتب خانہ دیوبند، الفقہ الاسلامی وادلته، ۱: ۵۲۲ تا ۵۲۳)۔

پانی میں فضول خرچی کرنے کا شرعی حکم: فضول خرچی کے معنی کو قرآن حکیم نے دو لفظوں سے تعبیر فرمایا ہے: ایک تہذیر اور دوسرے اسراف۔ تہذیر کی ممانعت تو اسی آیت مذکورہ میں واضح ہے اسراف کی ممانعت آیت: ”ولا تسرفوا“ سے ثابت ہے، بعض حضرات نے فرمایا کہ دونوں لفظ ہم معنی ہیں۔ کسی محصیت میں یا بے موقع بے محل خرچ کرنے کو تہذیر اور اسراف کہا جاتا ہے، اور بعض حضرات نے یہ تفصیل کی ہے کہ کسی گناہ میں یا بالکل بے موقع بے محل خرچ کرنے کو تہذیر کہتے ہیں اور جہاں خرچ کرنے کا جائز موقع ہو تو مگر ضرورت سے زائد خرچ کیا جائے اس کو اسراف کہتے ہیں؛ اسی لئے تہذیر بے نسبت اسراف کے اشد ہے۔

امام تفسیر حضرت مجاہدؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی اپنا سارا مال حق کے لئے خرچ کر دے تو وہ تہذیر نہیں، اور اگر باطل کے لئے مد بھی خرچ کرے تو وہ تہذیر ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؒ نے فرمایا کہ غیر حق میں بے موقع خرچ کرنے کا نام تہذیر ہے۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ تہذیر یہ ہے کہ انسان مال کو حاصل تو حق کے مطابق کرے مگر خلاف حق خرچ کر ڈالے، اور اس کا نام اسراف بھی ہے، اور یہ حرام ہے۔

امام قرطبی نے فرمایا کہ حرام و ناجائز کام میں تو ایک درہم خرچ کرنا بھی تہذیر ہے، اور جائز و مباح خواہشات میں حد سے زیادہ خرچ کرنا جس سے آئندہ محتاج فقیر ہو جانے کا خطرہ ہو جائے یہ بھی تہذیر میں داخل ہے، ہاں اگر کوئی شخص اصل راس المال کو محفوظ رکھتے ہوئے اس کے منافع کو اپنی جائز خواہشات میں وسعت کے ساتھ خرچ کرتا ہے تو وہ تہذیر میں داخل نہیں۔ (قرطبی ۱۰/۲۳۸، دیکھئے: معارف القرآن ۵/۷۰۵، فریڈیک ڈیو، دہلی ۱۳۱۸ھ/۱۹۹۸ء)۔

### ۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کی اہمیت:

(۱) ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مضفرا ثم يجعله حطاماً إن في ذلك لذكرى لأولى الألباب (سورة الزمر)۔

(تو نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے اتارا آسمان سے پانی پھر چلا یا وہ پانی چشموں میں زمین کے پھر نکالتا اس سے کھیتی کئی کئی رنگ بدلتے اس پر پھر آئے تیاری پر تو تو دیکھے اس کا رنگ زرد پھر کر ڈالتا ہے اس کو چورا بے شک اس میں نصیحت ہے عقلمندوں کے واسطے)۔

مطلب یہ ہے کہ آسمان سے پانی نازل کر دینا ہی ایک عظیم الشان نعمت ہے مگر اس نعمت کو اگر زمین کے اندر محفوظ کر دینے کا انتظام نہ کیا جاتا تو انسان اسے صرف بارش کے وقت یا اس کے متصل چند دن تک فائدہ اٹھا سکتا؛ حالانکہ پانی اس کی زندگی کا مدار اور ایسی ضرورت ہے جس سے وہ ایک دن بھی مستغنی نہیں ہو سکتا۔

قرآن کریم میں اس نظام آب پاشی کی پوری تفصیل کو سورہ مؤمنون میں آیت: فأسكته في الأرض وإنا على ذهابه بقدرين " کے تحت بیان کیا گیا ہے۔

(۲) ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود (سورة فاطر: ۲۷)۔

(کیا تو نے نہ دیکھا کہ اللہ نے اتارا آسمان سے پانی پھر ہم نے نکالے اس سے میوے طرح طرح کے ان کے رنگ اور پہاڑوں میں گھاٹیاں ہیں سفید اور سرخ طرح طرح کے ان کے رنگ اور بجھگے کالے)۔

(اس کی تشریح توضیح کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ۷/۳۳۵-۳۳۶)۔

### پانی کو آلودگی سے بچاؤ کا نبوی پیغام حدیث کی زبانی:

(۱) "عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه" (ترمذی ۲۱۱۱، ابواب الطهارة، باب كراهية البول في الماء الراكد، ممتاز اینڈ کمپنی دیوبند، ۱۹۸۵ء، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۱۳۰۲-۱۳۰۳، ح ۱۵۰۸-۱۵۱۲، ادارة القرآن والعلوم اسلامیہ کراچی طبع دوم)۔

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہرگز تم میں سے کوئی فرد بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے، پھر وہ اس سے وضو کرے گا)۔

تشریح: آئندہ اسی کو اس پانی کی ضرورت پیش آئے گی، پس اگر پانی تھوڑا ہے اور پیشاب کرنے سے ناپاک ہو گیا تو اسی کا نقصان ہوگا، اور اگر پانی زیادہ ہے اور ناپاک نہیں ہوا تو بھی اس کا جی نہیں چاہے گا کہ وہ اس پانی کو استعمال کرے۔ اگرچہ شرعی کراہت نہیں ہے مگر طبعی کراہت موجود ہے۔ اس لئے ہر آدمی بالخصوص ملت اسلامیہ کے نو نہالوں کو کسی صورت میں پانی میں پیشاب نہیں کرنا چاہئے۔

(۲) "عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه" (مسلم ۱۰۱۳۸، کتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد، مختار اینڈ کمپنی دیوبند ۱۹۸۶ء)۔

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہرگز تم میں سے کوئی فرد بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے، پھر وہ اس سے غسل کرے)۔

(۳) "حدثنا أبو هريرة ... قال قال رسول الله: لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه" (مسلم

۱۱۳۸ کتاب الطہارۃ، باب النہی عن البول فی الماء الراکد، باب النہی عن الاغتسال فی الماء الراکد، مختار اینڈ کمپنی دیوبند ۱۹۸۶ء۔

(۴) ”إن أبا السائب مولى هشام بن زهرة حدثه أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ: لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب فقال كيف يفعل يا أبا هريرة، قال: يتناولونه تناولا“ (مسلم ۱۱۳۸ کتاب الطہارۃ، باب النہی عن البول فی الماء الراکد، باب النہی عن الاغتسال فی الماء الراکد، مختار اینڈ کمپنی دیوبند ۱۹۸۶ء)۔

(ابو سائب مولى هشام بن زهرہ نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم میں سے کوئی فرد بھی جنابت کی حالت میں ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے، پھر اس نے کہا: اے ابو ہریرہؓ تو وہ کس طرح غسل کرے گا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ اس پانی کو بے کرا لگ مقام پر جا کر غسل کرے گا)۔

(۵) ”عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه نهي أن يبال في الماء الراكد“ (مسلم ۱۱۳۸ کتاب الطہارۃ، باب النہی عن البول فی الماء الراکد، باب النہی عن الاغتسال فی الماء الراکد، مختار اینڈ کمپنی دیوبند ۱۹۸۶ء)۔

(حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

(۶) ”عن جابر أن النبي ﷺ نهي أن يبال في الماء الجاري“ (مجمع الزوائد ۲۰۴/۱، فقہ الحدیث ۱۳۷/۱، کتاب انتر نیشنل جامعہ مگر، نئی دہلی، جولائی ۲۰۰۳ء)۔

(۷) ”عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: لا يببولن أحدكم في الماء الناقع“ (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہرگز تم میں سے کوئی فرد بھی جمع شدہ پانی مثلاً حوض، تالاب، چھیل وغیرہ میں پیشاب نہ کرے)۔

(۸) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثا، فإنه لا يدرى أين باتت يده“ (ترمذی ۱۰۱۳، ابواب الطہارۃ، باب ماجاء اذا استيقظ احدكم من منامه ولا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها، مختار اینڈ کمپنی دیوبند ۱۹۸۵ء، ابن ماجہ ۱۰۳۲)۔

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ پانی میں نہ ڈالے، یہاں تک کہ پہلے ہاتھوں کو دو یا تین مرتبہ دھوئے اس کے بعد برتن میں ہاتھ ڈالے، کیوں کہ وہ نہیں جانتا ہے کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری ہے)۔

تشریح: (۱) من اللیل کی قید حنفیہ کے نزدیک احترازی نہیں اتفاق ہے اور یہ اندیشہ رات اور دن میں برابر ہے، لہذا حکم بھی برابر ہوگا، غسل الیدین کا یہ حکم ہر نیند سے بیداری کے وقت ہے، رات کی نیند کے ساتھ مخصوص نہیں، لیکن امام احمد بن حنبل نے اس کو رات کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ (۲) غسل الیدین کا یہ حکم کس درجہ کا ہے؟ امام اسحق اور داؤد ظاہری اس کو وجوب کے لئے قرار دیتے ہیں اور علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں امام احمد بن حنبل کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حکم وجوبی ہے۔ لیکن امام شافعی اس حکم کو علی الاطلاق مسنون کہتے ہیں، اور امام مالک علی الاطلاق مستحب کہتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے جسے علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں بیان کیا ہے، کہ اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین ہو تو غسل الیدین فرض ہے اور ظن غالب ہو تو واجب ہے، اور اگر شک ہو تو مسنون ہے اور اگر شک بھی نہ ہو تو مستحب ہے۔

(۳) لیکن علامہ ابوالولید باجی مالکی نے فرمایا کہ اس معاملہ میں اہل عراق کا قول زیادہ پسندیدہ ہے کہ دراصل یہ حکم طہارت کے بجائے نفاذ سے متعلق ہے، لیکن اگرچہ ہاتھ کے نجس ہونے کا احتمال نہ ہو تب بھی سونے کے بعد ہاتھوں کو بغیر دھوئے پانی میں ڈال دینا نفاذ کے خلاف ہے اور شریعت میں طہارت کے ساتھ نفاذ بھی مطلوب ہے، لہذا یہ حکم صرف اس دور کے ساتھ مخصوص نہیں تھا، بلکہ تمام انسانوں، تمام زمانوں اور ہر خطہ کے لئے یہ حکم عام ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: درس ترمذی ۲۲۸/۱، ۲۳۰، اصلاحی کتب خانہ دیوبند)۔

ان تمام معروضات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ پانی کو آلودہ ہونے سے بچانے کے لئے شریعت مطہرہ نے جو احکام دیئے ہیں وہ وجوب کے



درجے میں ہیں صرف اخلاقی نوعیت کے حامل نہیں ہیں۔

پانی کو آلودگی سے بچانے کے آداب حدیث کی روشنی میں:

(۱) جب کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ دھوئے بغیر پانی کے برتن میں ہاتھ نہ ڈالے، اس لئے کہ وہ خود نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری ہے۔

(۲) رات میں پانی کے برتن کو کھلا ہوا مت چھوڑیے، اس کو دھکن سے چھپا دیجئے تاکہ کوئی وبا اس میں داخل نہ ہو، کوئی زہریلا جان دار پانی میں اپنا زہریلا اثر نہ چھوڑ دے، یا پانی کو آلودہ کر دے جو طہارت و نظافت کے قابل نہ رہے۔

(۳) ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کیجئے، پھر بعد میں اس سے آپ وضو کیجئے یا غسل کیجئے تو کراہت شرعی، کراہت طبعی کی بنا پر نہیں کر سکتے ہیں۔

(۴) جاری پانی میں بھی پیشاب کرنے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے مفہوم سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کوئی اگر جاری پانی میں پیشاب کر دے تو پانی ناپاک نہیں ہوگا، مگر اولیٰ اور افضل یہی ہے کہ جاری پانی میں بھی پیشاب نہ کیا جائے۔

(۵) لعنت کے تین اسباب سے اجتناب کیجئے: (۱) ندی، نہر، تالاب، دریا کے گھاٹوں پر پیشاب پاخانہ کرنے سے، کیوں کہ یہاں لوگ غسل کرتے ہیں کپڑے صاف کرتے ہیں، جانوروں کے پانی پینے کی جگہیں ہیں، (۲) عام راستوں پر، کیوں کہ یہاں سے انسان، جن، جانور، حشرات الارض وغیرہ کے گزرنے کی جگہیں ہیں، (۳) سایہ دار درخت و مقامات پر، یہاں پر گرمی کے زمانہ میں انسان و حیوانات آ کر آرام کرتے ہیں، ٹھہرتے ہیں، دھوپ دلو سے بچتے ہیں، مسافر بھی آرام کر لیتے ہیں، اگر پھل دار درخت ہے تو پوکا ہوا پھل گرے گا تو ناپاک ہو جائے گا، ان علل و اسباب کی بنا پر ان مقامات پر قضائے حاجت سے فراغت کے لئے نہ بیٹھئے، اس سے دوسرے لوگوں کو تکلیف بھی ہوتی ہے اور ادب و تہذیب کے بھی خلاف ہے۔

(۶) غسل خانے میں پیشاب کرنے سے پرہیز کیجئے بالخصوص جب غسل خانے کی زمین کچی ہو۔

(۷) سوراخ و بل کے اندر پیشاب کرنے سے پرہیز کیجئے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی ان گنت مخلوق کا وہ مسکن ہے، کسی مکین کے مکان کو آلودہ کرنے کا ہم کو کوئی حق حاصل نہیں ہے، اسی لئے شریعت نے روک لگائی ہے۔

(۸) پانی کے مقامات مثلاً حوض، پوکھرو تالاب، ندی، نہر، چھیل کے آس پاس بھی بول و براز کرنے سے پرہیز کیجئے، ممکن ہے کہ اس نجاست غلیظہ کا اثر پانی تک پہنچ جائے۔

(۹) ٹھہرے ہوئے پانی میں گھس کر کوئی آدمی جنابت کی حالت میں غسل نہ کرے ورنہ پورا پانی ناپاک ہو جائے گا۔

(۱۰) اگر کتا کسی پانی کے برتن میں منہ ڈال دے تو پانی ناپاک ہو جائے گا، اس کو پھینک دیا جائے، اور برتن کو سات مرتبہ دھو کر پاک کر لیا جائے، پہلے مٹی سے برتن کو خوب اچھی طرح مانجھ لیا جائے (المحررات ۱/۲۳۱ تا ۲۵۶، کتاب الطہارۃ، باب الانجاس، دار المعرفۃ، بیروت لبنان طبع سوم، ۱۳۱۳ھ/۱۹۹۳ء)۔

۴۔ نالیوں میں گندے بہنے والے پانی کو فلٹر کر کے پاکی حاصل کرنے کا شرعی حکم:

آج کل گندے اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیمیائی طریقہ پر قابل استعمال بنایا جاسکتا ہے، کیمیائی عمل کے ذریعہ اس کی بدبو اور آلودگی دور ہو جاتی ہے گویا بول و براز کے اندر سے اس کے متعفن اور مضرت رساں اجزاء کو نکال دیا گیا اور باقی جو اجزاء بچے وہ بھی اسی بول و براز کے اجزاء ہیں، اور بول و براز بہ جمع اجزاء نجس العین اور نجس بہ نجاست غلیظہ ہیں، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی نجس العین اور نجس بہ نجاست غلیظہ ہی رہیں گے۔ اس میں تغلیب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی اس کو قلب ماہیت نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ تجزیہ ہوا، اس لئے اس طریقہ پر صاف کیا گیا پانی پاک نہیں سمجھا جائے گا۔

اس کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے فقہ کا جو اصول ہے اس کو سمجھنا چاہئے، دو چیزیں ہیں اور دونوں کے احکام بھی جدا گانہ ہیں۔ اول: کسی چیز کی حقیقت کا بدل جانا، جس کو فقہاء عظام "استحالة" سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوم: ایک شے کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے الگ الگ کر دینا، جس کو فقہاء عظام "تجزیہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔ کسی شے کی حقیقت بدل جائے تو احکام بدل جاتے ہیں، مگر محض "تجزیہ" سے احکام نہیں بدلتے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ نجاست سے طہارت میں تبدیل ہونے کے مسئلہ پر علماء متقدمین کے درمیان جو اختلاف ہے اس کا تعلق چند خاص چیزوں سے ہے، اور بالیقین انھوں نے تبدیلی کے حکم کو ان موجودہ

نالیوں پر منطبق نہیں کیا ہے تو ہماری کیا مجال ہے کہ اس کو اس دور کے موجودہ نالیوں پر منطبق کریں۔ متقدمین سے زیادہ ہم لوگ کامل وفاق نہیں ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: البحر الرائق ۱/۲۳۱ تا ۲۵۶، کتاب الطہارۃ، باب النجاس، دار المعرفۃ، بیروت لبنان، طبع سوم، ۱۳۱۳ھ، ۱۹۹۳ء)۔

اس سلسلے میں علامہ ابن نجیم مصری حنفی (۹۷۰ھ) یوں تحریر فرماتے ہیں: ”لو ولغ الکلب فی العصیر ثم تخمر ثم تخلل لایطهر“ (البحر الرائق ۱/۲۲۹، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، طبع سوم)۔

(اگر کتے نے چوڑے ہوئے رس و شیرہ میں منڈال دیا پھر وہ شراب بن گیا پھر سرکہ بن گیا تو وہ پاک نہیں ہوگا)۔

اگر کوئی شخص یہ سمجھ کر کہ اس کی حقیقت بدل گئی ہے اس لئے اس کا کھانا جائز ہے سو ایسی بات یہاں نہیں ہے وہ ناپاک ہی رہے گا، اس سرکہ کا کھانا شرعی نقطہ نظر سے ممنوع ہے، اسی طرح اس دور کے گندے نالے سے فلٹر شدہ پانی ناپاک ہی رہے گا، اس سے وضو و غسل کرنا، کھانا پکانا، پینا، اس سے استنجاء کرنا اور کپڑے صاف کرنا جائز نہ ہوگا۔ حلال و طیب چیز کا استعمال کرنا ہمارے لیے اللہ تعالیٰ نے جائز قرار دیا ہے (سورہ مائدہ: ۸۸، سورہ مؤمنون: ۵۱، سورہ مرسلات: ۴۳) پھر ہم حرام کھانے پینے کی اشیاء کی طرف کیوں توجہ کریں، یہ سب سے گھناؤنی بات ہے۔

شراب کے علاوہ دیگر نجس العین کے استحلالہ کی صورت میں فقہاء کرام کا اختلاف:

”واختلف الفقهاء فيما عدا الخمر من نجس العين هل يطهر بالاستحالة أم لا؟ فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا يطهر نجس العين بالاستحالة، لأن النبي ﷺ ”نهي عن أكل الجلالة وألبانها“ لأكلها النجاسة، ولو طهرت بالاستحالة لم ينه عنه“ (الموسوعة الفقهية ۲۹، ۱۰۷ تا ۱۰۸، طہارۃ النجاسة بالاستحالة، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامیہ الكويت۔ طبع ۱۳۱۳ھ، ۱۹۹۳ء)۔

نالیوں کے فلٹر شدہ پانی کے سلسلے میں ڈاکٹر بکر عبداللہ ابوزید (رکن اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ) کا موقف:

نالے دراصل اس غرض سے تیار کئے جاتے ہیں کہ لوگوں کے لئے دینی اور جسمانی اعتبار سے ضرر سزاں چیزیں وہاں ڈال دی جائیں تاکہ پاکی حاصل رہے اور ماحول آلودگی سے محفوظ رہے۔

اب ایسے جدید وسائل پیدا ہو گئے ہیں جن کے ذریعہ نالوں کے گندے پانی کو صاف اور شیریں پانی میں تبدیل کر کے اسے مختلف شرعی اور مباح استعمال کے قابل بنا دیا جاتا ہے، جیسے اس پانی سے طہارت حاصل کرنا، اس کو پینا، اس سے استنجائی کرنا، اس ترقی کے پیش نظر جب نالے کے پانی کی ان علتوں اور اوصاف کی تحقیق کی جائے جن کی وجہ سے اس پانی کے استعمال کی ہر صورت یا بعض صورتیں ممنوع تھیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ نالے کے پانی میں درج ذیل علتیں ہوتی ہیں:

اول: مزہ، رنگ اور بو والے نجس فضلات۔

دوم: متعدی امراض کے فضلات نیز دواؤں اور جراثیم کی کثافت۔

سوم: گندگی اور خباثت جو نالے کے پانی میں اپنی اصل کے اعتبار سے ہوتی ہے اور یہ اس میں پیدا ہوجانے والے کیڑوں اور حشرات کی وجہ سے ہوتی ہے جو طبعاً اور شرعاً گندے ہوتے ہیں۔

ایسے پانی کی صفائی کے بعد یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان علل اور اسباب کا ازالہ کس حد تک ہوجاتا ہے؟ اس لئے کہ اس پانی کا نجاست سے اس طرح تبدیل ہوجانا کہ اس کا رنگ، مزہ اور بو بدل جائے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں تمام علتیں اور نقصان دہ جراثیم بھی ختم ہوجاتے ہیں۔

زراعتی محکمے برابر یہ آگاہی دیتے رہتے ہیں کہ صاف کئے گئے اس پانی سے ان کھیتوں کو سیراب نہ کیا جائے جن کی سبزیاں بغیر پکائے کھائی جاتی ہیں، تو ایسے پانی کو براہ راست پینا کیسے جائز ہو سکتا ہے، جسم کی حفاظت اسلام کے مقاصد میں سے ہے، اس لئے کسی بیمار کو صحت مند کے ساتھ نہیں رکھا جاتا اور جس طرح دین کی درستگی کو نقصان پہنچانے والی چیزیں ممنوع ہیں اسی طرح جسم کی درستگی کو نقصان پہنچانے والی چیزیں بھی ممنوع ہوں گی، اور اگر یہ علتیں زائل بھی ہوجائیں تو اپنی اصل کے اعتبار سے ایسے پانی کی خباثت اور گندگی کی علت باقی رہتی ہے، کیوں کہ یہ پانی پیشاب اور پاخانہ سے کشید کیا جاتا ہے تاکہ اسے شریعت اور

عادات میں برابر طور پر استعمال کیا جائے۔

یہ معلوم ہے کہ شافعی مسلک نیز حنابلہ کے معتقد مسلک کے مطابق استحالہ کی بنا پر یہ پانی پاک نہیں ہوگا، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں جلالہ ”نجاست کھانے والے“ جانور پر سواری کرنے اور اس کا دودھ دوہنے سے منع کیا گیا ہے، اس حدیث کی روایت اصحاب سنن وغیرہ نے کی ہے، نیز دیگر علتیں بھی ان فقہاء کے پیش نظر ہیں۔

یہ بھی واضح ہے کہ نجاست سے طہارت میں تبدیل ہونے کے مسئلہ پر علماء متقدمین میں جو اختلاف ہے اس کا تعلق چند خاص چیزوں سے ہے اور بالیقین انہوں نے تبدیلی کے حکم کو ان موجودہ نالوں پر منطبق نہیں کیا ہے جن میں نجاستیں، گندگیاں، ڈسپنری اور اسپتال کے گندے کوڑوں کا ڈھیر ہوتا ہے، اور آج کے مسلمان ابھی اضطراب کی اس حالت کو نہیں پہنچے ہیں کہ پاخانہ کو صاف کر کے اس سے طہارت حاصل کریں اور ایسے پانی کو پیئیں، کافر ملکوں میں اس کا درست قرار دیا جانا ہمارے لئے قابل اعتبار نہیں کہ ان کے طبائع کفر کی وجہ سے فاسد ہو چکے ہیں، ہمارے یہاں یہ متبادل موجود ہے کہ سمندر کے پانی کو صاف کیا جائے اور اخراجات کے ایک بڑے حصہ کو اس طرح پورا کیا جائے کہ پانی کے استعمال کی قیمت اتنی بڑھادی جائے جس میں ضرر نہ ہوتا کہ پانی کے بے جا خرچ کی ممانعت کا شرعی قاعدہ جاری کیا جاسکے“ (اسلامی فقہ اکیڈمی کے فقہی فیصلے ۱۹ تا ۲۳، الموسوعۃ الفقہیہ ۱۷۹/۲۹-۱۸۰، نیز دیکھیے معارف القرآن ۶۳ تا ۶۴، ربانی بک ڈپو، دہلی، ۱۳۱۷ھ/۱۹۹۷ء)۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نجس العین استحالہ کی بنیاد پر پاک سمجھا جائے گا:

”وذهب الحنفیة والمالکیة إلى أن نجس العین يطهر بالاستحالة“ (اس کی تفصیل دیکھیے: الموسوعۃ الفقہیہ ۱۷۹/۲۹-۱۰۸ تا ۱۰۷)۔ اور حضرات حنفیہ اور مالکیہ کے مسلک کے مطابق نجس العین استحالہ کے بعد پاک ہو جاتا ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک استحالہ کی وجہ سے کسی چیز کی حقیقت بدل جائے تو اس چیز کے اوپر پاکی کا حکم لگے گا، مثلاً لیدو گوبر اور برازہ نجاست غلیظہ ہے مگر جب یہی شیء آگ میں جل کر راکھ ہو جائے تو وہ پاک ہے۔

(۱) نجس مٹی سے جو برتن کہہ رہے بنائے تو جب تک وہ کچے ہیں ناپاک ہیں، جب پکائے گئے تو پاک ہو گئے۔

(۲) گوبر کے کنڈے، گورہ، ایلے، اور لیدو وغیرہ نجس چیزوں کی راکھ پاک ہے اور ان کا دھواں بھی پاک ہے، روٹی میں لگ جائے تو کچھ حرج نہیں۔ گائے، بیل، بھینس، بھینسا، گا گوبر بھی کام آتا ہے، اسے بھی یوں ہی سکھا کر، کبھی ایلے تھاپ کر لکڑی کی طرح جلاتے ہیں۔ اسی کو یوپی میں کنڈے، بہار میں گورہ، پنجاب میں ایلے کہتے ہیں۔ انسان اس کی ایندھن کے لئے استعمال کرتا ہے اور بھائی جنات اسی کو اپنے جانوروں کے چارہ کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ کونکہ کو بھی انسان اپنے ایندھن کے لئے استعمال کرتا ہے اور اسی کو بھائی جنات اور غذا و خوراک کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ بعض جانوروں کے سینگوں اور ہڈیوں کے کنگھے، کنگھیاں، چاقوؤں کے دستے، بوتام، چھوٹی چھوٹی ڈبیاں، بچوں کے کھلونے اور دیگر خوبصورت چیزیں بنتی ہیں۔ انسان ہڈیوں سے اپنی زیب و زینت کی چیزیں بنا کر استعمال کرتا ہے اور بھائی جنات اسی کو اپنی غذا و خوراک کے لئے استعمال کرتے ہیں (حاشیہ کنز الدقائق ۱۷، مکتبہ رشیدیہ، دہلی ۱۳۳۸ھ، حاشیہ قدوری ۱۹، مطبع مجیدی پریس کانپور ۱۳۶۷ھ، الموسوعۃ الفقہیہ ۱۹۳/۲۳-۱۹۵، کویت طبع دوم ۱۳۱۲ھ، ۱۹۹۲ء، مقالات ابن مسلم ۳۲۵ تا ۳۲۶)۔

اسی طرح نمک کے کان میں اگر کوئی ناپاک جانور گر کر مر جائے اور وہ اسی میں گھل کر نمک بن جائے تو اس نمک کا کھانا حلال و مباح ہے؛ کیوں کہ اس کی حقیقت بدل گئی، یہ حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے مسلک کے مطابق یہ سب ناپاک ہی رہے گا؛ کیوں کہ وہ حضرات استحالہ کی بنیاد پر حقیقت بدل جانے کے قائل نہیں ہیں، ان کی دلیل پہلے گزر چکی ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک بھی استحالہ کی بنیاد پر گندے نالیوں، فلٹرشڈ پانی پاک نہیں ہوگا؛ کیوں کہ نجاست سے طہارت میں تبدیل ہونے کے سلسلے میں فقہاء حنفیہ اور مالکیہ اور شافعیہ اور حنابلہ کے درمیان جو اختلاف ہے اس کا تعلق چند خاص چیزوں سے ہے، اور بالیقین ان تمام فقہاء عظام نے تبدیلی کے حکم کو ان موجودہ نالیوں پر منطبق نہیں کیا ہے، جن میں نجاستیں، گندگیاں، ڈسپنری اور اسپتال کے گندے کوڑوں کا ڈھیر ہوتا ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۷۹/۲۹-۱۰۸ تا ۱۰۷)۔

## ۵۔ حکومت کا پانی پر کنٹرول کرنے کی شرعی حیثیت:

پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہیں، اجتماعی مصلحت و حکمت کی بنا پر عوام و پبلک کو سہولت و آسانی پہنچانے کی غرض سے اگر حکومتیں ایسی تجاویز پاس کرتی ہیں تو اس طرح کی پابندی لگانے کا ریاست کو حق ہے اور اس کے مطابق وہاں کے باشندگان کو عمل کرنا شرعاً واجب ہے۔

ارشاد باری ہے: یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فإن تنازعتم فی شیء فرودہ الی اللہ و الرسول ان کنتم توفنون باللہ و الیوم الآخر ذلک خیر و احسن تأویلاً (سورۃ النساء: ۵۹)۔

(اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور حاکموں کا جو تم میں سے ہوں، پھر اگر جھگڑ پڑو کسی چیز میں تو اس کو رجوع کرو طرف اللہ کے اور رسول کے اگر یقین رکھتے ہو اللہ پر اور قیامت کے دن پر، یہ بات اچھی ہے اور بہت بہتر ہے اس کا انجام)۔

اولی الامر کون لوگ ہیں: اولی الامر لغت میں ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جن کے ہاتھ میں کسی چیز کا نظام و انتظام ہو، اسی لئے حضرت عبداللہ بن عباس، مجاہد اور حسن بصری وغیرہ رضی اللہ عنہم، مفسرین قرآن نے اولی الامر کا مصداق علماء و فقہاء کو قرار دیا ہے، کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب ہیں، اور نظام دین ان کے ہاتھ میں ہے، اور ایک جماعت مفسرین نے جن میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں، فرمایا کہ اولی الامر سے مراد حکام اور امراء ہیں جن کے ہاتھ میں نظام حکومت ہے۔

اور تفسیر ابن کثیر اور تفسیر مظہری میں ہے کہ یہ لفظ دونوں طبقوں کو شامل ہے، یعنی علماء کو بھی اور حکام و امراء کو بھی؛ کیوں کہ نظام امر و نہی دونوں کے ساتھ وابستہ ہے۔

یہاں کی حکومت و ریاست پورے ملک کے عوام، پورے صوبے کے عوام کے ساتھ خیر خواہی و بھلائی، اجتماعی مصلحت و حکمت کی بنا پر، انتظامی امور کے درمیان توازن و تناسب برقرار رکھنے کی بنا پر، پانی کی قلت کو دیکھ کر پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانے کا حق ہے کہ پانی کو اس طرح خرچ کر دو اور اس طرح بیجا خرچ نہ کرو، وضو اور غسل فرض پر پابندی لگانے کا حق نہیں ہے کہ تم غسل مت کرو، بغیر غسل کے رہا کرو، یا نماز بلا وضو کے پڑھا کرو، وضو کرنے کی ضرورت نہیں۔ انتظامی امور میں ہمارے اوپر حکام و امراء کی اطاعت واجب ہے۔ پانی کی قلت کی بنا پر حکومت کو مندرجہ ذیل کام کرنے ہوں گے تو پانی پر کنٹرول ہو سکتا ہے:

(۱) شہری آبادیوں میں واٹر ہارویسٹنگ کے ذریعہ استعمال کے لائق پانی کو بڑی عمارتوں کے نظام میں محفوظ کرنا۔

(۲) پانی کے ذخائر، سونوں وغیرہ کو فیکٹری کے فضلات، کیمیائی اشیاء، قدرتی طور پر تحلیل نہ ہونے والے اشیاء یا دیگر آلودگیوں سے غیر محفوظ اور بے کار بنادینے کے عمل پر روک لگانا۔

(۳) پانی کی سپلائی کے نظام میں کوتاہی کے ذریعہ پینے و دیگر استعمال کے پانی کا ضائع کرنا اور گھروں، دفاتروں، اداروں وغیرہ کے ٹیل کو لاپرواہی سے کھلا چھوڑ دینا یا ناقص ٹیلوں کو نہ بدلنا جس سے پانی ضائع ہوتا رہتا ہے، اس پر حکومت کا کنٹرول رکھنا واجب ہے۔

(۴) مسجد کے وضو خانے میں ایسے ٹیل جن سے پانی ضائع ہوتا ہے ان کے استعمال پر پابندی لگانا۔

(۵) پانی کے بچانے کے لئے حوض بنانا، پوکھروں و تالاب کھودوانا، عصر حاضر میں مسجدوں میں حوض بنانا ضروری و لازم ہو گیا ہے۔

(۶) وضو کے لئے لوٹے، بدھنے کا استعمال عصر حاضر میں موزوں ہے، پانی کا اسراف و تبذیر اس سے ختم ہو جائے گا۔

(۷) جہاں کثرت سے پینے کے لائق پانی کا استعمال کارخانوں میں اور کارخانوں کے فضلہ کو بہانے کے لئے ہو رہا ہو اس پر پابندی لگانا حکومت کی ذمہ داری ہے، اس طرح پانی کا بے جا استعمال اسراف و تبذیر میں داخل ہے۔ فضلہ بہانے کے لئے ماء مستعمل کو کام میں لائے۔

(۸) پانی کے استعمال کو کم کرنے کے لئے صنعتوں پر اتنا ٹیکس لازم قرار دیا جائے جس کو ادا کر سکے، کوتاہی کی صورت میں تعزیریاتی کارروائی کی جائے۔

(۹) پینے کے لائق دستیاب پانی کے تحفظ کے لئے کیا یہ مناسب ہو سکتا ہے کہ بیت الخلاء میں کاغذ یا کسی اور شیء کا استعمال کیا جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآنی نصوص کے مطابق بیت الخلاء میں پانی کا استعمال کرنا ہی ضروری و لازم ہے، درحقیقت طہارت پانی ہی سے حاصل ہوتی ہے، اضطراری حالت میں مٹی استعمال کرنے کی اجازت ہے۔ بیت الخلاء میں کاغذ کا استعمال کرنا حرام ہے؛ کیونکہ یہ آلہ علم ہے، اس کی توہین و تذلیل ہوتی ہے، علم کی تذلیل کرنا تو گویا اللہ تعالیٰ

کی ذات گرامی کی توہین و تذلیل کے مترادف ہے (دیکھیے: ترمذی ۱۱۱۱، ابوداؤد ۶۱۱۱، مسند ابویوسف ج ۱۸، ۲۱۸ تا ۲۱۹، درس ترمذی ۱۱۶)۔

(۱۰) پانی کے ذخائر پر چند افراد، کمپنیوں یا ملکوں کا قبضہ جس سے دوسرے لوگوں کو ضرر لاحق ہو، حکومت کی ذمہ داری ہے کہ ایسے ناروا، ناجائز فعل کو روکے اور اپنی تحویل میں لے کر اس پانی کو عوام کے استعمال کرنے پر صرف کرے، اس کی خلاف ورزی شرعی نقطہ نظر سے حرام ہے۔

(۱۱) پانی کی خرید و فروخت کرنا، نیلامی کرنا جس سے ملک کے عوام کو ضرر پہنچ رہا ہو تو یہ ناروا، نامناسب طریقہ ہے، حکومت کو احتراز کرنا لازم و واجب ہے۔

(۱۲) پہاڑوں کے صاف و شفاف پانی کو بوتلوں میں بھر کر دروازے کے علاقوں میں بیچ کر مقامی یا بین الاقوامی کمپنیاں ایک طرف اس کی رسائی عام آدمی سے دور کرتی جا رہی ہیں تو دوسری جانب جن علاقوں سے پانی جمع کیا جاتا ہے وہاں بالآخر پانی کی قلت کا خطرہ پیدا کر رہی ہیں۔ حکومت پر لازم ہے کہ ان کمپنیوں کے لئے بہ قدر ضرورت کوٹا مقرر کر دے تاکہ پبلک کو کوئی ضرر لاحق نہ ہو۔ ”عن أبیض بن حمال أنه وفد إلى رسول الله ﷺ استقطعہ الملعق قطع له فلما إن ولی قال رجل من المجلس: أتدری ما قطعتم له إنما قطعتم له الماء العذب قال: فانتزعه منه“ (ترمذی ۱۸۰۲، ابن ماجہ ۱۸۰۲، ۱۸۱)۔

(۱۳) حکومتوں کی جانب سے پانی کے ذخائر تو میانے کا عمل زوان پارہا ہے؛ یہاں تک کہ ہینڈ پمپ وغیرہ لگانے پر بھی سرکار پابندی لگانے یا اس پر ٹیکس لگانے لگی ہے؛ حالانکہ حکومت کی ذمہ داری عوام و پبلک کو سہولت و آرام پہنچانا ہے نہ کہ ضرر پہنچانا، شرعاً یہ ناجائز اور ظالمانہ رویہ ہے، اس سلسلے میں بہتر نظام بنانے کی ضرورت ہے۔

۶۔ مملوکہ زمین کے پانی کا مالک اسلامی نقطہ نگاہ سے خود مالک زمین ہے:

انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے، وہ اس کی ملکیت ہے، حکومت کی نہیں۔ مثلاً اگر حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرے تو حکومت کو اسلامی نقطہ نگاہ سے ایسا حکم دینے کی گنجائش نہیں ہے اور صاحب زمین کو اس حکم کی تعمیل شرعاً لازم و ضروری نہیں ہوگی۔ ارشاد باری ہے: ”وَأَوْرِثْهُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَّوُّهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا“ (سورۃ الاحزاب: ۲۷)۔

(اور تم کو دلائی ان کی زمین اور ان کے گھر اور ان کے مال اور ایک زمین کہ جس پر نہیں پھیرے تم نے اپنے قدم اور ہے اللہ سب کچھ کر سکتا)۔

اگر واقعی سرکاری کنواں یا بورنگ وہاں پر پہلے سے موجود ہے اور اسی سے متصل کاشت کار کی ذاتی موروثی زمین ہے، اب وہ اپنی زمین میں کنواں کھدوانا یا بورنگ کرانا چاہتا ہے تو حکومت کو حریم کی بنیاد پر اسلامی نقطہ نگاہ سے منع کرنے کی گنجائش ہے اور صاحب زمین کو اس حکم کی تعمیل شرعاً لازم و ضروری ہے (البسوط ۱۶۱ تا ۱۶۳، دارالمعرفۃ بیروت، لبنان، ۱۴۱۳ھ، ۱۹۹۳ء، قدوری ۱۵۱ تا ۱۵۲، کتب خانہ امدادیہ، دیوبند ۱۳۹۳ھ، ۱۹۷۳ء)۔

خلاصہ کلام یہ کہ صورت مسئولہ فی السوال کے مطابق حکومت کو بورنگ کرانے کے بارے میں صاحب زمین کو منع کرنے کا اختیار نہیں البتہ دوسری شکل میں اختیار ہے۔

۷۔ پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں کے متعلق کرنے کا شرعی حکم:

جن ملکوں میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے بھی متعلق کی جاتی ہے، اس سے جہاں ضروریات کے لئے پانی محفوظ ہوتا ہے، وہیں زیر زمین پانی کی سطح میں اضافہ ہوتا ہے، اگر حکومت لوگوں کے لئے اس بات کو لازم قرار دے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کر دیں تو انتظامی امور میں حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق ہے اور اس کی تعمیل شرعاً واجب ہوگی؛ کیوں اس میں خود عوام ہی کا فائدہ ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم“ (مجموع الزوائد ۱۰، ۲۲۸، تنزیہ الشریعۃ ۲، ۲۸۶)۔

(جو شخص مسلمانوں کے معاملے کے سلسلے میں کوئی بندوبست نہیں کرتا ہے تو وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہے)۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جو مسلمان ہونے کے باوجود اپنے بھائیوں کے لئے معاشرتی و سماجی، معاملات، اقتصادی، اخلاقی، سیاسی، ملی و دینی مسائل کے لئے اور حکومت کی خیر خواہی اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے سلسلے میں فکر مند نہیں ہوتا وہ مسلمان نہیں۔

بہر حال حکومت کو اپنی رعایا کو اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کر دینے کے لئے ہنگامی و اضطراری حالات کے پیش نظر یا انتظامی امور میں حکومت کی امداد و تعاون کے پیش نظر ایسا حکم دینے کا حق حاصل ہے اور اس کی تعمیل انتظامی امور میں شرعاً واجب ہوگی، پانی کی ذخیرہ اندوزی اصلاً حکومت کی ذمہ داری ہے ہنگامی حالات میں افراد کو بھی اس کا مکلف کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ حضرت یوسف علیہا السلام نے قحط کے زمانہ میں اپنے طور پر خود غلہ کی ذخیرہ اندوزی کی اور عوام اور کاشت کاروں کو بھی اس سلسلے میں پابند بنایا۔

۸۔ ڈیم تعمیر کرنے کے لئے آبادیوں کو وہاں سے منتقل کرنے کا شرعی حکم:

جس جگہ ڈیم تعمیر کرنے اور بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے آبادیوں کو وہاں سے منتقل کرنا پڑتا ہے نہ صرف زرعی علاقے بلکہ آبادیاں بھی آبی ذخیرہ کا حصہ بن جاتی ہیں، لہذا اگر اجتماعی مصلحت و حکمت اور پورے ملک کے مفاد کی دانستگی مقصود ہو، اور واقعی اضطراری ضروریات کے پیش نظر حکومت نے کسی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کیا ہے تو شرعاً اس سلسلے میں اس کی گنجائش ہے، اور حکومت کی اولین ذمہ داری ہوگی کہ ان عوام کو جو اپنے گھر سے بے گھر ہو گئے ہیں اس کا متبادل فراہم کر کے دے اور اس کا بہترین مکان بھی بنا کر دے، نیز اگر اس کی وجہ سے کاروباری اور کاشت کاری کے سلسلے میں ان لوگوں کا نقصان ہوا ہو تو اس کا بھی ہرجانہ ادا کرے تاکہ وہ لوگ اپنی معیشت کو آگے بڑھا سکیں اور کسی دوسرے کا محتاج بن کر نہ رہ جائیں۔ اگر حکومت اس کی خلاف ورزی کرے گی تو اس کا یہ اقدام شرعاً عظیم و ستم کے مترادف ہوگا۔

۹۔ ایک بستی کو غرق ہونے سے بچانے کے لئے باندھ کو کاٹ دینے کا شرعی حکم:

مکہ میں جو چار مشہور سیلاب مختلف زمانوں میں آئے ان میں ایک سیلاب جو انم شمل کے نام سے مشہور ہے، حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں آیا، اور مسجد حرام تک پہنچ گیا، حضرت عمرؓ نے نیچے اوپر دو بند بندھوائے، جن سے مسجد حرام کو سیلاب کی زد سے محفوظ رکھا۔

مدینہ میں ایک چشمہ تھا، جس کا نام مہرور تھا، حضرت عثمانؓ کے زمانے میں اس میں طغیانی آئی اور تمام مدینہ ڈوب گیا، اس لئے انہوں نے اس سے بچنے کے لئے ایک بند بندھوایا (اسوہ صحابہ ۱/۲۷۱، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، طبع سوم، ۱۹۹۰ء، مولانا عبدالسلام ندوی)۔

جن علاقوں میں تباہ کن سیلاب آتا ہے اور ایک بستی غرق ہونے کے قریب ہوتی ہے، ایسی صورت میں لوگ پانی کو روکنے کے لئے تعمیر کئے گئے باندھ کو کاٹ دیتے ہیں، اس کے نتیجے میں سیلاب کا پانی آگے بڑھ جاتا ہے، اب اس بستی کو تو وقتی طور پر مصیبت سے نجات مل جاتی ہے، لیکن اگلی بستی کے ڈوب جانے کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے، اور اگر آگے کی بستی و آبادی نسبتاً نشیبی علاقے میں واقع ہو تو وہاں زیادہ نقصان کا خطرہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں پہلی بستی والوں کے لئے باندھ کو کاٹ دینا اور پانی کو آگے بڑھادینا شرعاً، عقلاً، اخلاقاً معاشرۃ، معاملتہ، دیلتہ، قضائہ کسی بھی حال میں جائز نہیں ہوگا۔

۱۰۔ دریا، ندی، کنواں اور سرکاری تالاب وغیرہ سے استفادہ کرنے کا حق:

دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے ہر فرد و اشخاص کو پانی پینے، جانوروں کو پانی پلانے، کھیتوں کی سیچائی کرنے، نہانے، کپڑے دھونے کا حق حاصل ہے۔ اس کے اوپر کسی کو اختیار تنہا نہیں رہے گا، کیوں کہ یہ سب مباح الاصل ہے، اور مباح الاصل میں سارے لوگوں کا حق شامل ہوتا ہے۔ اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اس زمین پر انسان کی ضروریات پوری کرنے کے لئے جو ذخائر موجود ہیں اور جن کے پیدا کرنے میں کسی شخص کی محنت کا کوئی دخل نہیں ہے وہ سب کے لئے ہیں اور سب ہی ان سے فائدہ اٹھانے کا حق رکھتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلا والنار (ابوداؤد ۲۰۲۹۲، ابن ماجہ ۲۰۱۸۰)۔

(تین چیزوں میں سارے مسلمان شریک ہیں، پانی اور چارہ اور آگ میں)۔

اس حدیث میں پانی سے قدرتی چشموں، دریاؤں، ندیوں، نہروں، تالابوں اور جھیلوں وغیرہ کا پانی مراد ہے۔ اسی طرح جانوروں کا وہ چارہ و گھاس جو جنگلوں اور میدانوں میں پایا جاتا ہے اس سے فائدہ اٹھانے کا سب کو حق حاصل ہے۔ آگ سے ایندھن میں کام آنے والی لکڑی اور آگ جلانے کا سامان چھماق وغیرہ مراد لئے گئے ہیں۔

ایک بات جو یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ اس حدیث شریف میں جو مسلم کی قید لگی ہوئی ہے احترازی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے۔ اس کی تشریح و توضیح

حضرت علامہ شمس الدین سرخسی اپنی کتاب المبسوط میں کی ہے (المبسوط ۲۳/۱۶۴)۔

حضرت علامہ برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی پانی کی چار قسمیں بیان کی ہیں: (۱) سمندر کا پانی، (۲) بڑی وادیوں کا پانی مثلاً جیجون، سیجون، دجلہ، فرات، (۳) بحرے کا پانی مثلاً سرکاری نہر کا پانی جو کاشت کے موقع پر کاشت کار کو آبپاشی کے لئے پانی دیتی ہے اور کاشت کار سے پانی کا عوض نقد کی شکل میں وصول کرتی ہے، (۴) محفوظ کیا ہوا پانی مثلاً حوض، ڈرام، کنسترو وغیرہ میں پانی بھر کر محفوظ کر لیا۔ چاروں کے احکام الگ الگ مندرجہ ذیل ہیں:

پانی کی پہلی قسم سمندروں کا پانی ہے، جس سے سارے لوگوں کو فائدہ اٹھانے کا حق ہے، پانی پینے، جانوروں کو پانی پلانے، کھیتوں کی سیرجائی کرنے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص وہاں سے نہر نکال کر اپنے کھیت تک لاسکتا ہے تو لانے کی اجازت ہے، ان سمندروں سے فائدہ اٹھانے میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈال سکتا ہے جس طرح آفتاب اور ماہتاب اور ہوا سے فائدہ اٹھانے میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈالتا ہے، جس طرح چاہے فائدہ اٹھائے۔

پانی کی دوسری قسم یعنی دریاؤں، ندیوں، جھیلوں سے تمام لوگوں کو پانی پینے، جانوروں کو پانی پلانے اور اپنے کھیتوں کی سیرجائی کرنے اور دیگر ضروریات کی تکمیل کرنے کا حق حاصل ہے، اگر کوئی شخص اپنی کھیتی کی سیرجائی کے لئے دریا سے نہر نکال کر اپنے کھیت تک لے جائے تو اس کی اجازت ہے مگر اس کی وجہ سے عوام و پبلک کو کوئی ضرر نقصان لاحق نہ ہو، اور یہ بھی یاد رہے کہ ان پر کسی ایک کی ملکیت ثابت نہ ہوگی؛ کیوں کہ مباح الاصل ہے اور مباح الاصل میں سارے لوگوں کا حق شامل ہوتا ہے۔

پانی کی تیسری قسم سرکاری محکمہ انہار کی طرف سے جاری کردہ پانی ہے۔

اس پانی کو حکومت ضوابط و قواعد کی روشنی میں نہر میں چھوڑتی ہے کاشت کاروں کی کھیتی کی سیرجائی کے لئے، ضلع کی کون سی تحصیل میں کس تاریخ کو پانی چھوڑا جائے، سب ریکارڈ رکھتے ہیں تاکہ کسی کاشت کار کو شکایت کا موقع نہ ملے۔

چوتھی قسم برتنوں میں محفوظ پانی اور مملوک کنواں یا چشمہ یا حوض یا نہر کا پانی ہے۔ برتنوں میں محفوظ کیے ہوئے پانی کا مالک وہی شخص ہے جس نے برتن میں محفوظ رکھا ہے، اب اس پانی پر دوسروں کا حق شامل نہیں ہوگا جیسا کہ شکار میں ہوتا ہے کہ جب کسی آدمی نے شکار کو پکڑ لیا تو اس کا مالک ہو جاتا ہے، اس کو اب فروخت کر سکتا ہے، اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈال سکتا ہے۔ اس آدمی کی اجازت کے بغیر پانی استعمال کرنے کا کسی کو حق حاصل نہیں ہے۔ کسی شخص کی مملوک زمین میں کنواں یا چشمہ یا حوض یا نہر ہے تو اس کو یہ حق پہنچتا ہے کہ دوسرے لوگوں کو پانی پینے سے روک دے؛ کیوں کہ اس کی ملکیت میں داخل ہے، جب کہ اس کے علاوہ دیگر غیر مملوک کنواں وغیرہ موجود ہو اس کے ارد گرد میں، اگر اس کے ارد گرد میں پانی اس کے علاوہ موجود نہیں ہے تو پانی کے مالک سے کہا جائے گا کہ اس کو پانی پینے کے لئے پانی دیدو، یا خود پیاسے کو چھوڑ دو کہ وہ اپنے سے خود جا کر پانی پی لے اس شرط کے ساتھ کہ اس کا کوئی نقصان نہ ہو، ایسا ہی امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ہدایہ ۴۶۸/۴، کتاب احیاء الموات، فصول فی مسائل الشرب، مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱۳۵۸ھ، المبسوط ۲۳/۱۶۴ تا ۱۹۳)۔

(۱) وہ وسائل حیات جو سب کی ملکیت ہیں:

اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اس زمین پر انسان کی ضروریات پوری کرنے کے لئے جو ذخائر موجود ہیں اور جن کے پیدا کرنے میں کسی شخص کی محنت کا کوئی دخل نہیں ہے وہ سب کے لئے ہیں اور سب ہی ان سے فائدہ اٹھانے کا حق رکھتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلاء والنار (ابوداؤد ۲۰۴۹۲، کتاب البیوع، باب في منع الماء، ابن ماجہ ۲۰۱۸۰، ابواب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث)۔

اس حدیث میں مسلم کی جو قید لگی ہوئی ہے اتفاقی ہے احترامی نہیں (المبسوط ۲۳/۱۶۴) (تین چیزوں میں سارے مسلمان شریک ہیں پانی اور چارہ اور آگ میں)۔

اس حدیث میں پانی سے قدرتی چشموں، دریاؤں، ندیوں اور تالابوں وغیرہ کا پانی مراد ہے۔ اسی طرح جانوروں کا وہ چارہ جو جنگلوں اور میدانوں میں پایا جاتا ہے اس سے فائدہ اٹھانے کا سب کو حق حاصل ہے۔ آگ سے ایندھن میں کام آنے والی لکڑی اور آگ جلانے کا سامان چھماق وغیرہ مراد لئے گئے ہیں (اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: نیل الاوطار ۶/۲۹-۵۰)۔

## (۲) قومی اہمیت کے وسائل سب کے لئے ہیں:

قومی اور ملکی اہمیت رکھنے والے وسائل حیات کسی فرد کی ملکیت نہیں ہوں گے بلکہ ان سے سب کو فائدہ اٹھانے کے برابر کے مواقع حاصل ہوں گے۔ ابیض بن جمال بیان کرتے ہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور درخواست کی کہ مآرب (یعنی کا ایک شہر ہے) میں نمک کی جوکان ہے وہ انہیں عطا کر دی جائے، آپ نے وہ کان انہیں دے دی۔ جب وہ واپس ہوئے تو ایک شخص ”اقرع بن حابس“ نے عرض کیا کہ آپ نے انہیں ایک ایسی کان عطا فرمادی جو پانی کے ذخیرہ کی طرح ہے، وہاں کا ہر شخص اس سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس پر آپ نے وہ کان ان سے واپس لے لی اور عوام کے فائدہ کے لئے وقف کر دی۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ آپ نے انہیں اس کے عوض ایک زمین اور باغ عطا فرمایا، ابیض بن جمال نے ایک سوال یہ بھی کیا کہ اراک (جس کے پتے اونٹ کے چارہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں) کے کسی علاقہ کو حد بندی کے ذریعہ اپنی ملکیت میں لیا جاسکتا ہے۔ آپ نے فرمایا: جہاں اونٹوں کے قدم نہ پہنچیں، یعنی جو آبادی سے دور ہو (ترمذی ۲۵۶۱، ابواب الاحکام، باب ماجاء فی القطار، ابن ماجہ ۱۸۰۲، ابواب الرہون، باب اقتطاع الانہار والعمیون)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ریاست بھی اس طرح کا کوئی اقدام نہیں کرے گی کہ جن وسائل حیات سے عام لوگوں کا مفاد وابستہ ہے ان پر کسی ایک یا چند افراد کا قبضہ ہو جائے اور دوسرے ان سے محروم رہیں۔

## (۳) ذاتی وسائل حیات میں بھی دوسروں کا حق ہے:

قدرت کے خزانوں کو آدمی بعض اوقات اپنی ذاتی جدوجہد اور محنت سے بھی حاصل کرتا ہے، وہ اس کا مالک ہو سکتا ہے، مثال کے طور پر اس نے اپنی ضرورت کے لئے کنواں کھدوایا، نہر نکالی یا حوض اور ٹینک میں پانی کا ذخیرہ جمع کیا۔ اس سلسلہ میں ہدایت یہ ہے کہ اس سے دوسرے حاجت مندوں کو محروم نہ رکھا جائے۔ ایک حدیث میں اس بات پر سخت وعید سنائی گئی ہے کہ آدمی کے پاس فاضل پانی ہو اور وہ ضرورت مندوں کو ان کے استعمال کی اجازت نہ دے۔ حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین قسم کے انسانوں کے بارے میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے روز نہ تو انہیں دیکھے گا، نہ ان سے بات کرے گا اور ان پر اس کا سخت عذاب ہوگا۔ ان میں سے ایک کا ذکر ان الفاظ میں فرمایا:

رجل کان له فضل ماء فی الطريق فمنعه من ابن السبیل (بخاری ۱، ۲۱۴، کتاب الساقاة، باب امر من منع ابن السبیل من الماء، مسلم ۱، ۱۱۶، کتاب الایمان، باب تحریر اسبال الازار الخ)۔

(ایک وہ شخص جس کے پاس راستہ میں (کنویں وغیرہ کی شکل میں) فاضل پانی تھا اور اس نے مسافر کو اس سے فائدہ اٹھانے سے روک دیا)۔

ایک دوسری روایت میں ہے: ”فیقول اللہ الیوم أمنعت فضلی کما منعت فضل ماء لہ تحمل یداک“ (بخاری ۱، ۱۱۹، کتاب

الساقاة، باب من راوی ان صاحب الحوض الخ، فتح الباری ۵، ۵۲ تا ۵۴)۔

(اللہ تعالیٰ قیامت کے روز فرمائے گا کہ آج میں تمہیں اپنے انعام سے اسی طرح محروم کر دوں گا جس طرح کہ تم نے ایک زائد چیز کو، جس کے پیدا کرنے میں تمہاری کوشش کا کوئی دخل نہیں تھا، دینے سے انکار کر دیا تھا)۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام اس بات کی کس قدر تاکید کرتا ہے کہ آدمی کو جو وسائل حیات حاصل ہیں ان سے اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد دوسروں کی ضروریات کا بھی خیال رکھے (اس کی پوری تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اسلام میں خدمت خلق کا تصور ۱۳۸ تا ۱۳۹، از مولانا سید جلال الدین عمری)۔

وإذا کان لرجل نھر أو بئر أو قناتة فلیس له أن ینزع شیئا من الشفه والشفه الشرب لنبی آدم والبهائم (ہدایہ ۲۶۸، کتاب احیاء الموات، فصول فی مسائل الشرب، مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱۳۵۸ھ)۔

(اور جب کسی آدمی کے پاس نہر ہو یا کنواں ہو یا تالی ہو تو آدمیوں اور جانوروں کو پانی پینے سے منع نہیں کر سکتا ہے)۔

علامہ ابوالحسن برہان الدین علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل مرغینانی یوں تحریر فرماتے ہیں:



ماء الأودية العظام كجیحوت و سیحوت و دجلة و الفرات للناس فيه حق الشفة على الاطلاق وحق سقي الاراضي (ہدایہ ۲/۶۸، کتاب احیاء الموات، فصول فی مسائل الشرب، مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱۳۵۸ھ)۔

بڑے وادیوں کے پانی جیسے جیحون اور سیحون اور دجلہ اور فرات، اس میں تمام لوگوں کو علی الاطلاق پانی پینے کا حق حاصل ہے اور اپنے کھیتوں کو سیراب و سیرانی کرنے کا حق حاصل ہے، اگر کوئی شخص اپنی کھیتی کی سیرانی کے لئے یہاں سے نہر نکال کر لے جائے تو اس کی بھی اجازت ہے اس شرط کے ساتھ کہ عوام کو اس سے کوئی ضرر و نقصان لاحق نہ ہو اور نہر پر کسی ایک کی ملکیت ثابت نہ ہو؛ کیوں کہ وہ مباح الاصل ہے، اور مباح الاصول میں سارے لوگوں کا حق شامل ہوتا ہے۔

دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے تمام افراد و اشخاص کو پانی پینے، نہانے، کپڑے دھونے، کھیت سیرانی کرنے کا شرعاً حق حاصل ہے۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے وغیرہ کے پانی سے تمام لوگوں کو استفادہ کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ اس میں شرکت مباح ہے مگر اس پر کسی ایک شخص کی ملکیت ثابت نہ ہوگی، ہاں کنواں سے اگر کوئی شخص پانی نکال کر اپنے برتن میں محفوظ کر لے تو اس کا وہ مالک ہوگا، اس میں کسی کو دخل اندازی کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا لیکن اس شخص کو پانی پینے سے نہیں روک سکتا ہے جو یہاں کی شدت سے اپنے ہلاک ہو جانے کا خطرہ، یا اپنے جانور کے ہلاک ہو جانے کا خطرہ محسوس کر رہا ہو، اگر روکے گا تو اس سے بلا تھنکار کے جنگ کی جائے گی پانی کی حصولیابی کی لئے۔

اگر دو آدمیوں نے مل کر پانی کا ذخیرہ جمع کیا ہے تو یہاں شرکت ملک ہے، اس صورت میں اگر ایک نے دوسرے کو پانی پینے اور دیگر ضروریات میں استعمال کرنے سے روکے گا تو پانی کی حصولیابی کے لئے اس سے تھنکار کے ساتھ جنگ کی جائے گی (عمدة القاری ۵۲/۹، زکریا بک ڈپو، بوند، ہدایہ ۲/۶۸)۔

۱۱۔ نہر کے پانی سے ہر کاشتکار کو کھیت کی سیرانی کرنے کا حق ہے:

اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرتی ہو تو ہر کاشتکار کو اپنے کھیت کی سیرانی کرنے اور اپنے جانوروں کو پانی پلانے یا نہلانے، دھونے کے لئے اپنے حدود میں رہ کر استعمال کرنے کا حق حاصل ہے، مگر اس کا خیال رکھنا ہر افراد و اشخاص پر لازم ہوگا کہ میری ذات کی وجہ سے کسی دوسرے بھائیوں کی حق تلفی نہ ہونے پاوے اور نہ کسی قسم کا ضرر و نقصان لاحق ہو، مثلاً کوئی کاشتکار یہ چاہے کہ پانی کے ذخیرے کو اپنے علاقے سے دوسرے علاقے نہ جانے دے بلکہ نہر میں باندھ، باندھ دے تاکہ پانی آگے نہ جا سکے تو یہ طریقہ اور رویہ شرعاً مباحاً، معاشرۃ، معاملتہ مذموم فعل ہے۔ اس سے ہمارے بھائیوں کی دل آزاری ہوگی اور دل آزاری اسلام میں حرام ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: ہدایہ ۲/۶۸ تا ۳/۷۱)۔

ارشاد باری ہے: ”قال هذه ناقة لها شرب ولكن شرب يوم معلوم“ (سورة الشعراء: ۱۵۵)۔

(کہا یہ اونٹنی ہے، اس کے لئے پانی پینے کی ایک باری اور تمہارے لئے باری ایک دن کی مقرر)۔

حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی صاحب لکھتے ہیں: ”اونٹنی پیدا ہوئی پتھر میں سے اللہ کی قدرت سے، حضرت صالح علیہ السلام کی دعاء سے وہ چھوٹی پھرتی، جس جنگل میں چرنے یا جس تالاب پر پانی پینے جاتی سب مویشی بھاگ کر کنارے ہو جاتے۔ تب یوں ٹھہرا دیا کہ ایک دن اس پانی پر وہ جائے۔ ایک دن اور دل کے مویشی جائیں“ (ترجمہ شیخ الہندس: ۴۹)۔

ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الطبریؒ بھی یہی فرماتے ہیں کہ جب کسی چیز کی باری مقرر کر دی گئی تو پھر دوسرے کی باری میں مداخلت نہیں کرنی چاہئے، اپنی باری میں اپنا کام کریں دوسرے کی باری میں رخنہ اندازی کرنے سے اجتناب و احتراز کریں (تفسیر الطبری ۱۹-۱۲۰، دار احیاء التراث العربی بیروت، لبنان، طبع اول ۱۳۲۱ھ/۲۰۰۱ء)۔

(۱) عن عبد الله بن الزبير أنه حدثه أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة التي يسقون بها النخل فقال الأنصاري سرح الماء يمر فأبي عليه فاخصمنا عند النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري فقال: إن كان ابن عمك، فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر (بخاری ۱۰۲۱۴، كتاب الساقاة، باب سكر الاهار)۔

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے روایت ہے کہ ایک انصاری نے نبی اکرم ﷺ کے سامنے حضرت زبیرؓ سے حرہ کی ندی کے سلسلے میں جھگڑا کیا، جس کے

پانی سے مدینہ منورہ کے لوگ کھجور کے درختوں کی سیچائی کرتے تھے۔ انصاری شخص نے حضرت زبیرؓ سے کہنے لگا کہ پانی کو بہنے دو روکتے کیوں ہو، تو حضرت زبیرؓ نے اس بات کے اوپر انکار کر دیا، پھر دونوں نے نبی اکرم ﷺ کے سامنے مقدمہ پیش کیا، تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت زبیرؓ سے فرمایا: اے زبیرؓ اپنے درختوں کی سیچائی کر لو پھر اپنے ہمسایہ کی زمین میں پانی چھوڑ دو، تو وہ انصاری غصہ ہو گیا اور کہا: اس لئے کہ وہ آپ کی پھوپھی کا بیٹا ہے، تو رسول اللہ ﷺ کا چہرہ انور سرخ ہو گیا، پھر فرمایا: اے زبیرؓ اپنے درختوں کی سیچائی کر لو پھر پانی روکے رہو یہاں تک کہ منڈیروں تک بھر جائے۔

(۲) قال أبو عبيد: كان بالمدينة واديان يسيلان بماء المظرف فيتنافس الناس فيه ففضي رسول الله صلى الله عليه وسلم للأعلى فالأعلى (فتح الباری ۵/۴۵، دار الریان للتراث القاہرہ، مصر طبع دوم ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: عمدة القاری ۶/۲۶۶، ۷/۳۳۳، ۸/۳۳۳، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامیة دولة قطر، طبع اول ۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء، ابن بطال ۶/۵۰۲، ۵۰۳، مکتبہ الرشید للنشر والتوزیع ریاض، طبع دوم ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۳ء)۔

ابو عبید کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں دو وادیاں مشہور تھیں جو بارانی پانی سے لبالب اور لب ریز رہتی تھیں گویا کہ جھیل و جوہڑ ہے، لوگ ایک دوسرے پر سبقت کیا کرتے تھے کہ سب سے پہلے ان وادیوں کے پانی سے میں اپنے کھیت کی سیچائی کروں گا، آپ ﷺ نے اس بات کو تاڑ لیا تو پھر رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کے درمیان یہ فیصلہ صادر فرمایا کہ جس کا کھیت فرازی ہو پہلے وہ اپنے کھیت کی سیچائی کرے، پھر اس کے بعد جس کا کھیت فرازی ہو وہ سیچائی کرے پھر اسی کے بعد جس کا کھیت فرازی ہو وہ سیچائی کرے، اسی ترتیب سے یکے بعد دیگرے سیچائی کرتے رہیں۔ آپ ﷺ نے ایک ایسا نمونہ قیمتی فیصلہ کر دیا جس میں کسی کو شکوہ و شکایت کرنے کی نوبت ہی نہ آئے، اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جب کسی چیز کی حصولیابی کے لئے لوگ اکٹھے ہو جائیں تو اس موقع پر ایسی ہی ترتیب اور باری لگادینی چاہئے، اس طرح سے سارے لوگوں کا کاروبار آسانی کے ساتھ نپٹ جائے گا کوئی دقت و مشقت کا مقابلہ نہ کرنا پڑے گا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جب تک فرازی زمین والوں کی سیچائی پایہ تکمیل تک نہ پہنچے گی اس وقت تک کھاد و نشیبی زمین والوں کو سیچائی کی اجازت نہیں ملے گی، آپ ﷺ کا فیصلہ حضرت زبیرؓ کے لئے برحق تھا، یہی فیصلہ آج بھی باقی ہے، مسلم کے لئے نبی اکرم ﷺ کی اتباع فرض ہے (اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: التفسیر المنیر فی العقیدة والشریعة والحدیث ۵/۱۳۷، ۱۳۸، دار الفکر المعاصر بیروت، طبع دوم ۱۴۱۸ھ، تفسیر ابی اسعود ۲/۱۵۸، ۱۵۹، دار الکتب العلمیة، بیروت، طبع اول ۱۳۱۹ھ/۱۹۹۹ء، تفسیر الطبری ۵/۱۸۹، ۱۹۱، دار احیاء التراث العربی، بیروت، طبع اول ۱۴۲۱ھ)۔

فرازی کھیت والے، کھاد و نشیبی کھیت والے سے پہلے سیچائی کریں گے:

عن عروة قال خاصم الزبير رجل من الأنصار فقال النبي ﷺ يا زبير اسق ثم أرسل فقال الانصاري: إنه ابن عمثت فقال عليه السلام: اسق يا زبير ثم يبلغ الماء الجدر ثم أمسك (بخاری ۱/۳۱۸، کتاب المساقاة، باب شرب الاعلى قبل الاسفل، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: عمدة القاری ۶/۲۶۹، فتح الباری ۵/۴۷)۔

(حضرت عروہؓ سے روایت ہے کہ ایک انصاری نے حضرت زبیرؓ سے جھگڑا کیا، تو نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اے زبیرؓ تم اپنے درختوں کی سیچائی کر لو پھر پانی چھوڑ دو، پس انصاری نے کہا: بے شک وہ آپ کی پھوپھی کا بیٹا ہے، تب نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اے زبیرؓ اپنے درختوں کی سیچائی کر لو پھر پانی منڈیروں تک پہنچ جائے پھر روک لو)۔

رسول اللہ ﷺ نے اس قضیہ کے سلسلے میں یہ فیصلہ صادر فرمایا کہ پہلے فرازی زمین والا سیچائی کرے پھر نشیبی زمین والا سیچائی کرے، یعنی جب تک پہلا کھیت والا اپنی کھیتی خوب بہتر طریقہ سے سیچائی نہ کر لے اس وقت تک دوسرے کھیت والے کو سیچائی کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ علامہ ابن حجر عسقلانی اس سلسلے میں یوں تحریر فرماتے ہیں: قال العلماء: الشرب من نهر أو مسيل غير مملوك يقدم الاعلى فالأعلى، ولاحق للأسفل حتى يستغنى الأعلى، وحده أن يغطي الماء الأرض حتى لا تشربه ويرجع إلى الجدار ثم يطلقه (فتح الباری ۵/۴۷)۔

علماء کا قول ہے کہ غیر مملوک قدرتی نہریا وادی کے پانی سے سب سے پہلے اول فالاول کے اعتبار سے ترتیب وار فرازی کھیت والے سیچائی کریں گے اور کھاد و نشیبی کھیت والے کو اس میں اس وقت تک کوئی حق حاصل نہ ہوگا جب تک کہ فرازی کھیت والے پانی کی سیچائی کرنے سے بے نیاز نہ ہو جائیں، اور اس کی

حدواتہا یہ ہے کہ پورا پانی زمین کو مکمل طور سے ڈھانپ لے یہاں تک کہ زمین اپنے اندر پانی کو جذب نہ کر سکے اور پانی منڈیر تک جا کر پورے کھیت میں واپس ہو جائے تب اس وقت پانی کو اپنے بعد والے کے لئے چھوڑ دے۔

عن عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزام أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال في مسيل مهزور ومذنيب: يمسلت حتى الكعبين ثم يرسل الأعلى على الأسفل“ (مؤطا امام مالک ۳۱۱، کتاب الاقضية، القضاة فی السیاء، اشرفی بک ڈپو، دیوبند) حضرت عبداللہ بن ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزام سے روایت ہے کہ بے شک اس کو اس بات کی اطلاع پہنچی ہے کہ فی الواقع رسول اللہ ﷺ نے مہزور اور مذنیب وادی کے پانی کے بارے میں یہ فیصلہ صادر فرمایا تھا کہ درختوں کی جڑوں تک پانی روک لے، پھر صاحب فرازی کھیت پانی کو صاحب کھاد کھیت کی طرف چھوڑ دے۔

جس پانی کے حاصل کرنے میں کسی انسان کا اس میں کوئی دخل نہ ہو بلکہ قدرتی ہو جیسے دریا، ندی، نہر، چشمے کا پانی وغیرہ اس سے ہر انسان کو فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے، وادیوں، سیلابوں کے پانی کا بھی یہی حکم ہے۔ اس سے فائدہ اٹھانے کا کوئی تنہا مالک نہیں ہوگا؛ اس لئے کہ اس نے کواں کی طرح کھدوا کر یا اور کوئی دیگر اقدام کر کے پانی کو زمین کے اندر سے نہیں نکالا ہے، بلکہ قدرتی طور پر یہ پانی ہمیں دستیاب ہوا ہے اور وہ سب کے لئے مباح ہے، اس لئے ہر آدمی باری اور ترتیب سے پانی کی حصولیابی کے لئے کوشش کرے۔

فقہاء کی آراء کی روشنی میں سینچائی کا شرعی حکم:

(۱) اعلیٰ (فراز و فرازی) یعنی جن کاشت کاروں کی زمین بلندی پر واقع ہو تو ان کو سینچائی کرنے کا موقع سب سے پہلے دیا جائے گا، اور اسفل (کھاد و شبلی) یعنی جن کاشت کاروں کی زمین گہرائی میں واقع ہو تو ان کو سینچائی کرنے کا موقع ان کے بعد دیا جائے گا۔ کھجور درخت اور کھیت کی سینچائی کرنے کی ترتیب اعلیٰ سے اسفل کی طرف ہے۔

(۲) پہاڑ سے فوارہ کی طرح پانی ٹپکتا رہتا ہے، وہ پانی جمع ہو کر جھیل و جوہڑ کے مانند ہو جاتا ہے، اس پانی کی سینچائی کی ترتیب اس طرح ہوگی کہ جو شخص سب سے پہلے وہاں پہنچے گا اس سے اشفاق کا زیادہ حق دار وہی شخص ہوگا (المبسوط ۲۳/۱۶۴)۔

(۳) اعلیٰ کو اپنی باری کے بعد اب کوئی اختیار اور حق جواز حاصل نہ ہوگا، جب بعد میں اس کو پانی کی ضرورت لاحق ہو جائے تو اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے جو پانی اسفل کی جانب رواں دواں ہے اس کو روک لینے کا کوئی حق نہیں ہوگا، یہ الگ بات ہے کہ خود کھاد والے ایثار کر دیں تب جا کر اس پانی کو روک کر اپنے استعمال میں لاسکتا ہے ورنہ نہیں۔

(۴) باری کے تعلق سے باہم کاشت کاروں کے درمیان یا کاشت کار اور محکمہ انہار کے ملازم کے درمیان سب و ستم اور مخاصمت رونما ہو جائے تو کاشت کار اور محکمہ انہار کے ملازمین کے اوپر ضروری و لازم ہے کہ اس کو مقدمہ کا ذریعہ نہ بنائے بلکہ عفو و درگزر کا معاملہ کرے۔

(۵) ایسے مقدمات کے سلسلے میں سب سے بہتر طریقہ صلح و صفائی کا ہے۔ جہور کا مسلک ہے کہ جب کوئی مصلحت دیکھے تو قاضی خود صلح و صفائی کر لینے کا اشارہ کر دے، اور حضرت امام مالک نے قاضی کو اس بات سے منع کیا ہے، اور اس سلسلے میں حضرت امام شافعی کا اختلاف ہے، اور صحیح و درست بات یہی ہے کہ قاضی کو صلح و صفائی کے لئے اشارہ کر دینے کا حق جواز حاصل ہے۔

(۶) امام و حاکم کو تعزیر کے معاف کر دینے کا حق جواز حاصل ہے۔

(۷) اگر دونوں فریقین میں سے ایک صلح و صفائی نہیں چاہتا اور نہ جس چیز کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اس پر رضامند ہوتا ہے تو ایسے موقع پر امام و حاکم کو حق جواز مل جاتا ہے کہ دونوں کے جو حقوق ہیں اس کو وصول کر لے۔

(۸) جو شخص امام و حاکم پر جفا کرے گا تو وہ آدمی قابل زجر و توبیح ہوگا۔

(۹) حاکم کا فیصلہ خوشی کی حالت میں ہو یا غصہ و ناراضگی میں ہو، وہ ہر حال میں معتبر ہے، یہاں پر حاکم سے مراد سزا و کائنات ﷺ کی ذات بابرکات ہے۔ ہر حال میں آپ سے حق کا فیصلہ صادر ہوگا، آپ معصوم ہیں۔ یہ بھی بات ذہن میں مستحضر رکھئے کہ عصمت نبوت کی صفت ہے، بشریت کی صفت نہیں

ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ زبیرؓ کے حق میں جو فیصلہ دیا تھا وہ حق نہیں تھا العیاذ باللہ تو ایسا شخص شرعی نقطہ نظر سے کافر ہوگا۔

(۱۰) قال ابن حبیب: یدخل صاحب الاعلیٰ جمیع الماء فی حائطہ ویسقی بہ حتی إذا بلغ الماء من قائمۃ الحائط الی الکعبین القائمہ فیہ أغلق مخلق الماء وصرف مقدار ما زاد من الماء علی مقدار الکعبین الی من ینبہ، فیصنع بہ مثل ذلک حتی ینبہ ماء السیل الی أقصى الحوائط۔

ابن حبیب کا قول ہے کہ صاحب اعلیٰ پورے پانی کو بیک وقت اپنے باغ کے اندر داخل کر لے اور اس کے ذریعہ سینچائی کرتا رہے یہاں تک کہ پانی جب باغ کی دیوار سے گزر کر فصل کی جڑوں تک جو اس میں موجود ہے پہنچ جائے تب پانی کو روک لیا جائے، اور کعبین کے مقدار جو زمین پانی ہے اس کو جو اس سے متصل چیز ہے اس پر خرچ کر دے، پھر پانی کو دوبارہ روک لیا جائے یہاں تک کہ پانی کا بہاؤ بانوں کی آخری سرحد تک پہنچ جائے، اس کے بعد اسفل کی جانب پانی کو چھوڑ دیا جائے، ابن المہجشون اور ابن وہب کا یہی قول ہے۔

(۱۱) وقال ابن القاسم: إذا انتهى الماء فی الحائط الی مقدار الکعبین أرسله کلہ الی من تحتہ ولو یحبس منه شیئاً فی حائطہ۔ اور ابن قاسم کا قول ہے کہ جب پانی باغ کے اندر درختوں کی جڑوں تک پہنچ جائے تو اس پانی کو نشیبی و کھاد والے کی طرف چھوڑ دیا جائے اور اب اس پانی میں سے تھوڑی سی مقدار بھی اپنے باغ میں نہ روکے۔

(۱۲) ابن کثانہ کا قول ہے کہ کھجور اور درخت کی سینچائی کرنے میں پانی کعبین تک روکا جائے گا اور کھیتی و پودے کے اندر شراکت تک پانی روکا جائے گا۔ اور جمہور کا حکم ہے کہ پانی کعبین تک روکا جائے گا، اس کے بعد اسفل کی جانب پانی کو چھوڑ دیا جائے۔

(۱۳) علامہ ابو جعفر محمد بن جریر الطبری کا قول ہے کہ زمین ہر قسم کی ہوتی ہے مثلاً کوئی ہموار زمین ہے، کوئی اونچ نیچ، اتار چڑھاؤ زمین ہوتی ہے، کوئی زمین پانی کو بہت جلد جذب کر لیتی ہے، کوئی زمین پانی کو بہت دیر تک جذب کرتی رہتی ہے، تو ایسی صورت میں ہر کاشت کار کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اپنے کھیت کے اندر اپنی اپنی ضرورتوں کے مطابق پانی کو روک کر سینچائی کر لے جو اس کے لئے کافی ہو جائے جیسا کہ حضرت زبیرؓ نے اپنی ضرورت کے مطابق پانی استعمال کیا تھا۔ اسکے بعد پانی کو اسفل کی جانب چھوڑ دیا جائے۔

(۱۴) قرطبی کا قول اس صورت میں یہ ہے کہ جب جاری پانی ہو تو اول فال اول کا اعتبار کر کے یکے بعد دیگرے سب لوگ اپنے اپنے کھیت کی سینچائی کر لے یہاں تک کہ سب کی ضرورت پوری ہو جائے، اور ایک دوسرے کا باہم اتحاد و اتفاق رکھنا بھی ضروری ہے تا کہ ایک دوسرے کو کوئی ضرر و نقصان نہ پہنچے اور یہ شکل اس صورت میں ہے جب کہ اسفل کے ملک کی اصلیت اس کے ساتھ مختص نہ ہو، پس اگر اسفل کی ملکیت ہے تو اب اعلیٰ کو کوئی حق جواز حاصل نہ ہوگا کہ اس کے معمولی پانی سے استفادہ کرے اگرچہ وہ اس کی طرف سے گزر کر آ رہا ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے: التوضیح ۱۵/۳۴۲۳۳۸۱۳، ابن بطال ۶/۵۰۰، عمدة القاری ۹/۷۱۴، فتح الباری ۵/۴۹۳، البسوط ۳/۱۶۱، ۱۹۳، ہدایہ ۴/۶۷۸، ۲/۷۴)۔

سرکاری نہر سے ہر شخص کو پانی پینے اور اپنے جانوروں کو پلانے کا حق حاصل ہے، مگر یہاں سے نہر کھود کر اپنے کھیت تک لے جانے کا کسی کو اختیار حاصل نہ ہوگا (عمدة القاری ۹/۵۲)۔ سرکاری محکمہ انہار کاشتکاروں کی سہولیات کی خاطر کاشتکاری کے موسم میں نہر میں پانی چھوڑتا ہے کھیتوں کی سینچائی کے لئے، حکومت کی طرف سے دن تاریخ متعین ہوتی ہے، ان دنوں میں جس کی باری ہوگی وہی سینچائی کرے گا، اس کے علاوہ کسی دوسرے کو مداخلت کی اجازت نہ ہوگی (ہدایہ ۴/۶۷۸)۔

۱۲۔ احراز و حفظ کی شکل میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے:

قدرت کے خزانوں کو آدمی بعض اوقات اپنی ذاتی جدوجہد اور محنت و مشقت سے حاصل کر کے اس کا مالک ہوتا ہے، مثال کے طور پر اس نے اپنی ضرورت کے لئے اپنی ذاتی زمین میں کنواں کھدوایا، نہر نکالی یا ٹیوب ویل اور نل لگوایا، حوض و ٹینک بنوایا، شرکت مباحہ لے پانی کو حاصل کر کے اپنے ذرا م و پیا، ٹب و ٹنڈولا، مشک و بالٹی اور کنسترو وغیرہ میں بھر کر رکھ لیا۔ ان سب شکلوں میں احراز و حفظ ہے اس لئے وہ اس کا مالک ہوگا، اس میں کسی کو مداخلت کرنے کا حق نہ ہوگا۔ (ابن بطال ۶/۵۰۴)۔

## (۱) پانی کی ملکیت حدیث کی روشنی میں:

عن سعید بن جبیر قال: قال ابن عباس: قال النبی ﷺ: یرحم اللہ امرئ سأل لولہ لو قال لو لم تبصر من الماء لکان عینا معینا وأقبل جرهم فقالوا: أتأذنین أن نزل عندک؟ قالت: نعم ولا حق لکم فی الماء قالوا: نعم (بخاری ۱۰۲۱۹، کتاب المساقاة، باب من رأى أن صاحب الحوض والقربة احق بماءه، مزید دیکھئے: عمدۃ القاری ۹۰۸۱ تا ۹۰۸۲، التوضیح ۱۵، ۲۵۹، فتح الباری ۵۰۳-۵۰۲، ابن بطال ۶۰۴)۔

حضرت سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس نے فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ حضرت اسمعیل علیہ السلام کی ماں پر رحم کرے، اگر وہ زمزم کو چھوڑ دیتیں اس کے گرد منڈیر نہ اٹھائیں، یا یوں فرمایا: اگر وہ زمزم سے چلو بھر بھر کر نہ لیتیں تو وہ ایک بہتا ہوا چشمہ ہوتا، اور جرہم قبیلہ کے لوگ ان کے پاس آئے، کہنے لگے: تم ہم کو اپنے پاس قیام کرنے کی اجازت دیتی ہو؟ انہوں نے کہا، ہاں، لیکن پانی میں تمہارا کوئی حق اور دعویٰ نہیں ہوگا، انہوں نے کہا: ہاں۔

وقرر النبی ﷺ علی ذلک، قال الخطابی: فیہ أن من أنبط ماء فی فلاة من الأرض ملکہ ولا یشارکہ فیہ غیرہ إلا برضاہ، إلا أنه لا یمنع فضلہ إذا استغنی عنہ، وإنما شرطت ہاجر علیہم أن لا یتملکوه (عمدۃ القاری ۹۰۸۱، فتح الباری ۵۰۳)

(اور نبی اکرم ﷺ نے اسی طریقہ پر اس کو برقرار رکھا، خطابی نے اس سلسلہ میں کہا ہے کہ جو شخص کسی وسیع بیابان زمین میں کنواں کھود کر پانی نکالا تو وہ اس کا مالک ہوگا، اور کوئی دوسرا شخص اس میں شریک نہیں ہو سکتا مگر اس کی رضامندی سے، مگر وہ اپنی ضرورت سے زائد پانی کو ضرورت مندوں کو استعمال کرنے سے نہیں روکے گا، اور بے شک حضرت ہاجر رضی اللہ عنہا نے ان لوگوں سے یہ شرط رکھا کہ وہ لوگ پانی کے مالک نہیں ہو سکتے ہیں)۔

پانی کے سلسلہ میں ہدایت نبوی ہے کہ واقعی یہ تمام چیزیں صاحب ملک کی ہیں مگر اس کے باوجود اس سے دوسرے حاجت مندوں کو محروم نہ رکھو، اس سے استعمال و استفادہ کا موقع عنایت کرو۔ جس آدمی کے پاس اپنی اور اہل و عیال، کھیتی اور مویشی کی ضرورت پوری کرنے کے بعد جو زائد پانی ہو اور وہ ضرورت مندوں کو ان کے استعمال کرنے کی اجازت نہ دے اس بات پر سخت وعید آئی ہے، یہ بخاری کی حدیث کا مفہوم ہے (اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: بخاری ۳۱۷۱، عمدۃ القاری ۵۶۱، البسوط ۲۳۱۶۹)۔

## فقہاء عظام کی آراء کی روشنی میں پانی کے استعمال کے شرعی احکام:

جس آدمی نے اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے اپنی ذاتی زمین میں کنواں کھدوایا، یا غیر ملک افتادہ زمین میں اپنی ملک کے لئے کھدوایا تو ان دونوں صورتوں میں کنواں اور پانی پر اس کی ملکیت ثابت ہوگی، اس میں کسی کو مداخلت کا جواز نہیں؛ کیوں کہ شرعی نقطہ نگاہ سے یہ شخص اس کا مالک ہو گیا۔ مگر اس کے باوجود اس کے لئے یہ حکم ہے کہ اپنی ضرورت سے زائد پانی کو حاجت مندوں کو استعمال و استفادہ کرنے کی اجازت دینی ہوگی، اس سے روکنا شرعاً ممنوع ہے، یہ جمہور فقہاء کا مسلک ہے۔ ایک شخص غیر ملک افتادہ زمین میں اپنی ملکیت کے لئے کنواں کھودا، اور دوسرا آدمی غیر ملک افتادہ زمین میں کنواں کھودا فائدہ اٹھانے کے لئے۔ پہلا شخص پانی کا مالک ہوگا؛ کیوں کہ اس نے اپنی ملکیت حاصل کرنے کی نیت سے کنواں کھودا تھا۔ اور دوسرا شخص پانی کا مالک نہیں ہوگا بلکہ وہ زیادہ سے زیادہ حقدار اس بات کا ہوگا کہ وہ پانی سے استفادہ کر سکتا ہے؛ کیوں کہ اس نے فائدہ اٹھانے کے لئے کھودا تھا۔ ان دونوں صورتوں میں دونوں آدمیوں کو اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد جو زائد پانی ہو حاجت مندوں کے اوپر خرچ کر دینا واجب ہوگا، یہ شافعیہ کا مسلک ہے۔

جس شخص کے پاس مملوکہ زمین میں کنواں ہے اس کے اوپر اپنی ضرورت سے زائد پانی کو ضرورت مندوں پر خرچ کر دینا واجب نہیں ہے۔ اور وہ شخص جو کسی برتن میں پانی کو محفوظ کر لیا ہے اس کے اوپر بھی اپنی ضرورت سے زائد پانی کو ضرورت مندوں پر خرچ کر دینا واجب نہیں ہے سوائے مضطر کے لئے یعنی اگر کوئی آدمی پیاس کی شدت سے دم توڑ رہا ہو تو ایسے مواقع پر ان کو پانی پلانا واجب ہوگا، یہ مالکیہ کا مسلک ہے (فتح الباری ۳۹۶، عمدۃ القاری ۵۶۱ تا ۵۷۵، توضیح ۱۵، ۳۲۰ تا ۳۲۱، ابن بطال ۶۰۶ تا ۶۰۷)۔

کسی شخص کی مملوکہ زمین میں یا غیر ملک موات والی زمین میں کنواں یا چشمہ یا حوض یا نہر ہو تو دوسرے لوگوں کو پانی پینے یا جانوروں کو پانی پلانے یا وضو، غسل اور کپڑے دھونے کے لئے پانی لینے سے یا گھڑے بھر کر درخت یا کھیری میں ڈالنے سے منع نہیں کر سکتا ہے۔ یہ حنفیہ کا مسلک ہے۔ (المبسوط ۲۳/۱۶۱، بدائع الصنائع ۱۸۹/۶، ہدایہ ۳۶۸/۳، مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱۳۵۸ھ)۔

جس شخص کے پڑوسی کے کنویں کا پانی خشک ہو گیا ہو اور اس کے پاس کھیت یا باغ ہے، اب ایسی ناگہانی صورت میں اس کے لئے پانی کی فراہمی مشکل صورت ہو گئی ہے کہ اپنے کھیت یا باغ کی سیچائی کس طرح کرے، اور اس کے پاس کنواں ہے، اپنے کھیت یا باغ کی سیچائی کر لینے کے بعد بھی اس کے اندر زائد پانی موجود ہے تو ایسے مشکل حالات میں اپنے پڑوسی کو اپنی ضرورت سے زائد سے سیچائی کرنے سے نہیں روکے گا (المدونۃ الکبریٰ ۳۷۳/۳، التوضیح ۱۵/۳۳۱، الممشق ۳۰۶/۱، ابن بطال ۲۹۶/۶)۔

### چوپایوں کو پانی پلانے کے شرعی احکام:

ایک وسیع بیابان میں ایک کنواں ہے اور اس کے ارد گرد میں گھاس و چارہ سے مالا مال نہایت سرسبز و شاداب میدان ہے اور یہی ایک کنواں ہے، اسی وجہ سے چرواہے اپنے چوپایوں کو وہاں چرنے اور چرانے کے لئے لے جاتے ہیں کہ اس جگہ پر چراگاہ اور کنواں دونوں ہیں، اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا کنواں یا جھیل وجود بھی نہیں ہے اسی کے اوپر چوپایوں اور چرواہوں کا دارومدار ہے۔ ایسے حالات میں اہل کنواں پر ضرورت سے زائد پانی سے چوپایوں کو بلانے کے لئے خرچ کرنا لازم و ضروری ہوگا اور اسی کے ساتھ ساتھ چرواہوں کو جب پیاس کی حاجت پڑے گی تو ان کو بھی پانی پینے کی اجازت دینی لازم ہوگی (دیکھئے: عمدۃ القاری ۵۸۲۵۷۹، فتح الباری ۴۰/۵، التوضیح ۱۵/۳۲۱، ابن بطال ۲۹۵/۶)۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ اس طرح کے واقعات کے موقع پر اہل کنواں کا اپنی ضرورت سے زائد پانی سے چوپایوں کو پانی پلانے سے روکنا اس کا مجرمانہ فعل اور شرعی نقطہ نگاہ سے حرام ہے، اور چوپایوں کو پانی پلانا بلا عوض کے اس کے اوپر واجب ہوگا، وجوب کی تین شرطیں ہیں: (۱) اس کے علاوہ کوئی دیگر کنواں وہاں پر نہ ہو کہ اس سے بے نیاز ہو جائے، (۲) واقعی چوپایوں کو پلانے کی ضرورت ہونے کی کھیتی کی سیچائی کے لئے، (۳) خود مالک اس پانی کا محتاج نہ ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے: نووی ۱۸/۲، مکتبہ رشیدیہ دہلی)۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک ایسے ناگزیر حالات میں چوپایوں کو پانی پلانے سے اہل کنواں کا روکنادر حقیقت چوپایوں کو چرنے، چرانے سے روکنے کے مترادف ہوگا جو سراسر حرام ہے (الممشق ۳۵۸/۶، المدونۃ الکبریٰ ۲۸۹/۳)۔

حضرت امام اوزاعیؒ کا یہی قول ہے (الماوی الکبیر ۷/۲۰۸، ۵۰۷) اور حضرت امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے (اعلام الحدیث ۲/۱۱۶، طرح اشرف ۱۸۰/۶)۔ ابن السلقن فرماتے ہیں: ”والأصح عندنا أنه يجب بذله للماشية لا للزرع“ (التوضیح ۱۵/۳۲۰)۔

ایسے مشکل ترین وقت میں ہمارے نزدیک سب سے زیادہ درست طریقہ یہی ہے کہ اہل کنواں پر چوپایوں کو پانی پلانا واجب ہوگا، کھیتی کی سیچائی کے لئے اہل کنواں پر پانی دینا واجب نہ ہوگا۔

### ۱۳۔ اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا شریعت کی روشنی میں:

احراز و اخذ کی صورتوں میں جب کوئی شخص پانی کا مالک ہوتا ہے، تو ان حالتوں میں اس کے لئے اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا از روئے شرع جائز ہے۔ اس میں کسی کو مداخلت کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے خود کسی چیز کو حلال قرار دیا ہے تو ہمیں کیا اختیار حاصل ہے کہ اس کو حرام قرار دیں۔

### پانی کی تجارت قرآن کی روشنی میں:

وأحل الله البيع وحرم الربوا (سورة البقرہ: ۲۷۵)۔

اور اللہ نے حلال کیا ہے سوداگری کو اور حرام کیا ہے سود کو (اس کی توضیح و تشریح کے لئے دیکھا جائے معارف القرآن ۱/۶۳ تا ۶۸)۔

ارشاد باری سے یہ بات واضح ہو گئی کہ پانی کی خرید و فروخت جائز و حلال ہے۔ اس میں کوئی قباحت و شاعت نہیں۔

## پانی کی تجارت حدیث کی روشنی میں:

رسول اللہ ﷺ ہجرت کر کے جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو وہاں بیٹھے پانی کا ایک ہی کنواں تھا، جس کا مالک رومیۃ الغفاری یہودی تھا، اس کے نام سے منسوب کر کے بئر رومیہ کہا جاتا تھا۔ آپ نے فرمایا جو شخص اسے خرید کر مسلمانوں کے لئے وقف کر دے اور اس میں اس کا بھی اتنا ہی حصہ ہو جتنا ایک عام مسلمان کا ہوتا ہے تو اسے اس سے بہتر چیز جنت میں ملے گی، حضرت عثمانؓ نے اسے خرید کر وقف فرما دیا (بخاری ۱۶/۱، ۵۲۲، ترمذی ۲۱۰۲)۔

علامہ بدرالدین عینی حنفی یوں تحریر فرماتے ہیں:

”بئر رومیۃ کانت لیهودی، وکان یقفل علیہا بقفل ویغیب فیأقی المسلمون لیشریوا منها فلا یجدونہ حاضرًا فیرجعون بغیر ماء، فشکی المسلمون ذلک، فقال ﷺ: من یشتریکها ویمنحها للمسلمین ویكون نصیبہ فیہا کنصیب أحدہم فلہ الجنة؟ فاشتراہا عثمان، وہی بئر معروفة بمدينة النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام، اشتراہا عثمان بخمسة وثلاثین ألف درہم فوقفہا“ (عمدة القاری ۹۰۵۳، ابن بطال ۶، ۲۹۱ تا ۲۹۲، التوضیح ۵۱، ۲۰۹ تا ۲۱۰، فتح الباری ۵، ۲۷۸ تا ۲۷۹، تحفة الاحوذی ۱۰، ۱۳۵، اشرفی بک ڈپوڈیو بند)۔

بئر رومیہ ایک یہودی کا تھا، اور وہ کنواں پر تالا لگا دیتا تھا اور غائب ہو جاتا تھا، مسلمان لوگ یہاں آتے تاکہ اس کنویں کا پانی پیئیں مگر وہاں پر ان لوگوں نے اس کو موجود نہیں پایا تو پھر وہ لوگ وہاں سے بغیر پانی پئے ہوئے واپس ہو گئے پھر سب مسلمانوں نے نبی اکرم ﷺ سے اس بات کی شکایت کی، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص اسے خریدے گا اور مسلمانوں کے لئے اس کو وقف کر دے گا اور اس میں اس کا بھی اتنا ہی حصہ ہوگا جتنا ایک عام مسلمان کا ہوتا ہے تو اسے اس سے بہتر چیز جنت میں ملے گی، تو حضرت عثمانؓ نے اس کو خرید لیا، اور وہ کنواں مشہور ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شہر ”مدینہ منورہ“ میں، حضرت عثمانؓ نے اس کو پچیس ہزار درہم میں خرید لیا پھر اس کو وقف کر دیا۔

## پانی کی تجارت فقہاء کی آراء کی روشنی میں:

وفیہ: جواز بیع الآبار، وفیہ: جواز الوقف علی نفسہ ولو وقف علی الفقہاء ثم صار فقیرًا جاز اخذہ منہ (عمدة القاری ۹۰۵۳)۔

بئر رومیہ کے وقف کی روشنی میں کنوؤں کے بیچنے کا جواز معلوم ہوا، اور اپنی ذات پر وقف کرنے کا جواز بھی، اور اگر کسی شخص نے محتاجوں پر کوئی چیز وقف کر دیا، پھر وہ واقف خود محتاج و قلاش بن گیا تو اس کے لئے اس شخص سے وقف شدہ چیز کو لے لینا جائز ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی کے نزدیک پانی کی خرید و فروخت اور تجارت جائز ہے۔ وہ استدلال کرتے ہیں کہ منہی عنہ منع الفضل ہے، ضرورت سے زائد پانی کو بیچنے کی ممانعت ہے، نہ کہ منع الاصل ہے، جو اصل پانی ہے اس کے بیچنے کی ممانعت نہیں ہے (فتح الباری ۴۰/۵)۔

قال: وهو حجة لمالك ومن وافقه أنه لا بأس ببيع الآبار والعيون في الحفر إذا احتضرها لنفسه لا للصدقة، فلا بأس ببيع مائها، وكره بيع ما حفر من الآبار في الصحراء من غير أن يجرمه“ (التوضیح ۱۵، ۲۱۰، المدونة الكبرى ۲۰۲۸۹)۔

علامہ ابن ملقن فرماتے ہیں کہ وہ حضرت امام مالکؒ اور جو شخص ان کے ہم نوا ہیں کے لئے حجت ہے کہ ان کنوؤں اور چشموں کے فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو آبادی کے اندر ہوں اس صورت میں جب کہ اس کو اپنے مفاد کی خاطر کھودا ہونہ کہ وقف کرنے کے لئے، پھر تو کنواں کے پانی کو فروخت کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اور ان کنوؤں کے سلسلے میں جس کو جنگلوں کے اندر کھودا ہو اس کے فروخت کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے مگر حرام نہیں قرار دیا ہے۔

”عن ایاس بن عبد المزنی قال: نھی النبی ﷺ عن بیع الماء“ (ترمذی ۱، ۲۳۰، ابواب التجارة، باب ما جاء فی بیع فضل الماء) حضرت ایاس بن عبد المزنی سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے پانی کی فروخت کو منع فرمایا ہے۔

اس حدیث کے ذیل میں حضرت امام ترمذی یوں تحریر فرماتے ہیں: والعمل علی هذا عند أكثر أهل العلم أنهم كرهوا بیع الماء وهو قول ابن المبارك والشافعی وأحمد وإسحق وقد رخص بعض أهل العلم فی بیع الماء منهم الحسن البصری“ (ترمذی

۱۰۲۲۰، ابواب التجارة، باب ماجاء فی بیع فضل الماء۔

اہل علم کے طبقوں کی اکثریت کا عمل اسی کے اوپر ہے کہ وہ لوگ پانی کے فروخت کرنے کو مکروہ سمجھتے ہیں اور اس کے قائل حضرت عبداللہ بن مبارک، اور حضرت امام شافعی، اور حضرت امام احمد بن حنبل، اور حضرت اسحق وغیرہم ہیں۔ اور تحقیق کہ بعض اہل علم نے پانی کے فروخت کرنے کی اجازت دی ہے ان میں سے ایک حضرت حسن بصریؒ ہیں۔

خلاصہ یہ کہ اپنے کنویں کا پانی مملوکہ ہے اور اس کو فروخت کرنے کی گنجائش ہے، اور مذکورہ حدیث میں ممانعت مکارم اخلاق کے قبیل سے ہے۔ مملوکہ زمین کی گھاس اور پانی زمین اور کنویں کے مالک کی ملک ہے، اس کو فروخت کرنے کی گنجائش ہے۔ بخاری و مسلم اور ابوداؤد، ترمذی میں گھاس پانی کے فروخت کی جو ممانعت ہے وہ ذاتی مملوکہ کے بارے میں نہیں ہے بلکہ اس حدیث کا محمل سرکاری جنگل کی گھاس اور چشموں اور نہروں کا پانی ہے، اس کو کوئی شخص فروخت نہیں کر سکتا ہے، دنیا کے تمام جنگلوں کی گھاس اور پانی کا یہی حکم ہے، مگر ذاتی زمین کی گھاس اور ذاتی کنویں کے پانی کا یہ حکم نہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: البسوط ۲۳/۱۶۳ تا ۱۶۵، تحفۃ اللمعی ۲۳/۱۹۹ تا ۲۰۱، الحاوی الکبیر ۷/۷۷ تا ۷۸، ۵۰۸ تا ۵۰۹)۔

بعض علماء نے اس کو محمول کیا ہے ماء الفحل (زر جانور کا نطفہ) پر، لیکن اس میں بعد ہے، صحیح بات وہی ہے جو پانی ہم لوگ پیتے ہیں وہ مراد ہے (التوضیح ۲۳/۵۱)۔

امام حاکم اپنی کتاب المستدرک میں یوں تحریر فرماتے ہیں: ”وَأَنَّ بَيْعَ الرَّجُلِ أَرْضَهُ وَمَاءَهُ“ (مستدرک حاکم ۲/۲۳، التوضیح ۱۵/۳۱۸ تا ۳۲۱)۔ اور آدی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی زمین اور اپنے پانی کو فروخت کر دے۔

”وقياس الماء على الطعام إذا احتاج إليه“ (التوضیح ۲۲/۵۱)۔ اور پانی کا قیاس کرنا کھانے کے اوپر جب اس کی ضرورت پڑ جائے۔

جب پانی کے فروخت کرنے کی ضرورت پیش آئے گی تو کھانے پر قیاس کر کے اس کے فروخت کرنے کی اجازت دی جائے گی، عصر حاضر میں پانی کی خرید و فروخت اور تجارت، بہت بڑھ گئی ہے اس لئے اب پانی کے فروخت و تجارت کے سلسلے میں کوئی رخنہ اندازی کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۱۲۔ تالاب کو بھر کر اس پر عمارت بنا کر فروخت کرنے کی حیثیت:

اسلام نے نہر، تالاب، چھیل، جو ہڑ اور کنواں وغیرہ کھدوانے کی ترغیب دی ہے۔ دوسری طرف اس بات سے منع کیا ہے کہ کسی چیز کو بھی جس سے عوام کا مفاد وابستہ ہو اس کو نقصان پہنچایا جائے۔ وہ چیز چاہے عوامی ہو یا سرکاری دونوں کا حکم یکساں ہے۔

صورت مسئولہ فی السؤال کی تین شکلیں ہو سکتی ہیں۔ ان تینوں شکلوں کی شرعی نقطہ نگاہ سے کیا حیثیت ہوگی سب کی شرعی حیثیت الگ الگ لکھی جا رہی ہے تاکہ اس پر شرعی حیثیت کو منطبق کیا جاسکے۔

پہلی شکل زاہد نے اپنی مملوکہ زمین میں اپنے ذاتی مال درو پے صرف کر کے اپنی ذاتی مفاہ کی خاطر تالاب کھدوایا اور ضرورت مندوں کو بھی اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دے دی۔ یہ بھی یاد رکھئے کہ اس نے وقف کرنے کی نیت سے نہیں کھدوایا تھا۔ اب اس نے تالاب کو پاٹ کر اپنے لئے رہائشی مکان اور دکان اور مارکیٹ اس پر بنالیا یا بلڈر کے معرفت فروخت کر دیا، اس نے اس کو پاٹ کر مکان تعمیر کر کے فروخت کرنے میں مشغول ہو گئے اور عوام کی زندگی اس کی اس حرکت سے دقت و مشقت میں پڑ گئی کہ پانی کی ذخیرہ اندوزی کو آبادی میں منتقل کر دیا جس کی وجہ سے یہ پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے، دوسری طرف بارش کے پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہو جاتی ہے اور بہ حیثیت مجموعی پانی کی سطح نیچے جاتی ہے اور اس سے پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہے، تو ایسی صورت میں تالاب میں آبادیاں بسانا شرعی نقطہ نگاہ سے درست نہیں ہے، لیکن اگر شہروں کے مصارف کے پیش نظر اور اہل و عیال کے اخراجات کے لئے اس نے تالاب کو فروخت کیا ہے، جبکہ اس کی ملکیت بھی ہے تو شرعاً اس کو فروخت کرنے کا حق حاصل ہے، حضرت امام مالک کے نزدیک کنوؤں اور چشموں کو فروخت کرنے کا حق حاصل ہے اگر وہ آبادی میں ہوں، اور اگر بیابان و جنگل میں ہوں تو اس کو فروخت کرنے کی ممانعت ہے (التوضیح ۱۵/۳۱۰، الدرودۃ الکبیری ۳/۲۸۹)۔ حنفیہ کے نزدیک بھی پانی کی خرید و فروخت اور تجارت جائز ہے، اسی طرح مملوکہ کنواں، چشمہ، تالاب، چھیل کو فروخت کرنا بھی جائز ہے (دیکھئے: البسوط ۲۳/۱۶۱ تا ۲۰۳)۔



دوسری شکل: ساجد نے اپنی ذاتی زمین میں اپنا مال و زر صرف کر کے تالاب کھدوایا، اور اذن عام کر دیا کہ میری زندگی میں اور موت کے بعد بھی ہر شخص کو اس تالاب سے فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہوگا، کسی کو کوئی روک ٹوک نہیں کر سکتا ہے کیوں کہ تالاب میں نے رفاہ عام کے لئے کھدوایا ہے، نہ کوئی اس کو فروخت کر سکتا ہے، اور نہ کوئی اس کا وارث ہوگا، اور نہ کسی کو ہبہ کیا جاسکتا ہے مگر اس نے وقف کے سلسلہ میں کوئی کاغذی کارروائی یعنی رجسٹری نہیں کر سکا اور دارفانی سے دار بقا کی جانب ارتحال کر چکا، اب اس کے بعد اس کا وارث ایسی حرکت کرتا ہے تو اس کی اس نازیبا حرکت پر عوام کو چوکس رہنے کی ضرورت ہے، شرعی نقطہ نگاہ سے اس کو فروخت کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا؛ کیوں کہ یہ تعادل وقف ہو گیا، رجسٹری نہیں ہوئی اس کے باوجود وقف ہی مانا جائے گا۔

صاحب ہدایہ یوں تحریر فرماتے ہیں: لأن الحاجة ماسة إلى أن يلزم الوقف منه ليحصل ثوابه إليه على الدوام (ہدایہ ۶۳۷۲)۔

کیوں کہ حاجت اس بات کی متقاضی ہے کہ یہ وقف لازم ہو جائے اس کی جانب سے تاکہ اس کا ثواب واجر ہمیشہ ہمیش کے لئے اس کو پہنچتا رہے۔

یا حکومت نے رفاہ عام کے لئے تالاب کھدوایا تھا تاکہ پوری عوام اس سے فائدہ اٹھائے مگر بعد کے لوگوں کی بداحتیاطی اور بد عملی نے اس درجہ پہنچا دیا کہ تالاب کو پاٹ کر پلاننگ کر کے انہیں فروخت کرنے لگے، آبادیاں بسا کر لوگوں کی زندگی اجیرن کر دی۔ عوامی تالاب ہو یا سرکاری تالاب ہو، دونوں کا حکم یکساں ہے۔ کسی کو بھی یہ حق جواز حاصل نہیں ہے کہ تالاب کو پاٹ کر پلاننگ کر کے فروخت کرنے لگے، اس کی یہ حرکت قابل ملامت ہے (دیکھئے: ہدایہ ۶۳۶۲ تا ۶۳۶۶)۔

تیسری شکل: راشد نے اپنی مملوک زمین میں اپنا مال و زر صرف کر کے تالاب کھدوایا اور اس کو باضابطہ رجسٹری کر کے وقف کر دیا، اس کے بعد عوام اس سے فائدہ اٹھانے لگے، اس وقت سے لے کر تالاب پاٹنے وقت تک سارے عوام فائدہ اٹھاتے رہے۔ لوگوں کے گروہوں نے تالاب پر دھاوا بول کر اس پر اپنا قبضہ جما کر شہروں میں آبادی کے پھیلاؤ کا نقشہ تیار کر کے، تالاب کو معدوم کر کے، پلاننگ کر کے انہیں فروخت کر رہے ہیں اور یہاں آبادیاں بسائی جا رہی ہیں، اس سے ایک طرف یہ پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے دوسری طرف بارش کے پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہوتی ہے اور بہ حیثیت مجموعی پانی کی سطح نیچے چلی جاتی ہے اور اس سے پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہے، تو ایسی صورت میں تالاب میں آبادیاں بسانا کسی بھی حال میں درست و جائز نہیں ہے۔ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو، یا ممانعت نہ ہو دونوں صورتوں کے احکام یکساں ہیں۔ شرعی نقطہ نگاہ سے اس قبض و شنج فعل کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

میری ذاتی رائے یہ ہے کہ تالاب عوامی و قومی مفاد کے لئے وقف کیا جاتا ہے، عوامی تالاب ہو یا سرکاری تالاب دونوں کا حکم یکساں ہے، تالاب میں آبادیاں بسانا اسلامی نقطہ نگاہ سے حرام ہے؛ کیوں کہ اس سے قومی مفاد وابستہ ہے۔ جس سے شہری، دیہاتی، انسانی و حیوانی، چرندے، پرندے، درندے سب فائدہ اٹھاتے ہیں۔ آبادیاں بسانے سے جو مفاد تھا وہ ختم ہو گیا۔

۱۵۔ عوام تک استعمال کے لئے پانی پہنچانے کی ذمہ داری حکومت پر ہے:

صورت مسئولہ فی السؤال کے مطابق حکومت کے پروگرام میں داخل ہے کہ عوام تک کھانے کے لئے غلہ و اناج، پینے اور وضو غسل کرنے، کپڑے دھونے کے استعمال کے لئے پانی پہنچائے، پہننے، اوڑھنے، بچھانے کے استعمال کے لئے کپڑے پہنچائے تاکہ عوام کو اپنی زندگی بسر کرنے میں کوئی دقت و مشقت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے۔ شرعی نقطہ نظر سے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ رعایا کے آرام و آسائش اور خبر گیری کے سلسلہ میں پورا خیال رکھے، اور اگر حکومت اس کی اجرت متعین کرتی ہے نظام و نسق کو بہترین طریقے سے بحال کرنے کے لئے تو حکومت کے لئے پانی کا عوض لینا درست ہوگا، اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت کو پانی کے روک لینے کا حق حاصل ہوگا، جس طرح سے بجلی کا بل اگر کوئی شخص حکومت کے کھاتے میں جمع نہ کرے تو حکومت اس کے کنکشن کو کاٹ دیتی ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص پانی کا بل نہیں ادا کرے گا تو حکومت کو پانی روک لینے کا حق حاصل ہوگا۔ انتظامی امور کے سلسلے میں رعایا پر حاکم کی اطاعت واجب ہے۔ خلاف ورزی کرنے پر حکومت باز پرس کر سکتی ہے۔ شرعی نقطہ نظر سے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ ادا مر و نو اہی کے سلسلے میں رعایا کو باخبر رکھے تاکہ رعایا حکومت کے قوانین کا پابند رہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ۲/۴۴۴ تا ۴۵۳، فریڈ بک ڈپو، دہلی ۱۳۱۸ھ۔ ۱۹۹۸ء)۔

حضرت عمرؓ کا بصرہ کے عوام کے لئے آب رسانی کا انتظام کرنا:

نہر ابی موسیٰ: بصرہ والوں کو آب شیریں کی سخت تکلیف تھی، ایک بار ان کا ایک وفد حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور وفد کے ایک ممبر حنیف بن قیس نے نہایت پُر اثر تقریر میں حضرت عمرؓ کو اس طرف توجہ دلائی، حضرت عمرؓ نے اسی وقت حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے نام ایک تحریری حکم بھیجا کہ بصرہ والوں کے لئے ایک نہر کھدوا دی جائے، چنانچہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے اس نہر کو جلد سے نکال کر نہر ابلہ سے ملا دیا، اخیر میں اس کا کچھ حصہ پیٹ گیا، لیکن حضرت عبداللہ بن عامر بن کرین نے جو حضرت عثمانؓ کی جانب سے بصرہ کے گورنر تھے، اس کی مرمت و اصلاح کروادی (فتوح البلدان، ۳۶۵، یہ حوالہ اسوہ صحابہ ۶۹۲)۔

۱۶۔ رعایا کا حکومت سے ڈرنیچ بنانے کا مطالبہ کرنا:

اسلام میں یہ بات ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ معروف کو پھیلانے اور منکر یعنی ناجائز کی روک تھام کرے یا کم از کم ان سے اظہار نفرت کرے۔

یہاں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حکومت جو استعمال شدہ پانی وغیرہ کی نکاسی کے لئے ڈرنیچ کا نظام بناتی ہے وہ امر بالمعروف میں شامل ہے، اس سے پوری آبادی کے لوگ مستفید ہوں گے۔

بہر حال ڈرنیچ بنانے کی ذمہ داری شرعی نقطہ نظر سے حکومت کی ہوگی اور اسے شہریوں کا حق سمجھا جائے گا، اور یہ پوری آبادی کی صحت کی حفاظت کا ذریعہ ہے، اگر استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا کوئی انتظام نہیں کیا جائے گا تو یہ پانی آبادیوں میں پھیل جائے گا اور نالے گڑھے میں مجبوس ہو کر رہ جائے گا تو پانی سڑے گا اس میں مچھر وغیرہ پیدا ہو جائیں گے، طرح طرح کی بیماریاں پھیل جائیں گی اور قحط کی وجہ سے انسان کی زندگی اجیرن ہو جائے گی، رعایا کی صحت و تندرستی کی کس طرح حفاظت کی جائے یہ بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔



## آبی وسائل - شرعی تناظر میں

مولانا توقیر بدرالقیاسی ع

جواب: ۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

قرآن کریم میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے پانی کو ان انعام میں شمار کر دیا ہے جو انسان کیلئے بنیادی حقیقت کا حامل ہے۔ سورہ فرقان میں ایک جگہ ”وہو الذی أرسل الرياح بشارا بین یدی رحمتہ وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً“ (آیت: ۴۸) فرمایا ہے، جس کے کئی مقاصد ہیں، ہم نے آسمان سے صاف ستھرا پانی تمہیں پاکی حاصل کرنے کیلئے عطا کیا ہے، چنانچہ اس کے بارے میں لغوی تحقیق کے بعد علامہ قرطبی رقم کرتے ہیں: ”فبین أن الماء المنزل من السماء طاهر في نفسه مطهر لغيره“ (قرطبی ج: ۷ ص: ۳۸) نیز یہ کہ اس پانی سے مری ہوئی زمینوں کو زندہ کر دیں اور بہتیرے جانوروں و انسانوں کو ہم سیراب کر دیں۔

اسی سورت کی دوسری آیت ہے:

”وہو الذی مرج البحرین هذا عذب فرات وهذا ملح اجاب وجعل بینہما برزخا وحجرا محجورا“ (آیت: ۵۳)۔ بحرین کی تفسیر ابن عباس اور ابن جبیر نے بحر الماء و بحر السماء سے کی ہے، اس کے بعد آیت ہے: ”وہو الذی خلق من الماء بشراً فجعله نسبا وصہراً“ (آیت: ۵۴)۔ علامہ قرطبی تحریر کرتے ہیں: (من الماء) إشارة إلى أصل الخلقة في أن كل حي مخلوق من الماء“ (قرطبی ج: ۸ ص: ۴۰)، خود اس کی تائید قرآن میں سورہ انبیاء کی آیت ”وجعلنا من الماء كل شیء حی أفلا یؤمنون“ (۳۰) سے ہوتی ہے، جس کی تین طرح سے تفسیر کی گئی ہے، ان میں سے دوسری ہے: ”الثانی حفظ حياة كل شیء بالماء“ (قرطبی ج: ۶ ص: ۱۸۸)۔ یعنی کہ ہر جاندار چیز کی زندگی کا مدار پانی پر ہے، الغرض قرآن کریم میں عام حالات میں انسان کیلئے خواہ صفائی ستھرائی کا معاملہ ہو یا خود کو، اپنے جانوروں اور زمینوں کو سیراب کرنے کا مسئلہ، ان سب کو بہت ہی واضح انداز میں بتلایا گیا ہے۔ ان تمام باتوں سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ پانی نعمت خداوندی و عطیہ الہی میں سے ایک اہم عطیہ ہے جس سے ہر جاندار کی سیرابی، کھیتوں اور باغات کی سیرابی اور صفائی و ستھرائی وابستہ ہیں۔ جس کی بناء پر اس کی حفاظت و صیانت ایک لازمی فریضہ ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے: ”ما یتم بہ الواجب فهو واجب“ (قواعد الفقہ)۔

ان تفصیلات سے پانی کے استعمال سے متعلق عمومی احکام جو شریعتاً و فطرتاً گزیر ہیں واضح اور مدلل نظر آتے ہیں۔

چنانچہ فتح الباری (ج: ۵ ص: ۳۷) میں لکھا ہے: ”عن أبي هريرة قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرني عن كل شیء قال: كل شیء خلق من الماء، إسناده صحيح“ یعنی تمام چیزوں کی تخلیق پانی سے ہوئی ہے۔

جواب: ۲۔ فضول خرچی کی تعریف:

سب سے پہلے فضول خرچی کی تعریف یہاں مناسب معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ ”الموسوعة الفقهية الكويتية“ میں درج ہے:

”وأما السرف الذي هي الله عنه فهو أنفق في غير طاعة الله قیلا كان أو كثيراً“ (الموسوعة الفقهية: ۲، ۱۷۶)۔

یعنی وہ فضول خرچی جس سے اللہ نے منع کیا ہے وہ ہر اس صرف ہونے والی شیء کو کہا جاتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت نہ ہو خواہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ۔

استاذ شعبہ افتاء المعهد العالی پھلوری شریف، پٹنہ۔

مزید موسوعہ ہی میں علامہ شامی کی تحقیق یوں نقل کی گئی ہے: ”الاسراف صرف الشبی فیما یبغی زائداً علی ما یبغی“ (الموسوعۃ الفقہیہ: ۴۱۷۷)۔ مناسب مقدار سے زائد خرچ کرنا اسراف ہے۔ یہ واضح رہے کہ بعض علماء نے راہ خیر میں خرچ کرنے کو خواہ کتنی ہی مقدار میں ہو اسراف ماننے سے انکار کیا ہے جبکہ دیگر علمائے کرام اس کو بھی اسراف مانتے ہیں، ان کی دلیل ”کلوا واشربوا ولا تسرفوا“ (اعراف: ۳۱) اور ”وأتوا حقہ یوم حصادہ ولا تسرفوا“ (انعام: ۱۳۲) جیسے آیات ہیں، اور احقر کی بھی یہی رائے ہے۔

تعریف نقل کرنے کے بعد یہ بات بالکل بے غبار ہو جاتی ہے کہ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق درج ذیل صورتوں پر ہوگا:

(الف) وضو میں جب کہ مسنون طریقہ یعنی ہر ہر اعضاء کو تین بار سے زائد دھونا بشرطیکہ تین بار میں کامل وضو ہو چکا ہو (ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۴۳، ایڈٹ شدہ: از محمد فواد عبدالباقی)۔

(ب) غسل میں جبکہ تمام بدن کو تین بار سے زائد دھوا جائے۔ کیونکہ یہ نہ مسنون ہے اور نہ ہی حاجت شرعیہ و طاعت ربانی کے تحت ہے۔

(ج) دور جدید کے اندر پانی کی ٹنکی کا بھر جانے کے بعد یوں ہی چھوڑ دینا جس کو "Over flow" کہا جاتا ہے، جس کا فائدہ کچھ نہیں، ہاں نقصانات ہیں۔

(د) کسی بھی جگہ نلوں کو چلا کر پھر اس سے کام لینا جبکہ ٹیوب ویل وغیرہ میں یہ نہیں ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی لوٹا یا کسی برتن میں ٹل سے پانی لے کر کام کرے یا کپڑے کھنگالے تو درست ہے ورنہ اسراف ہی ہوگا۔ خواہ وضو ہو یا غسل یا کوئی اور کام، اسی طرح جدید دور کے بیت الخلاء وغیرہ میں فلش کو دبا کر چھوڑ دینا یہ بھی اسراف میں شامل ہے، ہاں البتہ ایک بار دبا کر صفائی کرے تو درست ہے۔

دیہاتوں میں کھیت یا باغ وغیرہ کو سنبھالی کرتے وقت اس قدر پانی بھرنا کہ آڑ (میڈھ) سے بہہ جائے یہ بھی اسراف ہوگا، البتہ اگر کھیت کو ضرورت اس قدر ہو کہ آڑ اونچا کیا جائے اور پانی سے لہں کو بھر کر چھوڑ دیا جائے تو اور بات ہے۔

حکم فضول خرچی:

ظاہر ہے کہ ”لا تسرفوا“ نہی کا صیغہ ہے جس کا کم از کم درجہ ممانعت و کراہت ہے، جب پانی خود کی ملکیت بھی ہو، ورنہ ”ماء وقف“ مثلاً مدارس و مساجد وغیرہ کے پانی میں ”اسراف“ حرام ہے (شامی ج: ۱ ص: ۹۵۲)۔

جواب ۳:

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت میں جو احکام دیئے گئے ہیں وہ بالکل صریح اور واضح ہیں۔ سب سے پہلے یہاں کتاب اللہ سے ہم اس بحث کو ثابت کریں گے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغير ما اکتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثماً مبیناً“ (احزاب: ۵۸)، یعنی جو لوگ ایمان والے مرد اور ایمان والی عورتوں کو بغیر ایسے کام کے جس سے وہ مستحق سزا ہوں ایذا پہنچاتے ہیں تو وہ لوگ صریح بہتان اور گناہ کا اپنے اوپر بار لیتے ہیں۔ علامہ قرطبی نے اس کی تفسیر میں رقم کیا ہے:

”أذیة المؤمنین والمؤمنات هی أیضا بالأفعال والأقوال القبیحة کالبہتان والتکذیب الفاحش“ (قرطبی ج: ۱۲-۱۳ ص: ۱۵۲)۔ (تکلیف پہنچانا یہ عملاً بھی ہو سکتا ہے اور قولاً بھی مثلاً کسی پر بہتان لگا کر یا جھوٹ گھڑ کے پریشان کیا جائے)۔

مفتی شفیع عثمانی معارف القرآن میں رقم کرتے ہیں: مذکورہ آیت میں کسی مسلمان کو بغیر وجہ شرعی کے کسی قسم کی ایذا اور دکھ پہنچانے کی حرمت ثابت ہوئی (معارف القرآن ج: ۷ ص: ۹۲۲)۔

مذکورہ باتوں سے اتنی بات تو بے غبار ہو جاتی ہے کہ کسی بھی شکل میں مسلمانوں کے لئے پریشان کن بننا درست نہیں ہے، بلکہ یہ عمل حرام ہے۔

اب پانی جیسی عظیم نعمت کو لیا جائے اور اس کی آلودگی کو بھی سامنے رکھا جائے، تو یہ کہنا بالکل بجا ہوگا کہ پانی جیسے عظیم وسیلہ اور اہم نعمت کو آلودہ کر کے

مسلمانوں کو ہی نہیں بلکہ انسانی آبادی کو تباہی کے عمیق غار میں دھکیلنا ہے جس کی اجازت قطعاً نہیں دی جاسکتی؛ کیونکہ ”ولقد کررنا بنی آدم“ (بنی اسرائیل: ۷۰) کے حوالہ سے سبھی بنو آدم تکرم و حرمت کے مستحق ہیں۔ لہذا کسی کو کسی طرح سے پریشان نہیں کیا جاسکتا۔

دوسری سورہ ”بقرہ“ میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

”وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ“ (بقرہ: ۲۰۵)۔

(یعنی جب لوٹ کر جائے تو دوڑتا پھرے ملک میں تاکہ فساد پھیلائے اس میں اور تباہ کرے کھیتی اور نسل کو، اور اللہ تعالیٰ فساد پھیلانے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے)۔ تفسیر کی کتاب میں اس آیت کا سبب نزول ”خنفس بن شریق“ اور اس کے عمل کو بتلایا جاتا ہے کہ اس نے اپنے مدیون یا قبیلہ ثقیف جس سے چشمک تھی اس کی کھیتی اور چوپایوں کو جلا ڈالا تھا، جس کے نتیجے میں وہ فساد بن گیا اور نتیجہ اللہ کے نزدیک مبغوض ٹھہرا۔ (تفسیر مظہری ج: ۱ ص: ۴۱۰)۔

اور علامہ قرطبی تحریر کرتے ہیں: قلت: والآية بعمومها تعم كل فساد كان في أرض أو مال أو دين (قرطبی: ج: ۲-۳، ص: ۱۴)۔

(یعنی خرابی و بربادی جس طرح کی بھی ہوگی وہ سب اس میں آجائے گی، خواہ خشکی پر ہو، یا مال میں، یا دین میں، اور ایسا کرنے والا مبغوض ہی ہوگا)۔

ظاہری بات ہے کہ آج پانی کے آلودہ ہونے سے جہاں وہ ناقابل استعمال بنا جا رہا ہے وہیں آبی جانوروں اور کبھی کبھار انسانوں کیلئے بھی موت کا پیغام بر ثابت ہو رہا ہے، جس کی اجازت قطعاً نہیں ہوگی۔

اور جہاں تک حدیث نبوی کا تعلق ہے تو آپ ﷺ نے صاف صاف الفاظ میں بتلادیا کہ نالائق اور لعنت گروں سے بچتے رہنا، صحابہؓ نے دریافت کیا کہ یہ کون ہیں؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو لوگوں کے راستے اور سایہ دار جگہوں پر بول و براز کرتے ہیں (مسلم شریف ج: ۱ ص: ۱۳۲) اور ایک جگہ ارشاد ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کیا جائے (مسلم شریف ج: ۱ ص: ۱۳۸)۔

امام نوویؒ پہلی حدیث کی تشریح یوں کرتے ہیں:

أما قوله صلى الله عليه وسلم ”الذى يتخلى في طريق الناس“ فمعناه أن يتغوط في موضع يمر به الناس ”وما نهي عنه في الظل والطريق“ لما فيه من إيذاء المسلمين بتنجيس من يمر به و تنتنه واستقذاره۔ واللہ أعلم (مسلم شریف ج: ۱ ص: ۱۳۲)۔

(لوگوں کی گزرگاہ یا سایہ دار جگہ پر بول و براز سے ممانعت ہے کیونکہ اس سے مسلمانوں کو تکلیف ہوگی اور گزرنے والے ناپاک ہوں گے اس کی بدبو اور عفونت سب پریشان کن ہوگی۔ لہذا یہ عمل ممنوع ہے)۔

ظاہری بات ہے کہ ان صورتوں میں صرف خارجی و شرعی پریشائیاں ہیں تو اس سے باز رہنے کی تلقین کی گئی، اور پانی کے آلودہ ہوجانے پر تو آج جراثیمی و مہلک بیماریوں کے امکانات رہتے ہیں، اس سے تو ممانعت اور باز رہنے کی تلقین از روئے شرع بدرجہ اولیٰ ہوگی، جیسا کہ احادیث کے ”دلالة النص“ کا یہ مجوز نظر آتا ہے۔

اور دوسری حدیث کی شرح میں علامہ نوویؒ رقم کرتے ہیں: ”قال العلماء ويكره البول والتغوط بقرب الماء وإن لم يصل إليه لعموم نهي النبي ﷺ عن البراز في الموارد ولما فيه من إيذاء المارين بالماء ولما يخاف من وصوله الى الماء“ (مسلم شریف ج: ۱ ص: ۱۳۸)۔

(علماء کہتے ہیں: پانی کے قریب بول و براز کرنا مکروہ ہے خواہ گندگی وہاں تک نہ پہنچے، کیونکہ آپ ﷺ نے جو ممانعت کی ہے وہ عام ہے کہ کسی بھی گھاٹ پر بول و براز نہ کیا جائے؛ کیونکہ جہاں گزرنے والوں کو تکلیف ہوگی وہیں امکان ہے کہ پانی تک پہنچ کر اس کو ناپاک اور آلودہ کر دے)۔

مذکورہ تفصیل سے احقر کے نزدیک پانی کو آلودگی سے بچانے کا حکم و وجوب کا ہے، اور جہاں تک اخلاقی نوعیت کی بات ہے تو یہ واضح رہے کہ اسلام کے تمام ہی قوانین دینی فرائض و نبوی تمدن و اخلاق کو جامع ہیں۔ چنانچہ امام عظیمؒ نے فقہ کی تعریف کی ہے: ”الفرقة معرفة النفس مالها وما عليها“ کہ

فقہ نام ہے انسانوں کے حقوق و فرائض کو اس طرح جاننے کا جس سے دنیوی و اخروی نفع و نقصان دونوں پیش نظر رہے۔

(دیکھئے: ”فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل“ از مولانا مجیب اللہ ندوی۔)

جواب ۴:

آج کل گندے و آلودہ پانی کو ذخیرہ کر کے کیمیائی طریقہ پر قابل استعمال جو بنایا جاتا ہے وہ کیمیائی عمل کے بعد اس لائق ہو جاتا ہے کہ اس کی بدبو آلودگی دور ہو جاتی ہے۔ آیا یہ پاک و قابل استعمال سمجھا جائے یا نہیں؟ یہ ایک اہم اور سنجیدہ سوال ہے۔ اس سلسلہ میں چند بنیادی باتیں یہاں پر ضروری ہیں:

(الف) پانی کے اوصاف اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ (ب) کیا فقہاء پانی کے اوصاف رنگ، بو اور مزہ کے بدلنے پر جس طرح اس کو ناپاک اور ناقابل استعمال قرار دیتے ہیں۔ دوبارہ اس میں ان اوصاف کے واپس ہونے سے اس کو پاک و قابل عمل ان کے یہاں سمجھا جاتا ہے؟ (ج) پانی کو کیمیائی عمل سے صاف کرنے کا کیا طریقہ کار ہے اور اس سلسلہ میں ماہرین کی کیا آراء ہیں؟

اولاً ہم یہاں پانی کی حقیقت اور اس کے اوصاف سے بحث کریں گے۔ ”الماء جسم لطیف سیال بہ حیاء کل نام“ پانی درحقیقت ایک رقیق سیال مادہ ہے جو ہر ذی روح اور بڑھنے والے جسم کیلئے اس کو زندہ رکھنے اور بڑھوتری میں موثر ہے (دیکھئے: حاشیہ المطحطاوی علی الدر المختار ص: ۲۰۲)۔ جہاں تک اوصاف کی بات ہے تو وہ رنگ، مزہ اور بو کا نام ہے۔ ان الماء لا ینجسہ شیء إلا ما غلبہ علی ریحہ وطعمہ ولونہ (ابن ماجہ ج ۱ ص: ۱۷۴)۔

ثانیاً: کیمیائی طریقہ سے آلودہ و نجس پانی کو جو صاف و تھرا کیا جاتا ہے اس سلسلہ میں ہم مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ کے دسویں اجلاس منعقدہ ۱۳/۱۳ تا ۱۹/۱۳ رجب ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۹/۲ تا ۲۶/۲ فروری ۱۹۸۹ء کے پانچویں فیصلے کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں:

”کیمیائی طریقہ سے آلودہ کی صفائی کے ماہرین سے رجوع کیا گیا۔ انھوں نے واضح کیا کہ اس صفائی میں پانی سے نجاست کو چار مرحلوں میں دور کیا جاتا ہے، پہلا مرحلہ ”ترسیب“ یعنی پانی اس طرح جمع کرنا کہ اس کی کدورتیں نیچے بیٹھ جائیں، دوسرا مرحلہ اوپر کے پانی کو چھان کرا لگ کر لینا، تیسرا مرحلہ فیلٹر یا زکومار دینا، اور چوتھا مرحلہ کلورین کے ذریعہ بیکٹریا یا دوبارہ پیدا ہونے سے روک دینا۔ ان مرحلوں کے بعد پانی کا مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے۔ یہ ماہرین مسلمان عادل اور صدق و امانت میں قابل اعتماد ہیں۔“

لہذا مجمع الفقہی طے کرتا ہے کہ جاری پانی کو اگر مذکورہ بالا یا اس جیسے عمل کے ذریعہ صاف کر دیا جائے اور اس کے مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جائے گا (دیکھئے: مجمع الفقہی الاسلامی کے فیصلے: ۲۲۹)۔

ثالثاً: اب یہ بات رہ گئی کہ کیا اس طرح سے صفائی جس میں رنگ و مزہ اور بو سبھی میں تبدیلی آجائے اور اس میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے۔ کیا یہ شرعاً اس لائق واقعی ہوگی کہ اس کو پاک اور بعد از الحدیث و نجس کے معتبر سمجھا جائے؟

اس سلسلہ میں احقر کے نزدیک وہ حدیث ہے جو ابوداؤد و ترمذی میں منقول ہے، ابوداؤد میں ہے:

”نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الجلالة أن یرکب علیہا أو یشرب من ألبانہا“ (ابوداؤد شریف ج: ۲ ص: ۵۳۱)۔

(آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاست خور جانوروں کے دودھ اور گوشت کے استعمال اور اس پر سواری کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

اور مشکوٰۃ مع مرقات میں ہے: ”نھی رسول اللہ عن أکل الجلالة وألبانہا“ (رواہ الترمذی) اس کی شرح میں ملا علی قاری نے اور ابوداؤد کے حاشیہ پر محشی نے جو رقم کیا ہے اس کو نقل کیا جاتا ہے:

فاختلفوا فی أکلہا فذهب قوم إلی أنه لا یجوز أکلہا إلا أن تحبس آیاماً وتعلف من غیرہا حتی یطیب لحمہا، وهو قول الشافعی وأحمد وأبی حنیفہ وكان الحسن لا یری بأساً بأکل لحرم الجلالة وهو قول مالک وقال اسحق لا بأس

بأكلها بعد أن يغسل غسلًا جيدًا (رواه الترمذی، مرقاة المفاتیح ج: ۸-۸ ص: ۱۴۰)۔

(جلالہ) نجاست خور جانوروں کے کھانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ کچھ حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ جلالہ کا کھانا صحیحی درست ہو سکتا ہے کہ اس کو چند روز تک روک کر کے چارہ وغیرہ کھلایا جائے تاکہ گوشت صاف ستھرا ہو جائے، اور یہی حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد اور حضرت امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے۔ اور حضرت امام حسن تو مطلق اس بات کے قائل ہیں کہ اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں، یہی امام مالک کا مذہب ہے۔ تاہم امام اسحاق کا یہ کہنا ہے کہ بعد ذبح کے گوشت کو خوب اچھی طرح سے دھولیا جائے تو کھانے میں کوئی حرج نہیں۔

الحاصل مذکورہ تقریر سے اتنی بات تو صاف ہو جاتی ہے کہ جب جانور کو کچھ دنوں تک روک کر رکھا جائے اور اس کے گوشت سے بدبو ختم ہو جائے تو اس سے حدیث میں آنے والی ممانعت ختم ہو جاتی ہے۔

اس لئے احقر کی رائے یہی ہے کہ جب جمانے کے ساتھ چھاننے اور پھر چھان کر کے اس کے بیکٹریا کو مار دیا جائے پھر مزید کیمیکل اور گلوبرین کے ذریعہ آئندہ کسی بیکٹریا کا سدباب کر دیا جائے تو اس کو پاک و صاف سمجھا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جواب ۵:

پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہیں، کیا اس طرح کی پابندی لگانے کا ریاست کو حق ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے؟ اس سلسلہ میں ایک فقہی ضابطہ ہے: ”تصرف الامام علی الرعاية منوط بالمصلحة“ (الاشباہ ص: ۲۲۱۔ بیروت) کہ حکومت وقت اسی وقت مداخلت کر سکتی ہے عوامی کاموں میں جب کہ اس سے عام لوگوں کو فائدہ ہو۔ اور غالباً یہ ضابطہ حدیث ”من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له“ (ابوداؤد مع بذل المجہود ۲، ۱۶۸)۔ اور دوسری حدیث ”من أحيى أرضاً ميتة فهي له“ (ابوداؤد مع بذل المجہود ج ۲ ص: ۹۶۱) کی شرح سے مستنبط کیا گیا ہے، چنانچہ اس کی شرح صاحب بذل المجہود نے اس طرح کی ہے: ”أى صارت تلك الأرض مملوكة له لكن إذن الإمام شرط له عند أبي حنيفة... قال القارى وفيه أن قوله صلى الله عليه وسلم ليس للمصرء إلا ما طابت به نفس إمامه يدل على اشتراط الإذن“ (بذل المجہود ج: ۲ ص: ۱۶۹) یعنی پانی پر اگر کوئی مسلمان پہلے قبضہ کر لے تو اس کا ہے، اسی طرح اگر ویران زمین کوئی آباد کر لے تو اسی کی ہوگی، تاہم یہاں امام کی اجازت شرط ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور ملا علی قاری نے بھی لکھا ہے کہ لوگوں کے لئے وہی بہتر ہوتا ہے جو اس کا امام چاہے، یہ حدیث خود دلیل ہے اس بات کی کہ امام کی اجازت شرط ہوگی؛ کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں عام لوگوں کا فائدہ ہو مگر کوئی ایک چالاکی سے قبضہ کر لے اس لئے امام غور و فکر کر کے کسی کو دے گا، اس لئے یہاں بھی اگر پانی جیسے اہم ذریعہ حیات اور موجودہ دور کی نزاکت کو دیکھا جائے تو حکومت کو اس کی پابندی لگانے کی اجازت ہونی چاہئے اور شرعاً اسی کے مطابق عمل کرنا چاہئے۔

یہ تمام تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ واقعی یہ صورتیں صرف حکومت وقت سے ہی عمل میں آ سکتی ہوں اور ایسا کرنا ناگزیر ہوں، ورنہ عام حالات میں لوگوں کی ملکیت پر تصرف کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

جواب ۶:

انسان کی مملوک زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے، وہ کس کی ملکیت ہے اس سلسلہ میں بورنگ کرانے پر حکومت پابندی لگاتی ہے۔ تو حکومت کی طرف سے پابندی لگانا اور شرعاً اس کے مطابق عمل کرنا کیسا ہے؟ اس کے جواب میں بنیادی بات جو یہاں ہونی چاہئے وہ یہ ہے کہ آیا پانی انسان کی انفرادی ملکیت میں کب آتا ہے یا پھر عام لوگوں کے لئے کب رہتا ہے۔ اگر قرآن کریم کی آیت پر غور کیا جائے تو ”وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها“ (سورہ نحل آیت: ۱۴)۔ سے ”عبارة النص“ میں جہاں دریاؤں کو انسان کے تابع کر کے اس مچھلی کو کھانے اور مونگے موتی کو نکال کر زیور کے طور پر استعمال کرنے کی اجازت سمجھ میں آتی ہے وہیں ”اشارة النص“ کے طور پر اس کے پانی کا بھی ہر انسان کے تابع اور ملکیت میں آنا سمجھ میں آتا ہے۔

لیکن عام انسان کی ملکیت کب ہوگی اور حکومت وقت کی کب؟ اس کی تفصیل ہمیں احادیث میں ملے گی؛ چنانچہ ابوداؤد میں ہے: ”تین چیزیں ایسی ہیں کہ اس طرف کوئی مسلمان سبقت کر جائے یعنی بڑھ کر پہلے اپنے قبضہ میں لے لے تو اس کی ہے، ورنہ پھر وہ حکومت وقت کی طرف سے جس کو مل جائے اس کی ہوگی؛ کیونکہ قبضہ سے قبل عام انسانوں کا حق ہے جس میں حکومت کے حوالہ سے سبھی لوگ فائدہ اٹھائیں گے یا کسی وجہ سے کسی ایک کو دیدے تو صحیح ہوگا۔ یا حکومت وقت عام مصلحت کے پیش نظر اگر چاہے تو اس کے استعمال پر پابندی لگا دے۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: ”المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلاؤ والنار“ (ابوداؤد مع البذل ۱۶۸، ۲)۔ علامہ طیبی نقل کرتے ہیں:

”والمراد بالماء المياہ التي لم تحدث باستنباط أحد وسعيه كماء القنى والآبار ولم يجرز في إناء أو برك أو جدول مأخوذ من النهر، وبالكلأ ما ينبت في الموات“ (شرح الطیبی ج: ۶ ص: ۱۵۰)۔

(جن پانی میں تمام کو شریک ٹھہرایا گیا ہے وہ ہے جس میں کسی کے عمل اور کدو کاوش کا کوئی دخل نہ ہو، ساتھ ساتھ اس کو کسی طرح سے قبضہ میں نہ لیا گیا ہو، ظاہر ہے کہ اس میں سب شریک ہوں گے، اب زیر زمین جو پانی ہے وہ نہ تو ابھی وجود میں سامنے ہے اور نہ ہی کسی نے عمل وغیرہ سے قبضہ میں لیا ہے)۔

اس لئے احقر کے خیال میں اس میں سب کے لئے خیر ماننے ہوئے اگر قلت کے پیش نظر سرکار بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہے تو شرعیاً درست ہے؛ کیونکہ وہ پانی ابھی زیر زمین مملوک ہے، جو کسی کے قبضہ میں نہیں آسکا ہے۔

جواب ۷:

بعض ملکوں میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے بھی متعلق کی جاتی ہے، اس سلسلہ میں جو باتیں اہم اور ضرورت کے لائق ہیں، وہ یہ ہیں: (الف) پانی کے ذخائر کی حفاظت جو بہر صورت لازم اور ضروری ہے۔ (ب) اس کی ذمہ داری کو ذمہ دار شہریوں پر حکومت وقت کی طرف سے عائد کرنا، اس حکومت کا اس طرح حکم دینا کہ ہر شہری اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آج کیلئے مخصوص کر دے۔ ان سب کی شرعی حیثیت پر غور کیا جائے۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ پانی کے ذخائر کی حفاظت شرعاً لازم اور ضروری ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے جب اسراف فی البوضوء سے منع کیا تو کسی صحابی نے دریافت کیا: اگر دریا کے کنارے وضو کریں تب بھی اسراف ہوگا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں۔ اس سلسلہ میں باضابطہ روایت موجود ہے (رواہ ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۱۳۸)۔ اسی طرح آپ ﷺ نے تین تین بار سے زائد اعضاء کو دھونے پر تنبیہ فرماتے ہوئے کہا: ”فمن زاد علی ہذا فقد أساء وتعدى وظلم“ (ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۲۲) کہ تین بار سے زائد دھونے والا گنہگار اور ظالم ہے۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ پانی کی حفاظت، ضرورت کے مطابق استعمال کے بعد بچائے رکھنا یا اس کی تدبیر کرنا شرعاً اور اخلاقاً ضروری ہے۔

جہاں تک حکومت وقت کا شہریوں کو پانی کی حفاظت پر مامور کرنا اور اس کے لئے گھر کا ایک حصہ خاص کروانا جہاں ضروری ہو اور اس کا فائدہ عوام کو ہی لوٹ کر ملتا ہو تو احقر کے نزدیک شرعیاً پہلو بھی درست ہی نہیں بلکہ واجب کے درجہ میں ہے، یہی ”الأشباہ“ کا قاعدہ ہے: ”تصرف الامام علی الرعیة منوط بمصلحة الرعیة“ (ص: ۱۲۳) کہ یقیناً ذاتی گھر، مکان حکومت کی ملکیت نہیں بلکہ رعایا کی ہوتی ہے مگر اس پر تصرف امام اس وقت تک کر سکتا ہے جب تک اس سے عام رعایا کے مفاد وابستہ ہوں۔ ہاں البتہ علامہ ابن نجیم مصری نے تنبیہ کا عنوان قائم کر کے اس کا ایک معیار مقرر کیا ہے۔ وہ رقم کرتے ہیں:

”إذا كان فعل الإمام مبيناً على المصلحة فيما يتعلق بالأموال العامة لم ينفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقه فإلّا خالفه لم ينفذ“ (الأشباہ ص: ۱۲۳)۔

(امام کا حکم شرعاً امور عامہ میں جب ہی نافذ ہوگا جبکہ وہ واقعی مصلحت اور شریعت کے مطابق ہو)۔

چنانچہ یہاں شریعت و مصلحت کے عین موافق ہونے کی بنیاد پر ہم اس کو شرعاً بھی درست کہیں گے۔

جواب ۸:

بعض جگہ ڈیم تعمیر کرنے اور بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے آبادیوں کو وہاں منتقل کرنا پڑتا ہے، اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو یہ تحقیق



کرنا ہے کہ ڈیم کی تعمیر آبی ذخیرہ اندوزی کیلئے شرعاً درست ہے یا نہیں؟ تو قرآن کریم میں قوم سبا کی حالت بتلاتی ہے کہ ان کے یہاں شاندار ڈیم تھا، یہ احسان خداوندی ہی کے قبیل سے تھا۔ مگر اس قوم کے احکام خداوندی سے اعراض نے اس کو عذاب کی شکل میں بدل دیا۔ ”فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم“ (سورہ سبا: ۱۶)۔ اور جہاں تک ڈیم کیلئے کسی کو منتقل کرنا پڑے اور یہ حکومت کے پیش نظر اتنا ہی ضروری اور عوامی مصلحت کے لئے لازم ہو تو گذشتہ قاعدہ ”تصرف الامار منوط بالمحصلة“ کے پیش نظر ایسا کرنا درست ہوگا۔ اور جہاں تک معاوضہ دینے کی بات ہے تو احادیث میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف جلد اول ص ۵۵۳ پر باب ہجرۃ النبی کے تحت امام بخاری نے جو واقعہ نقل کیا ہے کہ جب آپ ﷺ مدینہ تشریف لائے اور نماز کے لئے مسجد بنوانا چاہا تو آپ ﷺ نے پہل اور سہیل نامی بچوں کی زمین خرید کر عمارت کھڑی کرنا چاہی تو بچوں نے سہیل کی پیشکش کی، آپ ﷺ نے انکار فرمایا، باضابطہ اس کو خرید اور اس زمین کا معاوضہ دیا، اس کے الفاظ یہ ہیں: ”حتی ابتاعہ منہما ثعبانہ مسجداً“ (بخاری شریف ج: ۱ ص: ۵۵۵)۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ سرکار کو معاوضہ دینا چاہئے تب ہی نقل مکانی کرا سکتی ہے۔ ہاں نقل مکانی میں زمین کا متبادل زمین ہی نہیں بلکہ مکان جو چھوڑنا پڑتا ہے اس کا معاوضہ بھی ضرور ادا کرے۔ جیسا کہ اصول ہے ”الغرم بالغنم اور الخراج بالضمائم“ (قواعد الفقہ: ۸۰-۹۲)۔ واللہ اعلم۔

جواب ۹:

سب سے پہلے تو بحیثیت مسلمان ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ تباہ کن سیلاب کا آنا یا ایک عذاب خداوندی ہے، اس کے بعد غور کرنا یہ ہے کہ کیا اگر کوئی بستی دانے عذاب سے دوچار ہو تو ان کو یہ عذاب دوسری بستی تک پہنچانا درست ہوگا؟ اس سلسلہ میں احقر کی نظر اس روایت پر جا کر ٹھہرتی ہے جس میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ لوگوں طاعون وہ عذاب ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے لوگوں پر مسلط کیا تھا، یا اس سے پہلے والوں پر؛ چنانچہ جب تم کسی علاقہ کے متعلق اس بیماری کے ہونے کے بارے میں سنو تو وہاں جانا مت اور ایسی سرزمین جہاں تم رہو اور یہ وہاں پھوٹ پڑے تو تم وہاں سے راہ فرار اختیار کر کے ٹلنا مت۔ صاحب مشکوٰۃ نے اس کو نقل کر کے متفق علیہ قرار دیا ہے۔ اس کی شرح میں ملا علی قاری نے جو تفصیل بیان کی ہے وہ درج ذیل ہے:

”وقال القاضي في الحديث: النهي عن ”استقبال البلاء“ فإنه تهود وعن ”الفرار“ فإنه فرار من القدر ولا ينفعه۔ قال الخطابي أحد الأمرين تأديب وتعليم والآخر تفويض وتسليم“ (مرقاۃ المفاتیح ج: ۲ ص: ۲۶۰)۔ (قاضی بیضاوی نے اس حدیث کی شرح میں یہ کہا ہے کہ کہیں جا کر مصیبتوں کے سر لینے سے منع اس لئے کہا ہے کہ یہ ایک قسم کی سینہ زوری ہے اور کہیں بیماری ہو وہاں سے بھاگنے سے منع اس لئے کیا ہے کہ یہ تو مقدر ہے جس کو جھیلنا ہی ہے، بھاگنے سے کیا فائدہ، اور امام خطابی نے فرمایا کہ پہلے کا تعلق ادب سکھانے اور تعلیم دینے سے ہے اور دوسرے کا تعلق خود کو حالات کے حوالہ خدا کے بھروسے پر چھوڑ دینے سے ہے؛ چنانچہ اس کو توبہ و استغفار سے دور کرے، کسی کے لئے مصیبت نہ بنے اور نہ بنائے)۔ یہی احقر کی رائے ہے۔

اب سیلاب کو لیجئے، ظاہر ہے کہ یہ بھی ایک عذاب خداوندی ہی ہے جس سے بھاگ تو نہیں رہے ہیں البتہ اس کو دوسری طرف دھکیل رہے ہیں جو یقیناً مقدر کو نکلانے کے ہی مترادف ہے اور یہ بے سود ہے۔ اس لئے اس حدیث کی روشنی میں پہلی بستی والوں کے لئے باندھ کاٹ دینا درست نہیں ہوگا۔ دوسری طرف جب اصول فقہ پر نگاہ کرتے ہیں تو معلوم یہ ہوتا ہے کہ قاعدہ تو یہ ہے کہ ”الضرورات تبیح المحظورات“ (الاشباہ ص: ۱۲۰) کہ بوقت ضرورت ممنوع بھی مباح ہو جاتی ہیں۔ مگر گہری نگاہ رکھنے والے بزرگوں نے باضابطہ اس کو ایک قید کے ساتھ مقید کر کے اس پر مسئلہ بھی متفرع کر کے دکھایا ہے، اور اشباہ میں ہی ہے: ”وزاد الشافعية على هذه القاعدة بشرط عدم نقصانها“ (الاشباہ ص: ۱۲۰)۔ یعنی اس قاعدہ میں یہ اضافہ شوافع حضرات نے کیا ہے کہ کسی نقصان کا سبب نہ بنے۔ اس کی شرح علامہ حموی نے یہ کیا ہے: ”أى الضرورات في نظر لشارع عن ذلك المحظور الذى اقتضت إباحتها“ (حاشیۃ الأشباہ ص: ۱۲۰)۔ چنانچہ فقہاء نے کیا لکھا ہے اس کی روشنی میں؟ صاحب اشباہ نقل کرتے ہیں کہ:

”قالوا لو أكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له فإن قتلته أثم لأن مفسدة قتل نفسه أخف من مفسدة قتل غيره“ (الاشباہ ص: درسی ۱۲۰)۔

(فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی کو دوسرے کی جان لینے کے لئے یہ دھمکی دیکر مجبور کیا گیا کہ تم نے فلاں کو نہیں مارا تو تم کو مار دیں گے تو مکرمہ کو دوسرے کی جان لینے کی اجازت اپنی جان بچانے کے لئے نہیں ملے گی؛ کیونکہ اس مکرمہ کا مارا جانا یہ کم خرابی پر مشتمل ہے بمقابلہ اس دوسرے کے مارے جانے پر؛ کیونکہ دوسرے کو مارنا یہ مستقل گناہ ہے۔)

خلاصہ بند توڑنے میں دوسرے کو ہلاک کرنا ہے جس کی اجازت نہیں دی جاسکتی (لا شاہ ایضاً)۔

اس لئے احقر کی رائے میں بہتر یہی ہے کہ سیلاب جہاں آتا ہے وہاں کے لوگ برداشت کریں۔ توبہ و استغفار اور دیگر دنیاوی تدابیر ایسی کریں جس سے دوسرے کو نقصان نہ پہنچے، بالخصوص کسی کی جان پر نہ بنے، اگر وہیں رہتے ہوئے مر گئے تو "الغرق شہید" (مسلم ج: ۲، ص: ۱۳۲) کا مشرودہ جانفزاتو ہے ہی۔

جواب ۱۰:

دریا، ہندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے افراد و اشخاص کو کس حد تک استفادہ کی اجازت ہے؟ اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز مشترک طور پر سب کے لئے ہوتی ہے وہ کسی کی نجی ملکیت میں اس وقت تک نہیں آسکتی جب تک کہ وہ اس کو اپنے قبضہ میں نہ کر لے۔ خواہ حاکم وقت کی اجازت سے ہو یا عرف میں بحکم نبی وہ مباح الاصل ہو جس کی اجازت سب کو ہوتی ہے، کسی شخص کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی جیسا کہ احواء موات اور گھاس و پانی کے سلسلہ میں فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے (دیکھئے معین الحکام فیما یرد بین النخصمین من الاحکام ص: ۷)۔ صاحب الدر المختار نے نقل کیا ہے:

"(ویبہ) ... (المراعی) أی الکلا (واجار تھا) أما بطلان بیعھا فلعدم المملک لحدیث "الناس شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلا والنار"۔

اس کی شرح میں علامہ شامی رقم کرتے ہیں: "أخرجه الطبرانی بلفظ "المسلمون شرکاء فی ثلاث الخ وكذا أخرجه ابن ماجه وفي آخره "وئمنه حرام" ای ثمن کل واحد منها، وأخرجه أبو داؤد وأحمد ابن أبي شیبة وابن عدی، قال الحافظ بن حجر: ورجاله ثقات" (شامی ج: ۷، ص: ۲۵۵)۔

اور ارض موات کے سلسلہ میں علامہ شامی تحریر کرتے ہیں: "ومشروعیته بقوله عليه السلام "من أحيأ أرضاً میتة فھی له" (شامی ج: ۱۰، ص: ۵)۔

جہاں تک دریا، ہندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے افراد و اشخاص کے استفادہ کرنے کی بات ہے تو صاف واضح ہے کہ انسانی ضرورت خواہ انسان کے پینے، نہانے، وضو بنانے کی شکل میں ہو یا پھر کپڑوں یا دیگر اشیاء کی دھلائی یا سینچائی یا تعمیراتی کام کی شکل میں ہو اس کو ان مصروفوں میں اسراف سے اور دیگر لوگوں کے حقوق کو غصب کرنے سے بچتے ہوئے استعمال کرنے کی اجازت ہوگی؛ کیونکہ فالتو خرچ کرنے والوں کو قرآن نے شیطان کے چیلے قرار دیا ہے: إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين (بنی اسرائیل آیت: ۲۷)۔ حتی کہ وضو جو عبادت مقصودہ کا اہم وسیلہ ہے اس میں بھی پانی کے فضول خرچی سے حضور نے منع فرمایا؛ حالانکہ استفسار کے طور پر جب صحابہ نے سوال کیا کہ کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ آپ نے فرمایا: دریا کے کنارہ پر وضو کریں تب بھی اسراف ہوگا۔

روایت سنا اگرچہ کمزور ہے تاہم اس مفہوم کی دوسری روایت بھی موجود ہے، البتہ جہاں تک استعمال کرنے کی اجازت اور اس کی دلیل کا سوال ہے تو یہ بات بالکل واضح ہو چکی ہے کہ پانی خواہ جہاں بھی ہو کسی کے برتن یا تنگی میں مقبوض و مأخوذ نہ ہو اس کے استعمال کرنے میں کبھی لوگ برابر کے حصہ دار ہیں؛ حتی کہ فقہاء نے تو صاحب کنواں کو بھی جب تک کہ وہ برتن میں پانی نہ لے لے مطلق کنواں کے پانی کو کنواں کی ملکیت میں ہونے کی وجہ سے مملوک نہیں مانا ہے۔ چنانچہ علامہ شامی رقم کرتے ہیں:

"قال الرملي: إن صاحب البئر لا يملك الماء... وهذا مادام في البئر أما إذا أخرج منه بالاحتیال كما في السواني فلا شك في ملكه له لحيازته له في الكيرات ثم صب في البئر بعد حيازته" (شامی ج: ۸، ص: ۲۵۸)۔

جواب ۱۱:

اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے سامنے سے گزرتی ہو تو مختلف لوگوں کے حق میں اپنے کھیت یا اپنی ضرورت کے لئے کس حد تک اس سے استفادہ کرنا جائز ہے؟

اس طرح کے سوالات کے جوابات میں وہ حدیث راہ نمائی کا کام کرتی ہے جس میں آپ ﷺ نے وضو کرنے والے کو صرف اتنا ہی پانی استعمال کرنے دیا جتنے کی ضرورت تھی، کم و بیش کی شکل میں ظالم قرار دیا (ابوداؤد، ج: ۱، ص: ۱۸، نسائی، ج: ۱، ص: ۱۸)۔ جس کو فقہاء کرام مسنون یعنی تین بار دھونے سے تعبیر کرتے ہیں اور اس سے زائد کو اسراف گردانتے ہیں؛ چنانچہ اس حدیث کو سامنے رکھتے ہوئے ایسے تمام لوگوں کو جو شتر کہ نہر سے کھیت وغیرہ سیراب کرتے ہیں اس بات کا مکلف بنایا جائے کہ وہ صرف اتنا ہی پانی استعمال کریں جو ان کے کھیت کے لئے ضروری ہے؛ تاکہ دوسروں کا حق متاثر نہ ہو اور ساتھ ساتھ اسراف جیسی برائی سے بچ سکے۔

جواب ۱۲:

کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے؟

مذکورہ سوال کا جواب فقہاء کرام نے بہت ہی واضح انداز میں دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تک کوئی انسان پانی کو اس کے مستقر مثلاً کنواں، ندی، یا دیگر ذرائع سے پانی کو نکال کر اپنے ظرف خواہ ڈول ہو، ٹنگی ہو، یا کوئی برتن وغیرہ میں نہ لے لے اس وقت تک اس کا مالک نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ علامہ شامی رقم کرتے ہیں:

”أما إذا أخرج به بالإحتيال كما في السواني فلاشك في ملكه له لحيازته له في الكيرات ثم صبه في البرك بعد حيازته تأمل“ (رد المحتار على الدرر، ج: ۷، ص: ۲۵۸)۔

(جب کوئی شخص پانی کو کسی ذریعہ سے مثلاً پانی ڈھونے والے ڈول میں پانی کو لے لے تو وہ اس کو اپنے برتن میں لے لینے کی بنا پر مالک ہوگا خواہ پھر وہ اپنے قبضہ میں کر کے اس کو حوض میں رکھ لے)۔

دراصل اس سلسلہ میں بنیاد ابوداؤد کی روایت ہے جس میں آپ ﷺ نے مفاد عامہ کی ضروری اشیاء کو قبضہ میں لینے کی کیفیت بتلائی ہے۔ چنانچہ عقیلہ بنت سمر بن مفرس اپنے والد سمر بن مفرس سے روایت کرتی ہیں:

”قال أتيت النبي ﷺ فبايعته فقال: من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له قال فخرج الناس يتعادون يخاطون“ (ابوداؤد ج: ۱، ص: ۲۳۷)۔

(سمر بن مفرس روایت کرتے ہیں کہ جب میں نے آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر بیعت اسلام کی تو آپ ﷺ نے گفتگو کرتے ہوئے فرمایا: جو شخص کسی پانی پر اپنے مسلمان بھائی کے قبضہ سے پہلے قبضہ کر لے تو وہ اسی کا ہے؛ چنانچہ اس فرمان کو سن کر لوگوں نے وہاں سے اٹھ کر جلدی جلدی جہاں جہاں پہلے پہنچان مقامات پر نشان لگانے لگے)۔

مذکورہ روایت سے صاف واضح ہے کہ جن کو جہاں جہاں چشمے یا تالاب نظر آئے ان کو اپنی ملکیت میں لینے کی جو شکل اس وقت ہو سکتی تھی اس کو اپنایا گیا۔ الحاصل: جب بھی کوئی شخص پانی کو خواہ سمندر سے یا کنواں سے یا عوامی ٹنگی سے اپنے برتن میں موٹر کے ذریعہ یا دیگر ذرائع سے حاصل کر لے وہ اس کی ملکیت متصور ہوگی؛ خواہ اس کی مقدار کچھ بھی ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جواب ۱۳:

اولاً اصولی طور پر ہمیں تجارت بالفاظ دیگر بیع و شراء کی تعریف پر غور کرنا چاہئے، فقہاء نے اس کی تعریف کی ہے: ”مبادلة المال بالمال“ یا

”مقابلۃ شیء بشیء ما لا أولاً“ (الدر علی الرد: ج: ۷، ص: ۱۰) کہ ایک مال کا دوسرے مال سے پھیر بدل کر نایہ تجارت ہے، اور مال کی تعریف علامہ شامی نے ”ما یعیل الیہ الطبع“ سے کی ہے (رد المحتار علی الدر: ج: ۷، ص: ۱۰) مال جو کہ طبعاً مرغوب ہو یا اس کی طرف طبیعت کا رجحان ہو۔ اب ظاہر ہے کہ پانی بھی انسانی طبائع کے میلانات و مرغوبات میں سے ہی ہے۔ نیز اس کی اجازت تو قرآن کریم نے مطلقاً بھی دیا ہے۔

”یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منکم ولا تقتلوا أنفسکم إن اللہ کان بکم رحیماً“ (سورۃ نساء آیت: ۲۹)۔

(اے ایمان والو! تمہارا دوسرا میاں آپسی رضامندی سے جو تجارت ہوتی ہے اسی کو کمائی سمجھو اس کے علاوہ ناجائز طریقے سے آپس میں کسی کا مال مت ہڑپاؤ۔) الحاصل: جب انسان پانی کو اپنی ملکیت میں لے لے تو وہ اس کے دیگر اشیاء مملوکہ کی طرح ہوگا، نیز بتصریح فقہاء یہ جب آپسی رضامندی سے ہو اور آپس کی رغبت و رجحان بھی ہو تو بظاہر اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ لہذا میرے نزدیک اس کی تجارت درست ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جواب ۱۴:

اصولی طور پر قرآن کریم (سورہ روم آیت: ۴۱) میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”ظہر الفساد فی البر والبحر بما کسبت أیدی الناس لیدیقہم بعض الذی عملوا لعلہم یرجعون“۔

(روئے زمین پر یا سمندر میں جو بھی خلل و بگاڑ آتا ہے وہ انسانی کرتوت کا ہی نتیجہ ہوتا ہے)۔

اس سلسلہ میں مفسرین نے ایدی الناس کی دو تاویلیں کی ہیں، اولاً مجاز مانا ہے اور ثانی کو حقیقت، تاویل ثانی یہ ہے: انہ ظہرت المعاصی من قطع السبیل والظلم (قرطبی ج: ۱۲-۱۳ ص: ۲۸)۔ یعنی ظلم و ذمیت کی بناء پر جو گناہ سرزد ہوتے ہیں ظاہر ہے ظلم و ذمیت یہ انسانی عمل ہی ہیں۔ جہاں تک تالاب کو کاٹ کاٹ کر پلانٹنگ کر کے پانی کے بحران جیسے مسائل پیدا کرنے کا سوال ہے وہ بھی میرے نزدیک اسی کے تحت آتے ہیں؛ کیونکہ چند لوگوں کا فائدہ ہوتا ہے تاہم پوری آبادی پانی جیسے ضروری و بنیادی عنصر حیات سے محروم ہو جاتی ہے اور ایسے مسائل کے سلسلہ میں ضابطہ ہے:

لیتحمّل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام (الأشباء ص: ۷۸ مطبوعہ دارالکتب بیروت)۔

چنانچہ جہاں عام انسانوں کو پانی کے بحران جیسے سنگین مسائل کا سامنا ہے اس کے پیش نظر چند خاص بلڈروں یا سرمایہ داروں کے سرمایہ کاری پہ شرعاً قدغن لگانا ضروری ہے۔ نیز یہ دونوں صورتوں میں ضروری ہے خواہ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا نہ ہو؛ بلکہ ممانعت کے بعد تو یہ اور سنگین جرم ہے جو غدر و بغاوت ہے

”یا ایہا الذین آمنوا أطیعوا اللہ وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم“ (سورہ نساء: ۵۸) سے ہم اس کو سمجھ سکتے ہیں۔

جواب ۱۵:

فقہاء نے حقوق مجرہ کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں جن حقوق کا ذکر کیا ہے ان میں ایک حق ”شرب“ بھی ہے۔ ”شرب“ کے لغوی معنی پانی کے ایک حصہ کے ہیں جیسا کہ محکم الوسیط میں ہے: ”الشرب: الماء یشرب والنصب منہ“۔

قرآن کریم میں بھی یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوا ہے ”لہا شرب ولکم شرب یوم معلوم“ (سورہ شعراء آیت: ۱۵۵)۔

اصطلاح فقہ میں شرب کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: ”هو النصب من الماء للأراضی وغیرها“ (کتاب التعلیقات ص: ۱۳۳)۔ پانی کی وہ مقدار جسے زمین کی سینچائی یا اس کے علاوہ مقصد کے لئے حاصل کیا جائے۔

حق شرب پر عوض لینے کا حکم: حق شرب کی بیع زمین کے تابع ہو کر بالاتفاق جائز ہے لیکن اگر وہ مجرد طور پر ہو تو اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ مشائخ اہل سنت اس کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن ظاہر الروایہ یہ ہے کہ وہ فاسد ہے۔

”وكذا يبيع الشرب أي فانه يجوز تبعا للأرض بالاجماع، ووحده في رواية وهو اختيار مشائخ لأنه نصيب من الماء ... وظاهر الرواية فسادہ إلا تبعا وهو الصحيح كما في الفتح“ (شامی ج: ۷، ص: ۲۷۶)۔

فقہاء کی وہ جماعت جو اس کو ناجائز کہتی ہے ان کے پیش نظر اس عقد میں وہ جہالت ہے جو مفضی الی النزاع ہو سکتی ہے، حالانکہ یہ حضرات اس کو مال مانتے ہیں۔

وانما لم يجز بيع الشرب وحده في ظاهر الرواية للجهاالة لا باعتبار أنه ليس بمال“ (عنايه على الفتح ج: ۶، ص: ۲۹۲)۔

وہ حضرات جو اس کو جائز کہتے ہیں ان کے نزدیک لوگوں کا تعامل ہے جس کی بنا پر قیاس کو ترک کیا جاسکتا ہے۔

”جوزہ مشائخ بلخ کابی بکر الاسکانی ومحمد بن سلمة لأن أهل بلخ تعاملوا ذلك لحاجتهم إليه والقياس يترك بالتعميل كما جوز السلم للضرورة“ (فتح القدير ج: ۶، ص: ۳۹۲)۔

فقہاء کی دونوں جماعتوں کی علتوں کو سامنے رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ جو حضرات عدم جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس کی جہالت نزاع کا باعث بن سکتی ہے، جیسا کہ سابقہ عبارت سے واضح ہے؛ اس لئے نہیں کہ وہ مال نہیں ہے۔

دوسری جماعت کے مطابق تعامل کی بنا پر قیاض کو ترک کر دیا جائے؛ اس لئے کہ لوگوں کو اس کی ضرورت درپیش ہے۔

پانی انسانی زندگی کے لئے ایک ناگزیر شئی ہے۔ اس کے حصول کے مختلف زمانے میں مختلف طریقے رہے ہیں اور آج حکومت اس ذمہ داری کو اپناتی ہے؛ لہذا مشائخ بلخ کے فتویٰ کے مطابق حکومت کے لئے اس کا عوض لینا درست ہوگا اور رقم کی عدم ادائیگی کی صورت میں پانی کے روکنے کا حق حاصل ہوگا۔

گویا کہ یہ حق شرب کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے اور عدم جواز کے قائلین کی علت (جہالت) تعامل کی بنا پر آج کے زمانے میں مفقود ہے۔

جواب ۱۶: ..... رہا یہ مسئلہ کہ آب رسائی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے، جس کی عدم ادائیگی کی صورت میں ہر شہری کو مطالبہ کا حق ملے؟ تو اس کا جواب اثباتاً ہاں ہوگا؛ اس لئے کہ یہ چیز ”مصلحت مرسلہ“ کے تحت آتی ہے۔ فقہاء نے ”مصلحت مرسلہ“ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

”المصلحة المرسله ای المطلقة في اصطلاح الاصوليين: المصلحة التي لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها ... ومثالها المصلحة التي شرع لأجلها الصحابة اتخاذ السجون أو ضرب النقود“ (علم اصول الفقہ للخلاف، ص: ۸۳)۔

☆☆☆

## آبی وسائل سے متعلق شرعی احکام

مفتی تنظیم عالم قاسمی

پانی انسان کی بنیادی ضرورت ہے جس طرح ہوا کے بغیر انسان کا جینا مشکل ہے اسی طرح پانی کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا بلکہ تمام جانور، بیڑ پودے اور وہ تمام چیزیں جن میں حیات کا عنصر پایا جاتا ہے ان کی بقا اور افزائش کا انحصار پانی پر ہے، پانی کے بغیر ان کی زندگی اور بقا کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، گویا تمام جاندار اشیاء میں جان اور روح کو باقی رکھنے کے لئے پانی اکسیر کی حیثیت رکھتا ہے، آج زمین پر جو بھی ہریالی، خوش نمائی، آباد کاری، انسان اور مختلف جانوروں کا چلنا پھرنا ہے، سب اسی پانی کے دم سے قائم ہے، ارشاد باری ہے: ”وہو الذی أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ (الانعام: ۹۹) (اور وہی ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا، پھر اس کے ذریعہ سے ہر قسم کی نباتات اگائی)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: ”وجعلنا من الماء كل شئ حی“ (الانبیاء: ۳۰) (اور پانی سے ہر زندہ چیز پیدا کی)، ان دونوں آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اور جانور ہی نہیں بلکہ ہرے بھرے کھیت، خوبصورت باغات، مختلف چیزوں کے درخت کا وجود اسی پانی سے وابستہ ہے، اگر پانی ختم ہو جائے تو زندگی ختم ہو جائے گی اور دنیا سے حیات کا نام مٹ جائے گا۔

انسان کے روزمرہ استعمال میں بھی پانی کی کثرت سے ضرورت پیش آتی ہے، کھانے، پینے، نہانے دھونے، بجلی کی توانائی پیدا کرنے اور صنعتوں کو متحرک رکھنے کے لئے پانی کی اہمیت مسلم ہے، اگر پانی ندر ہے تو بڑی بڑی فیکٹریاں اور کارخانے بھی ٹھپ ہو جائیں گے اور انسانی نظام حیات معطل ہو جائے گا، اسی پانی کی کرم فرمائی ہے کہ خشک اور بنجر زمین تھوڑی محنت سے سبزہ زار ہو جاتی ہے اور سبزیوں، غلوں، بیجوں اور پھلوں وغیرہ سے انسان کی ضرورت پوری ہوتی ہے، اس حقیقت کو قرآن نے اس طرح بیان کیا ہے: ”وما أنزل اللہ من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها“ (البقرہ: ۱۶۳) (اور نشانی ہے قدرت کی اس پانی میں جسے اللہ اوپر سے برساتا ہے پھر اس کے ذریعے سے مردہ زمین کو زندگی بخشتا ہے)، پانی کے فوائد بیان کرتے ہوئے ایک جگہ قرآن کہتا ہے: ”هو الذی أنزل من السماء ماء لکم منه شراب و منه شجر فیہ تسمیون (النحل: ۱۰) (وہی ہے جس نے آسمان سے تمہارے لئے پانی برسایا، جس سے تم خود بھی سیراب ہوتے ہو اور تمہارے جانوروں کے لئے بھی چارہ پیدا ہوتا ہے)، غرض انسان اور جانور کے رزق اور زندگی کا انتظام اسی پانی کے ذریعے ہوتا ہے، پانی میں کمی آنے کی تو اسباب حیات بھی متاثر ہوں گے اور دنیا اپنی تمام تر وسعتوں کے باوجود لوگوں پر تنگ ہو جائے گی۔

پانی کے ذریعے جن ضروریات کی تکمیل ہوتی ہے ان میں سے ایک اہم کام ناپاک چیزوں کا پاک کرنا ہے، حدیث اکبر ہو یا اصغر، اس کو دور کرنے کے لئے پانی کلیدی کردار ادا کرتا ہے، کپڑے یا کوئی جگہ اور برتن ناپاک ہو جائے تو اسے بھی پانی کے ذریعے پاک کیا جاتا ہے اور پاک صاف ہو کر قرب خداوندی کے حصول کی سعی کرتا ہے۔ اسلام کی تقریباً تمام عبادات کا مدار طہارت پر ہے، جس کے لئے پانی بنیادی جز ہے۔ ارشاد خداوندی ہے: ”وینزل علیکم من السماء ماء لیطہرکم بہ و یذہب عنکم رجز الشیطان (الانفال: ۱۱) (اور وہ آسمان سے تمہارے اوپر پانی برساتا ہوتا ہے تاکہ تمہیں پاک کرے اور تم سے شیطان کی ڈالی ہوئی نجاست دور کرے)۔

۱۔ اس پس منظر میں یہ جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی ضروریات کی تکمیل کے لئے پانی کی عظیم نعمت سے بندوں کو سرفراز کیا اور ساتھ ہی اس کے استعمال سے متعلق مختلف احکام بھی دیئے ہیں جن پر اجتماعی عمل آوری سے دنیا پانی کی قلت اور مسائل سے محفوظ رہ سکتی ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

الف۔ پانی کے استعمال میں فضول خرچی سے اجتناب:۔ اسراف اور فضول خرچی مطلقاً منع ہے، اس لئے کہ تمام نعمتیں اللہ کی دی ہوئی اور اسی کی ملکیت ہیں یہ انسانوں کو محض اپنی ضروریات کی تکمیل کے لئے دی گئی ہیں، اسراف ان نعمتوں کے بجا استعمال کرنے کا نام ہے جس کا بندوں کو حق نہیں، قرآن نے کسی بھی چیز میں فضول خرچی کرنے والے کو شیطان کا بھائی قرار دیا ہے: ”إن المبذرين كانوا إخوان الشیاطین وکان الشیطان لربہ کفورا“

(بنی اسرائیل: ۲۷) (فضول خرچ لوگ شیطان کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکر ہے)۔

یہ قاعدہ بھی ہے: ”الضرورة تنقذ بقدر الضرورة“، ضرورت کی تکمیل کے لئے جو چیز دی جائے، اسے بقدر ضرورت ہی استعمال کا حق ہوگا، اللہ تعالیٰ نے ضروریات زندگی جب فراہم کی ہے تو انہیں ضرورت کی تکمیل کی حد تک ہی استعمال کا حق ہوگا، ضروریات سے زیادہ جس پر فضول خرچگی کا اطلاق ہو جائے نہیں ہے۔ ایک موقع پر آپ ﷺ نے پانی میں فضول خرچگی کرنے والے کو امت کا بدتر شخص قرار دیا۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں: ”شرار امتی الذین یسرفون فی صب الماء“ (حاشیہ المطاوی: ۸۰)۔

ب۔ پانی کے استعمال میں اعتدال: کھانے اور پینے اور رزق کے استعمال کرنے میں اسلام نے بنیادی طور پر اعتدال کی تعلیم دی ہے، ارشاد باری ہے: ”کلوا واشربوا ولا تسرفوا ان الله لا يحب المرفین“ (الاعراف: ۳۱) (تم کھاؤ اور پیو اور اسراف نہ کرو اللہ تعالیٰ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)، اسی طرح ارشاد فرمایا گیا: ”ولا تجعل يدك مغلولة فی عنقك ولا تبسطها کل البسط فتقعد ملوما محسورا“ (الاسراء: ۲۹) (نہ تو تم اپنے ہاتھ کو گلے سے باندھ لو (کہ کچھ خرچ ہی نہ کرو) اور نہ اسے بالکل پھیلا دو اور پھر پشیمانی اور حسرت کرنے کے لئے بیٹھ جاؤ)۔ مذکورہ دونوں آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قدرتی وسائل کا اعتدال سے استعمال کرنا چاہئے، بد احتیاطی اور بے اعتدالی سے مسائل پیدا ہوں گے اور مختلف پریشانیوں کا سامنا کرنا ہوگا۔ موجودہ دور میں جن چیزوں میں بھی قحط اور قلت کا اندیشہ ہے ان میں اعتدال تدارک کا بڑا اور اہم ذریعہ ہے، اگر احتیاط اور اعتدال کا سہارا لیا جائے تو بڑی حد تک پانی کی کمی کے اندیشے دور ہو سکتے ہیں۔

ج۔ آلودہ کرنے والی چیزوں کی حفاظت: پانی سے متعلق شریعت نے یہ بھی حکم دیا ہے کہ اسے ہر ممکن پاک و صاف رکھا جائے، پانی جن چیزوں سے آلودہ اور رگندہ ہوتا ہے ان سے مکمل اجتناب کیا جائے جیسے پانی میں تھوکنے، ناک کی ریش ڈالنے، پیشاب اور پاخانہ سے پرہیز، تھوڑے پانی میں جنابت کا غسل نہ کرنا، کنویں یا تالاب سے اتنا قریب بیت الخلاء یا گندگی جمع ہونے کا گڑھانہ بنایا جائے کہ گندگی کے اثرات پانی تک پہنچ جائیں، اس فاصلے کی مقدار زمین کی سختی اور نرمی کے اعتبار سے مختلف ہو سکتی ہے: ”والحاصل انه یختلف بحسب رخاوة الأرض وصلابتها ومن قدره اعتبر حال أرضه“ (شامی ۱/۳۸۱ یا یکڈ پو)۔

د۔ پانی میں فیاضی سے کام لینا: اسلام نے اپنے پیروکاروں کو ہمدردی، وسعت ظرفی اور سخاوت کا مزاج پیدا کرنے کی تعلیم دی ہے بالخصوص ایسی چیز جو باسانی حاصل ہو جاتی ہے اور اس میں قیمت زیادہ نہ لگتی ہو، اس میں دوسروں کو شریک کرنا اور طلب پر دے دینا نہایت اجر و ثواب کا باعث ہے، اور نہ دینے کی صورت میں وعید آئی ہے۔ ”ویمنعون الماعون (الماعون: ۷)“ (تباہی ہے ایسے لوگوں کے لئے جو معمولی ضرورت کی چیزیں لوگوں کو دینے سے گریز کرتے ہیں)۔ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”الناس شرکاء فی ثلاث: الماء، والکلأ والنار“ (ابوداؤد) (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، خورد گھاس، آگ)، ایک حدیث میں ہے: ”لا یمنع فضل الماء“ (ضرورت سے زیادہ پانی دوسروں کو لینے سے نہیں روکا جائے گا)۔ ان احادیث کی بنیاد پر اصحاب نظر و ارباب تحقیق نے پانی کو مباح قرار دیتے ہوئے یہ صراحت کی ہے کہ اگر کسی کی خاص ملکیت میں پانی ہو تو بھی ضرورت مندوں کو اس سے منع نہیں کیا جاسکتا ہے: ”بل هو مباح فی نفسه ولصاحبه حق خاص فیہ سواء کان فی أرض مباحة أو مملوكة لأن الماء فی الأصل مباح لجميع الناس“ (الفقه الاسلامی وادلہ ۵/۵۹۳) (پانی اپنی ذات سے مباح ہے، البتہ اس میں اس کے مالک کا خاص حق ہوگا خواہ یہ پانی ارض مباح یا مملوک میں ہو، اس لئے کہ پانی درحقیقت سارے لوگوں کے لئے مباح ہے)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کو وضو کرنے، نہانے دھونے، اپنے یا چوپائے کی پیاس بجھانے یا کھیت و باغات سیراب کرنے کے لئے پانی طلب کیا جائے تو اس میں فیاضی اور ہمدردی کا ثبوت دینا چاہئے، پانی پر قبضہ جما کر بیٹھ جانا اور ضرورت مندوں کو پانی نہ دینا اخلاق و انسانیت کے خلاف ہے۔ ”اتفق العلماء علی أنه یتحب بذل الماء بغیر ثمن“ (الفقه الاسلامی وادلہ ۴/۲۵۱)۔

۲۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام میں سے ایک اسراف اور فضول خرچگی سے بچنا ہے، اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضو، غسل اور دیگر مواقع کے لئے پانی کی کوئی خاص مقدار شرعاً مقرر نہیں، بلکہ اسراف سے بچتے ہوئے جتنا پانی کافی ہو جائے اس کا استعمال جائز ہے اور یہ طباع کے اختلاف سے مختلف ہو سکتا ہے، اس پر تقریباً تمام لوگوں کا اتفاق ہے۔

”واعلم أنه نقل غير واحد الإجماع على عدم التقدير في ماء الوضوء والغسل بل هو بقدر الكفاية لاختلاف طباء الناس“ (حاشیہ الطحاوی علی المراقی، ۸۱)۔

اسراف ضرورت سے زیادہ استعمال کو کہا جاتا ہے، خواہ یہ ضرورت شرعی ہو یا ضرورت طبعی، ضرورت شرعی سے مراد یہ ہے کہ شریعت نے کسی فعل کے لئے جتنی مقدار متعین کیا ہے، بلا کسی وجہ اس سے زیادہ استعمال نہ کرنا، جیسے وضو میں ہر عضو کو تین بار دھونا سنت کامل ہے، پوری حیات رسول اکرم ﷺ کا اس پر عمل رہا ہے، اس عدد پر اعضاء کے غسل کی حاجت شرعیہ پوری ہوگئی، لہذا ایسا شخص جس کو شک وغیرہ کا مرض نہ ہو، اس کے لئے اس عدد سے زیادہ بار اعضاء کا دھونا مکروہ تحریمی ہوگا، تالاب، نہر، سمندر یا کسی بڑے حوض پر وضو کر رہا ہو اس کا یہی حکم ہے۔ ”عن عبد الله بن عمرو العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ فقال: ما هذا السرف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ فقال: نعم وإن كنت على نهر جار (ابن ماجہ)۔ (حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کا بیان ہے کہ رسول اکرم ﷺ حضرت سعدؓ کے پاس سے گزرے اور وہ وضو کر رہے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کیا فضول خرچی ہے؟ عرض کیا: کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہاں خواہ جاری نہر پر ہی تم کیوں نہ ہو)۔

البتہ کسی کو وہم اور شک کا مرض ہو تو تین کی عدد کو مسنون سمجھتے ہوئے محض یقینی کیفیت پیدا کرنے کے لئے زیادہ بار بھی وضوء کے اعضاء کو دھوسکتا ہے، یہ اسراف میں داخل نہیں ہے۔

ضرورت طبعی یہ ہے کہ شریعت نے کوئی مقدار متعین نہ کیا ہو بلکہ جتنی مقدار میں طبیعت مطمئن ہو جائے جیسے پینے، نہانے دھونے اور زندگی کے دیگر مواقع پر برتنے کے لئے پانی کی مقدار متعین نہیں کی گئی، ان تمام جگہوں میں ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال کرنا اسراف کہلائیگا، ضرورت کی تکمیل میں عرف کا اعتبار ہے یعنی عرف عام میں وہ کام پانی کی جتنی مقدار میں پورا کیا جاتا ہو، اس کا اعتبار ہوگا، اس سے زیادہ استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہوگا۔ ”الإسراف العمل فوق الحاجة الشرعية، في فتاوى الحجة يكره صب الماء في الوضوء زيادة على العدد المسنون والقدر المعهود“ (حاشیہ الطحاوی علی المراقی، ۸۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال فضول خرچی ہے، اس ضرورت کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، لوگوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں، حالات اور مواقع الگ الگ ہوتے ہیں، ان کے اعتبار سے پانی کی مقدار میں کمی زیادتی ہو سکتی ہے، البتہ وضوء کے لئے جو عدد متعین ہے اس سے زیادہ استعمال اسراف ہوگا، اس لئے کہ یہ حاجت شرعیہ سے زائد ہے اور اسی طرح عرف میں نہانے دھونے کے لئے پانی کی جو مقدار عموماً استعمال کی جاتی ہے اس سے زیادہ استعمال اسراف ہوگا۔ پانی میں اسراف اور فضول خرچی اگر اپنی ملکیت یا مباح میں ہو تو مکروہ تحریمی ہے، اور اگر وقف کا پانی ہے جیسے مدارس کا پانی تو اس میں اسراف حرام ہے۔ ”ویكره الإسراف فيه تحريماً لو بماء النهر أو المملوئ له أما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام“ (حاشیہ الطحاوی علی المراقی، ۸۰)۔

۳۔ ورلڈ بینک کی ایک رپورٹ کے مطابق ۸۸ فیصد بیماریوں کی جڑ غیر محفوظ پانی کے استعمال میں چھپی ہے، اس لئے شریعت نے پانی کو آلودگی سے حفاظت کی تعلیم دی ہے اور ایسے تمام کاموں سے روکا ہے جن سے پانی آلودہ ہوتا ہو یا اس کی آلودگی میں اضافہ ہوتا ہو جیسے پانی میں پیشاب کرنا، اس سے منع کیا گیا ہے خاص طور پر جب کہ پانی ٹھہرا ہوا ہو، رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا يبولن أحدكم في الماء الزاكد“ (صحیح بخاری، ۳۷۱۱) (تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے)۔ طبرانی کی ایک روایت میں بتتے ہوئے پانی میں بھی پیشاب کی ممانعت کی گئی ہے۔ اسی طرح پانی میں قضائے حاجت کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الماء وفي الظل وفي طريق الناس“ (ابن ماجہ: ۱۱۳۸) (قابل نفرت و لعنت تین چیزوں سے بچو یعنی پانی میں، یا سایہ میں یا لوگوں کے چلنے کے راستے میں قضائے حاجت سے بچو)۔

ٹھہرے ہوئے پانی میں جنابت کے غسل سے بھی منع کیا گیا ہے: قال رسول الله ﷺ: لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب“ (سنن نسائی کتاب الغسل)۔

(تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں جنابت کا غسل نہ کرے)، اسی طرح بیت الخلاء یا گندگی جمع ہونے کا کنواں تالاب اور پانی کے کنویں سے دور بنانا کا حکم دیا گیا ہے تاکہ ناپاکی کے اثرات پانی تک نہ پہنچ سکیں اور یہ فاصلہ زمین کی سختی اور نرمی کے اعتبار سے مختلف ہو سکتا ہے اگرچہ حدیث میں دس گز کا



تذکرہ ہے مگر یہ مدینہ منورہ کی زمین کے اعتبار سے ہے، ”قال رسول اللہ ﷺ من حفر بئرا فله حولها أربعون ذراعا فيكون لها حریمها من كل جانب عشرة“ (شرح وقایہ ۸۷/۱)۔

”وان أراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضا لسراية النجاسة إلى البئر الأولى وتنجيس مائها ولا يمنع في وراء الحريم وهو عشر في عشر“ (شرح وقایہ ۸۸/۱)۔

اس بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ کنویں اور بالوعہ کے درمیان کوئی فاصلہ متعین نہیں ہے، زمین کی نرمی اور سختی کے اعتبار سے یہ مختلف ہو سکتا ہے۔

”والحاصل أنه يختلف بحسب رخاوة الأرض وصلابتها ومن قدره اعتبر حال أرضه“ (شامی ۱، ۲۸۱)۔

ان تمام مذکورہ چیزوں سے روکنے کی وجہ جہاں پانی کے ناپاک ہونے کا اندیشہ ہے وہیں اس کی آلودگی سے حفاظت بھی ہے ورنہ بہتے پانی میں پیشاب کرنے سے منع نہ ہوتا، اس لئے کہ اس کے ناپاک ہونے کی کوئی وجہ نہیں، اسی طرح ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب، پاخانہ کرنے یا جنابت کا غسل کرنے سے اس کا رنگ، مزہ، بو وغیرہ بدلنے کا بہت کم اندیشہ ہے جس سے پانی ناپاک ہوتا ہے۔ البتہ اس پانی کے آلودہ ہونے کا اندیشہ قوی ہے، بالخصوص ایک کو دیکھ کر دوسرا اور دوسرے کو دیکھ کر تیسرا پیشاب، پاخانہ کرنا شروع کر دے تو اس کے آلودہ ہونے کا امکان مزید بڑھ جائے گا، اس لئے سدا للیباب ان کاموں سے روک دیا گیا ہے۔

ان احادیث سے استدلال کرتے ہوئے حضرات فقہاء نے حیض و نفاس کی چیتھڑیوں، سڑی مری چیزوں کو پانی میں ڈالنے سے منع کیا ہے، غرض ہر وہ چیز جس سے پانی آلودہ ہو سکتا ہے، خواہ وہ فی نفسہ پاک ہو پانی میں اس کو پھینکنے پر شریعت نے پابندی عائد کی ہے جیسے تھوک اور ناک کی ریزش وغیرہ۔ ”ومن منہياته إلقاء النخامة والامتخاط في الماء“ (درمختار مع الشامی ۱۰۲۶)۔

پانی کو آلودہ کرنے والی چیزوں کو پانی میں ڈالنے یا پھینکنے سے ممانعت بعض جگہوں میں وجوبی اور بعض جگہوں میں اخلاقی نوعیت کا حامل ہے، پانی اگر ٹھہرا ہو اور قلیل مقدار میں ہو اور ان چیزوں کے ڈالنے سے پانی کے آلودہ ہونے کا ظن غالب ہو تو ان چیزوں کی ممانعت وجوب کے درجے میں ہوگی خواہ وہ شے پاک ہی کیوں نہ ہو جیسے تھوک یا ناک کی ریزش وغیرہ، ماء راكد میں پیشاب کی ممانعت کے بارے میں جو مشہور حدیث ہے: ”لا يبولن أحدكم في الماء الراكد“، اس نہی سے نہی تحریمی مراد ہے، اس لئے کہ مطلق نہی جو دیگر قرآن سے خالی ہو، حرمت پر دلالت کرتی ہے، ہدایہ کے حاشیہ میں ہے: ”لأن النبي ﷺ نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم“ (ہدایہ ۳۰۱/۱ حاشیہ نمبر: ۱۶)۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس عمل سے ضرر عام وابستہ ہے، اور قاعدہ ہے: ”الضرر يزال“، جس سے ضرر لاحق ہو اس کو وجوبی طور پر دور کیا جائے گا، اس لئے ٹھہرے ہوئے تھوڑے پانی میں آلودہ کرنے والی چیزوں کو پھینکنا مکروہ تحریمی ہوگا، اس سے اجتناب شرعا واجب ہے، اسی طرح ایسے پانی کے استعمال سے جسم کو نقصان ہوگا اور جسم کی حفاظت مقاصد شریعت میں سے ہے، ڈاکٹر یوسف قرضاوی لکھتے ہیں: ”والحقيقة أن موقف الإسلام من الصحة والوقاية وسلامة الأبدان موقف لا نظير له في أي دين من الأديان فالنظافة فيه عبادة وقربة بل فریضة فرائضه“ (فتاویٰ معاصرہ ۶۷۹/۱)، اور اگر پانی جاری ہو جیسے نہر، سمندر، دریا، ندی وغیرہ یا پانی کثیر مقدار میں ہو جیسے تالاب، بڑا حوض وغیرہ، جہاں ان چیزوں کے ڈالنے سے پانی کے آلودہ ہونے کا ظن غالب نہ ہو، البتہ اس طرح کے متعدد عمل سے پانی کے آلودہ ہونے کا اندیشہ ہو تو ان چیزوں سے اجتناب بہتر اور مستحب ہے، یہ اخلاق و انسانیت سے عبارت ہوگا، گویا وجوب اور عدم وجوب کا مدار پانی آلودہ ہونے کے ظن غالب ہونے اور نہ ہونے پر ہے، جہاں پانی آلودہ ہونے کا ظن غالب ہو وہاں پھینکا اور ظن غالب نہ ہونے کی صورت میں اجتناب اخلاقی عمل شمار ہوگا۔

۴۔ گندے اور آلودہ پانی کو اگر کیمیاوی اور سائنسی طریقے پر اس طرح صاف کر دیا جائے کہ اس کی بو، رنگ، مزہ تینوں ختم ہو جائے تو ایسا پانی راقم الحروف کے خیال میں پاک شمار کیا جائے گا، اس سے وضو، غسل وغیرہ جائز ہے، احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رنگ، مزہ، بو پانی کے تین اوصاف میں سے کسی ایک کے ختم ہونے اور اس کی جگہ ناپاکی کا کوئی وصف ظاہر ہونے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”الماء ظهور لا ینجسه شیء إلا ما غیر لونه أو طعمه أو ريحه“ (ابن ماجہ) پانی کے ناپاک ہونے کی علت ناپاکی کی شے کے اوصاف ثلاثہ میں سے کسی ایک کا ظاہر ہونا ہے، اگر یہ علت ختم ہو جائے گی تو پانی کی نجاست بھی جاتی رہے گی، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی گڑھے کا پانی ناپاک ہو اس میں اتنا پانی ملا دیا جائے کہ ناپاکی کا اثر اور وصف ختم ہو جائے تو اس کا پانی پاک ہو جائے گا۔ ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه وكذا البئر وحوض الحمام (درمختار مع الشامی ۳۳۵)۔

آج کل آلودہ پانی کے ذخیرے کو کیمیائی طریقے پر اس طرح صاف کیا جاتا ہے کہ پانی بالکل صاف ہو جاتا ہے، نجاست کا کوئی وصف اس میں باقی نہیں رہتا، اس لئے پانی کو پاک قرار دیا جائے گا۔

رابطہ عالم اسلامی کے ماتحت قائم اسلامی فقہ اکیڈمی کے گیارہویں اجلاس منعقدہ مکہ مکرمہ ۲۰ تا ۳۰ رجب ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۹ تا ۲۶ فروری ۱۹۸۹ء میں اکیڈمی کے ذمہ داروں نے اہم علماء کرام کو اس مسئلہ پر غور کرنے کی دعوت دی، جس میں عرب کے ممتاز اصحاب افتاء نے شرکت کی اور بالآخر یہ فیصلہ کیا گیا کہ تالیوں میں بہنے والے پانی کو فلٹر کر کے اس سے پاکی حاصل کی جاسکتی ہے، فیصلہ کی عبارت یہ ہے:

”لہذا اکیڈمی فیصلہ کرتی ہے کہ جاری پانی کو اگر مذکورہ بالا ایسی جیسے عمل کے ذریعے صاف کر دیا جائے اور اس کے مزہ، رنگ، بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جائے گا، اور اس پانی سے پاکی کا حصول اور نجاست کا ازالہ اس فقہی قاعدہ کی بنیاد پر ہو جائے گا کہ اگر زیادہ پانی میں گری ہوئی نجاست کا ازالہ اس طرح ہو جائے کہ اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جاتا ہے“ (مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے ص ۳۱۷)۔

تاہم راقم الحروف کی رائے ہے کہ دنیا کی آبادی صرف ایک حصہ پر ہے اور ۳۱ حصے میں پانی ہی پانی ہے، گندے اور آلودہ پانی کو فلٹر کر کے ذریعے صاف کرنے کے بجائے سمندر، دریا اور دیگر جگہوں کے کھارے پانی کو میٹھا بنا کر عام کیا جائے، اسی کے ساتھ لوگوں کو ضروری معلومات دے کر ان میں ایک بیداری پیدا کی جائے، کفایت شعاری اور دانشمندانہ طور پر پانی کے استعمال کی عادت پیدا کی جائے، اس سے قدرتی پانی کا خزانہ کبھی ختم نہیں ہوگا اور نہ گندے پانی کو فلٹر کی ضرورت پیش آئے گی۔

۵۔ حکومتوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسے قوانین بنائیں جو مصالح عامہ کے مطابق ہوں، جن کے سہارے ملک اور ریاست سے ظلم و زیادتی، حق تلفی، برائی اور بے حیائی کا ماحول ختم ہو، عدل و انصاف، امن و اطمینان کی کیفیت پائی جائے، داخلی اور خارجی فتنوں سے ملک کی حفاظت ہو، رعایا اور عامۃ الناس کو نقصان پہنچانے والے تمام عناصر کا خاتمہ ہو سکے خواہ یہ چیزیں فی الوقت پائی جائیں یا ان کے اندیشے ہوں، ان سے نمٹنے کے اقدامات حکومت کے واجبات میں سے ہے۔

مشہور محقق ڈاکٹر یوسف قرضاوی لکھتے ہیں: ”تتسع دائرتھا لكل التصرفات والاجراءات التي من شأنها أن ترفع الظلم وتقيم العدل بين الناس وتزيل عنهم الضرر والضرار وأسباب النزاع والصراع ليحل محلها التعاون والأخاء (فتاویٰ معاصرہ ۱۰۵۸۱)۔“

اس کے دلائل اور وجوہ ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”ومن هنا نقول إن من واجبات الحكومة المسلمة أن تنظم علاقات الناس على أسس سليمة فتضع من الأنظمة والقوانين ما يحقق العدل ويرفع الظلم ويشيع الطمأنينة والاستقرار بين الناس ويزيل أسباب النزاع والخصام من بينهم (فتاویٰ معاصرہ ۱۰۵۹۳)۔“

ایک جگہ لکھتے ہیں: ”فكل ما يرى ولي الأمر فعله أقرب إلى الصلاح للرعية وأبعد عن الفساد فله أن يفعله بل قد يجب عليه وإن لم يجزئ بذلك نص خاص“ (فتاویٰ معاصرہ ۱۰۵۸۳)۔

بعض عبارتوں میں اگرچہ حکومت کے ساتھ ”مسلم“ کا لفظ ہے لیکن یہ قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، اس لئے کہ حکومت عوام کے ساتھ خیر خواہی اور بہتر نظام چلانے کا نام ہے، اور عوام کا ذمہ دار ادارہ ہونے کی حیثیت سے اس کا فریضہ ہے کہ وہ ایسا نظم و نسق چلائے جو عام رعایا کے مفاد کے حق میں ہو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته“ (تم میں سے ہر ایک نگران ہے اور نگران ہونے کی حیثیت سے تم میں سے ہر ایک سے اپنے رب یا عا کے بارے میں سوال کیا جائے گا)۔ حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر اپنے دور خلافت میں فرمایا تھا: ”لو هلك جدي بشط الفرات لرأيتني مسؤولاً عنه أمام الله يوم القيامة“، یعنی میری غفلت کے سبب اگر فرات کے کنارے ایک بکری کا بچہ بھی مر جائے تو میں قیامت کے دن اپنے آپ کو جواب دہ محسوس کرتا ہوں)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارباب حکومت کو چوکنا اور بیدار مغز رہنا چاہئے، تاکہ ملک کی رعایا پریشانی اور مختلف تکالیف سے دوچار نہ ہو، یہیں سے مصالح

عامہ کا پہلو سامنے آتا ہے اور فقہاء کرام نے مستقل قاعدہ لکھا ہے: ”تصرف الإمام علی الرعیہ منوط بالمصلحة (الاشباه والنظائر ۱۸۷)۔“

اسی طرح ڈاکٹر یوسف قرضاوی لکھتے ہیں: أن القوانين التي تسن لتحقيق مصالح الناس ولتحفظ بينهم الأمن والاستقرار يجب طاعتها والعمل بمقتضاها (فتاویٰ معاصرہ ۱۰۹۳)۔

اس طرح کے قوانین چوں کہ شریعت کے مقاصد کی تکمیل کرتے ہیں اس لئے ان کی مخالفت گویا دین و شریعت کی مخالفت ہے۔

إن الذين يخالفون القانون الذي يحفظ الحقوق ويقر العدل ويقيم ميزانه هؤلاء يعتبرون شرعا مخالفيين للدين نفسه لأن الدين يأمر بطاعة مثل هذه القوانين التنظيمية ما دامت بالمعروف وبني غير مصية (فتاویٰ معاصرہ ۱۰۹۷)۔

اس تفصیل سے زیر بحث پانی کا مسئلہ بھی خود بخود واضح ہو جاتا ہے۔ یعنی پانی چوں کہ انسان اور تمام جاندار کے لئے بنیادی ضرورت ہے اور مختلف النوع استعمال سے اس کی قلت کا اندیشہ ہے بلکہ بعد میں پانی کے بارے میں تنگی اور مشکلات کا اندیشہ ہو تو بعد میں پیش آنے والے ضرر عام سے بچنے کے لئے پانی کے بعض غیر ضروری استعمال پر پابندی لگا سکتی ہے، حکومت کو چاہئے کہ پانی کی قلت کے اندیشے کو دور کرنے کے لئے کوئی بیچ کار راستہ نکالے یعنی نہ تو ایسی پابندی لگائے جس سے لوگ اپنی روزمرہ زندگی گزارنے میں تنگی میں پڑ جائیں جیسے کھانے پینے، نہانے دھونے، کھیت و باغات کی سیرابی اور دیگر ضروریات زندگی میں ان پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی ہے، ورنہ مستقبل میں ضرر کے اندیشے سے فی الحال ضرر لاحق ہوگا، اور ضرر کے ذریعے ضرر دور نہیں کیا جاسکتا، مشہور فقہی قاعدہ ہے: أن الضرر لا يزال بالضرر... علامہ ابن نجیم مصری لکھتے ہیں: وليس للإمام أن يخرج شيئا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف... (الاشباه والنظائر ۱۸۹)۔

ڈاکٹر وہب زحیلی تحریر فرماتے ہیں: وليس للحاكم منع أحد من الانتفاع بكل الوجوه إذ لم يضر الفعل بالنهر أو بالخير أو بالجماعة كما هو الحكم المقرر بالانتفاء في الطريق أو المرافق العامة (الفقه الاسلامي وادلة ۵۰۹)۔

حضرت عمر فاروقؓ نے گوشت کی قلت کے اندیشے سے جس طرح مسلسل جانوروں کو ذبح کرنے سے منع کیا اور ایک دن کی غیبی بوت سے ذبح کرنے کا حکم دیا اس میں ضرورت مندوں کی بھی رعایت ہوگئی اور اندیشے وغیرہ کا بھی تدارک ہو گیا، اسی طرح یہاں بھی بیچ کار راستہ نکالنا چاہئے تاکہ دونوں طرح کی ضرورتیں پوری ہو سکیں۔

بہر حال پانی کی قلت کے پیش نظر اس طرح کی پابندی لگانا حکومت کا حق ہے اور ایسی پابندیاں جو ضروریات زندگی میں سے نہ ہوں ان پر عمل کرنا مسلمانوں پر شرعا واجب ہوگا۔

۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ انسان کی اپنی ملکیت ہے، اس لئے کہ زمین پر ملکیت اس کے تمام اجزاء کے ساتھ ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کے ذاتی گھر یا مملوکہ زمین میں معدن پایا جائے تو معدن مالک کی ملکیت ہوتی ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں شمس بھی واجب نہیں ہے، دلیل یہ دی گئی ہے کہ وہ اپنی زمین کا تمام اجزاء کے ساتھ مالک ہوتا ہے اور دیگر اجزاء پر مؤذنت نہیں ہے لہذا اس پر بھی کوئی مؤذنت نہ ہوگی۔

وله أن من أجزاء الأرض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء... (بدایہ ۱۰۲۰)۔

پانی اجزاء ارض میں سے ہے لہذا یہ بھی انسان کی مملوکہ زمین میں اپنی ملکیت ہوگی، اس میں جیسا وہ چاہے تصرف کر سکتا ہے مگر اس سے دوسروں کو بھی استفادہ کا حق ہے، اس لئے کہ آپ نے پانی، گھاس اور آگ میں لوگوں کو شریک قرار دیا ہے یعنی ضرورت ہر ایک کو اس سے استفادہ کا حق حاصل ہے۔

حکومت کا حق ہے کہ مصالح عامہ کے پیش نظر بعض مباحث پر پابندی لگائے جیسے حضرت عمرؓ نے روزانہ ذبیحہ ذبح کرنے سے منع فرمایا: فولى الأمر من حقه أن يقيد بعض المباحات إذا كان في ذلك مصلحة راجحة... (فتاویٰ معاصرہ ۱۰۹۴)۔

اگر پانی کی سطح کے نیچے چلی جانے کے خطرہ سے حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرنے سے منع کرے تو اسلامی نقطہ نظر سے ایسا حکم دینے کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ یہ تنظیمی امور اور مصالح عامہ میں سے ہے، اس کا مقصد ہے مستقبل میں پانی کی قلت کے اندیشے کو دور کرنا، پانی کی سطح نیچے چلی جائے تو اس سے ضرر عام

ہوگا، ایک انسان سڑکوں پر چلتی ہوئی گاڑیوں کے تصادم سے فکر مند ہوتا ہے اور خواہش ہوتی ہے کہ ایسا حادثہ پیش نہ آئے تاکہ چند جانوں کا نقصان نہ ہو، پانی کی قلت میں تو عام لوگوں کا نقصان ہے، اس باب میں انسان کو زیادہ فکر مند اور اس طرح کے قوانین پر عمل کرنے کے لئے حریص ہونا چاہئے۔

اس طرح کے احکام کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی بشرطیکہ اس سے کوئی قابل ذکر نقصان نہ ہو، حکومت بورنگ کرانے سے منع کرے اور دوسرے طریقوں سے اس شخص کی ضرورت پوری کر دی جائے تو اس کے لئے اس حکم پر عمل کرنا ضروری ہوگا ورنہ پانچویں مسئلہ میں ذکر کردہ اصول ان الضرر لا یزال بالضرر اور الاشباہ والنظائر اور الفقہ الاسلامی کی عبارت کی وجہ سے ضروری نہ ہوگا؛ ہاں البتہ اگر مالک کو بورنگ نہ کرنے سے ضرر خفیف ہو تو ضرر عام سے بچنے کے لئے اس کو برداشت کیا جائے گا چونکہ قاعدہ ہے: الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف (الفقہ الاسلامی وادلۃ ۵۹۵، ۵)۔ اسی طرح یہ بھی قاعدہ ہے ان دفع الضرر العام واجب (الفقہ الاسلامی وادلۃ ۴، ۳۵۱)۔

۷۔ ملک میں بہتر نظم و نسق، عدل و انصاف کا قیام، رعایا کی عمومی ضرورت کی تکمیل حکومت کی ذمہ داری ہے تاکہ عوام ضرر سے بچ سکیں، جس طرح اس پر ضروری ہے کہ عوام میں جھگڑائی کی بنیاد کو ختم کر کے امن و سکون کا نظم قائم کرے۔ ذمہ داری دفع ضرر کے لئے ہے۔

ان من واجبات الحكومة المسلمة ان تنظيـم علاقات الناس على أسس سليمة فتضع من الأنظمة والقوانين ما يحقق العدل ويرفع الظلم ويشيع الطمأنينة والاستقرار بين الناس... (فتاویٰ معاصرہ ۱۰۵۹۲)۔

پانی کا تعلق بھی عام زندگی سے ہے، اس کی کمی سے عام زندگی کو ضرر لاحق ہوگا، اس لئے اس کی حفاظت حکومت کی ذمہ داری ہے نہ کہ افراد کی، البتہ اس کے لئے عوام کا تعاون حاصل کیا جاسکتا ہے، جیسے رسول اکرم ﷺ نے جنگ بدر کے قیدیوں کے تحفظ اور ان کی ضرورت کی تکمیل کے لئے مختلف صحابہ کرامؓ میں تقسیم فرما دیا تھا جب کہ قیدیوں کی حفاظت حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ کے پاس جو فوجی بیرون ممالک سے آتے تھے ان کی مہمان نوازی کی ذمہ داریاں بھی تقسیم فرمادیتے حالانکہ وہ سرکاری مہمان ہوتے۔

پانی کے تحفظ سے عام لوگوں کا مفاد وابستہ ہے اس لئے یہ ایک صالح اور نیک کام ہے، اس میں مسلمانوں کو کھل کر تعاون کرنا چاہئے، البتہ اس حکم کی تعمیل مسلمانوں پر واجب نہ ہوگا؛ کیوں کہ یہ ان کے واجبات میں سے نہیں ہے..... لہذا پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے متعلق کی جاسکتی ہے مگر اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کرنے اور اس طرح کے احکام کی تعمیل ضروری نہیں ہے۔

۸۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی چونکہ حکومت کی ذمہ داری ہے، اس کی تکمیل کے لئے ڈیم تعمیر کرنا اور ذخیرہ کے اسباب تلاش کرنا حکومت کے ذمے ہے اور اس سے مصالح عامہ بھی وابستہ ہیں اس لئے حکومت کے لئے یہ جائز ہے کہ آبادیاں منتقل کر کے اس حصے کو ڈیم بنائے اور اس کا عوض فراہم کر دے..... وقتی طور پر اگرچہ انتقال مکانی سے لوگوں کو تکلیف اور ضرر ہوگا مگر عوض ملنے سے یہ ضرر بڑی حد تک ختم ہو جائے گا اور تھوڑی تکلیف یا ضرر کا اعتبار نہیں ہے کیوں کہ ڈیم کی تعمیر میں اجتماعی مصلحت اور مفاد ہے، ڈیم کی تعمیر نہ کرنے سے ضرر عام ہوگا اور قاعدہ ہے: الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف (الفقہ الاسلامی وادلۃ ۵۹۵، ۵)۔ اسی طرح یہ بھی قاعدہ ہے: ان دفع الضرر العام واجب (الفقہ الاسلامی وادلۃ ۴، ۳۵۱)۔

تاہم یہ اس وقت ہے جب کہ آبی ذخیرہ اور ڈیم کے لئے دوسری متبادل جگہ حکومت کو نہ ملے جہاں آبادیاں نہ ہوں، اگر دوسری جگہ دستیاب ہو تو خواہ مخواہ انتقال مکانی پر مجبور کرنا درست نہ ہوگا، اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ زرعی یا گھری زمین جسے ڈیم میں شامل کی جاتی ہے اس کا عوض معروف طریقے پر دیا جائے ورنہ درست نہ ہوگا، کیوں کہ اضطرار یا ضرورت سے کسی کا حق ختم نہیں ہوگا۔ الاضطرار لا یبطل حق الخیر (الفقہ الاسلامی وادلۃ ۵۹۲، ۵)۔

۹۔ سیلاب سے بچاؤ کے لئے تعمیر کردہ ڈیم کے بندھن یا باندھ کو اس طرح کاٹنا کہ نشیب کے علاقوں میں بے ہونے لوگ ڈوب جائیں اور جان و مال کا نقصان زیادہ ہو، یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں تھوڑے نقصان کو دور کرنے کے لئے ضرر کثیر لاحق ہوگا، ایک تو پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہوگی، دوسرے حکومت کا نقصان ہوگا اور تیسرے نشیبی علاقے میں تباہی زیادہ ہوگی، اس لئے اس بندھن کو کاٹنے کے بجائے حکومت کو اس کا دوسرا نظم کرنا چاہئے، یا تو پانی کے اخراج کے لئے دوسرے راستے نکالے جائیں یا پھر اوپر کی آبادی کو دوسری جگہ منتقل کر دی جائے اور انتقال مکانی پر حکومت کی طرف سے متبادل زمین اور معاوضہ فراہم کر دیا جائے، اس میں بھی مذکورہ قاعدہ: ”الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف“ اور ”ان دفع الضرر العام واجب“ ملحوظ رکھنا چاہئے۔

۱۰۔ دریا، ہندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب وغیرہ مباح عام ہے، اس سے سارے لوگوں کو استفادے کا حق ہے، اگر حکومت کی جانب سے پانی سے

استفادہ کی کوئی تحدید نہ پائی جاتی ہو اور افرقہ مقدار میں پانی موجود ہو یعنی استعمال سے دوسرے افراد کی حق تلفی نہ ہوتی ہو تو اس صورت میں عام نہروں، کنویں اور ندیوں سے افراد و اشخاص کے لئے ہر طرح کا استفادہ جائز ہے، اپنے گھر کے روزمرہ استعمال، چو یا یوں اور جانوروں کی پیاس بجھانے اور اپنے کھیت و باغات سینچنے کے لئے جس قدر ضرورت ہو، پانی لیا جاسکتا ہے، نہر، تالاب، چشمے اور ندی وغیرہ سے اپنے کھیت اور باغات تک چھوٹی نہر یعنی پانی کی نالی کھودی جاسکتی ہے اور ضرورت پڑنے پر مشین وغیرہ کا نصب بھی درست ہے تاکہ آسانی حسب منشاء پانی لیا جاسکے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: وحکمہ انه لا ملک لاحد فی هذه الأثمار لا فی الماء ولا فی المجرى بل هو حق للجماعة کلها فلکل واحد حق الانتفاع بها بالشفة (سقی نفسہ ودواہ) والشرب (سقی زرعه وأشجاره) وشق الجداول منها ونصب الآلات علیها لجر الماء لأرضه ونحوها من وسائل الانتفاع بالماء (الفقه الاسلامی وادلتہ ۵۰۹۶)۔

دریاء ندی، سمندر اور عام جگہوں میں پائے جانے والے پانی کو محرز کرنے کے بعد فروخت بھی کیا جاسکتا ہے، جس طرح ایک صحابی جنہوں نے رسول اکرم ﷺ کے پاس دست سوال دراز کیا تو آپ ﷺ نے ان کو جنگل سے لکڑی کاٹنے اور اس کے فروخت کا حکم دیا تاکہ لوگوں سے بھیک مانگنے کی نوبت نہ آئے، جنگل ارض مباح ہے، وہاں کی لکڑی کا استعمال بھی تمام لوگوں کے لئے جائز ہے، جس طرح چاہے استعمال کرے اس لئے آپ ﷺ نے بیع وغیرہ کا حکم دیا، اشیاء مباح کے اتراز کے بعد اگر ان کو بیچنا درست نہ ہوتا تو آپ ﷺ اس کا حکم نہ دیتے۔ بالقیاس علی جواز بیع الخطب إذا أحرزه الحاطب لحديث الرجل الذي أمره النبي ﷺ بالاحتطاب ليستغني به عن السؤال (الفقه الاسلامی وادلتہ ۵۰۹۴)۔

اور اگر افراد و اشخاص کے آزادانہ استعمال سے مستقبل میں پانی کے ختم ہونے کا اندیشہ ہو یا دیگر افراد کی حق تلفی ہوتی ہو تو حکومت کو استعمال کی تحدید کر دینی چاہئے، جس کی پابندی افراد و اشخاص پر ضروری ہوگی جیسے گھر کے روزمرہ استعمال اور جانوروں کی ضرورت کے علاوہ کھیت، باغات وغیرہ سینچنے پر پابندی لگا دے یا اس کے لئے باری اور وقت مقرر کر دے، اسی طرح پانی کی بیع وغیرہ پر مکمل پابندی لگا دی جائے، چوں کہ مباح اشیاء میں ہر ایک کا حق ہے، ہر فرد کو استفادہ کا حق ہے مگر سلامتی کی شرط کے ساتھ اس لئے کہ ضرر عام کو دفع کرنا واجب ہے، عام رفاهی ادارہ سے استفادہ کا یہی اصول متعین ہے۔

فإذا أضر فلکل واحد من المسلمین منعه أو الحد من تصرفه لإزالة الضرر لأنه حق لعامة المسلمین وإباحة التصرف فی حقهم مشروطة بانتفاء الضرر كالانتفاء بالصرافق العامة إذ لا ضرر ولا ضرار (الفقه الاسلامی وادلتہ ۵۰۹۷)۔

۱۱۔ اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں سے گزرتی ہو تو ہر ایک کو اس سے بقدر ضرورت استفادہ کا حق حاصل ہے، نہر سے جس کا کھیت متصل ہے پہلے اس کو حق ہے کہ عرف عام کے مطابق اپنا کھیت پانی سے بھر لے پھر زائد پانی دوسروں کے لئے چھوڑ دے اور اگر نہر میں پانی بند ہونے کا اندیشہ ہو یا پانی کم آ رہا ہو تو نہر سے متصل کھیت اور باغ کے مالک کو چاہئے کہ بھرے بغیر محض سیراب کر کے پانی اپنے متصل کھیت کے لئے چھوڑ دے، یہ عمل ان کا فضل و احسان اور اخلاقیات میں شمار ہوگا ایسا کرنا ان کے لئے ضروری نہیں ہے، حضرت زبیرؓ اور ایک انصاری صحابیؓ میں کھیت کو سینچنے کے بارے میں جب اختلاف ہوا تو آپ ﷺ نے حضرت زبیرؓ کو اپنا کھیت محض سیراب کر کے انصاری کے کھیت کے لئے پانی چھوڑنے کا حکم دیا لیکن جب انصاری صحابی کو اس پر اعتراض ہوا تو آپ ﷺ نے اب عدل اور قانون اسلامی کے مطابق فیصلہ فرمایا اور حکم دیا: یا زبیر! اسق أرضک إلى أن يبلغ الجذر (صحیح بخاری و مسلم) (زبیر! تم اپنا کھیت اس طرح سینچ لو کہ درخت کا جڑ ڈوب جائے)۔ گویا یہ ہر کھیت والے کا حق ہے اور اس سے پہلے پانی کا چھوڑ دینا افضل ہے۔

اسی طرح حضرت عبادہؓ سے مروی یہ حدیث بھی قابل استدلال ہے: أن النبي ﷺ قضی فی شرب النخل من السیل: أن الأعلى یشرب قبل الأسفل ویترك الماء إلى الکعبین ثم یرسل الماء إلى الأسفل الذی یلیه وكذلك حتی تنقضي الحوائط أو یفنی الماء (ابن ماجہ، مسند احمد)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: وینتفع الناس بماء الأمطار أو السیول أو النهر الصغیر الذی یزدحم الناس فیہ بأن یبدأ بالأعلى فیسقی أرضه حتی یصل إلى الکعب (النهاية) ثم یرسله إلى من یلیه فیسقی ویحبس الماء حتی یصل إلى کعبه ثم یرسله إلى من یلیه فیفعل كذلك (الفقه الاسلامی وادلتہ ۵۰۹۹)۔

۱۲۔ پانی کی مختلف قسمیں ہو سکتی ہیں ان میں سے ہر ایک کا حکم الگ الگ ہے، آسانی کے لئے پانی کو تین قسموں میں کر سکتے ہیں:

الف۔ وہ پانی جسے اپنے برتن، گھڑا، حوض یا کسی مخصوص جگہ منع کر لیا جائے اسے ماء محرز کہا جاتا ہے، اس پر بالاتفاق محرز کی ملکیت ہوگی، دوسروں کو اس کی اجازت کے بغیر اس سے استفادہ کرنا درست نہ ہوگا۔

ب۔ پانی کی دوسری قسم سمندروں، دریاؤں، ندیوں، نہروں اور عام چشموں کا پانی ہے، وہ مباح عام ہے، اس میں افراد و اشخاص کو بالاتفاق ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے، البتہ اس میں سے جو پانی برتن وغیرہ میں احراز کر لیا جائے، احراز کے بعد اس پر ملکیت حاصل ہوگی۔

ج۔ تیسری صورت ہے کہ کسی شخص کا اپنا ذاتی کنواں ہے، اس ذاتی اور مملوک کنویں کے پانی پر کس کی ملکیت ہے، یہ شکل مختلف فیہ ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک مالک کی ملکیت حاصل نہ ہوگی بلکہ اسے مباح کہا جائے گا، ندی، نہر، تالاب اور عام چشموں کی طرح اس سے عام لوگوں کو استفادہ کا حق ہوگا البتہ صرف اپنی گھریلو ضروریات اور جانوروں کو سیراب کرنے کے لئے درست ہے، کھیت یا باغات وغیرہ بلا اجازت سیراب نہیں کیا جاسکتا، اس سے کنویں کے مالک کو ضرر ہوگا چوں کہ کنواں ان کا مملوک ہے اس لئے ان کو حق خاص ہوگا، اپنے درخت، کھیت وغیرہ سیراب کرنے کا ان کو حق حاصل ہے اگر دوسرے پانی کثیر مقدار میں نکال لیں تو مالک بے نقصان میں رہیں گے۔

ومن استقى منه شيئاً فهو له قال (أبو يوسف) وليس لصاحب العين والقناة والبئر والنهر أن يمنع الماء من ابن السبيل لما جاء في ذلك من الأحاديث والآثار وله أن يمنع سقى الزرع والنخل والشجر والكرم وهو يضر لصاحبه فأما الحيوان والمواشي والإبل والدواب فليس له أن يمنع من ذلك (اعلاء السنن ۱۲۶، ۱۲۷)۔

رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلأ والنار (ابوداؤد) (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں، پانی، گھاس اور آگ) لفظ عام ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی، خود رو گھاس اور آگ سے حاصل ہونے والی روشنی عام لوگوں کے لئے مباح ہے، اس دلیل سے احناف نے کنویں کے پانی کو خواہ وہ ذاتی زمین میں ہو یا ارض مباح میں، اس کو افراد کے لئے غیر مملوک قرار دیا ہے، سلامتی کی شرط کے ساتھ ہر ایک کو اس سے نفع حاصل کرنے کا حق حاصل ہے، تاہم نفع کے حصول کے لئے کنواں اگر گھر کے اندر ہو یا باؤ نڈری میں تو دخول کی اجازت لینا ضروری ہوگا، ورنہ مالک کو ضرر لاحق ہوگا اور حدیث ہے: لا ضرر ولا ضرار۔

امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک ذاتی کنواں کے پانی پر ملکیت حاصل ہوگی، یعنی جس کنویں کو اپنی محنت سے کھودا ہے، خواہ وہ ارض مملوکہ میں ہو یا ارض مباح میں، کنواں نکالنے کے لئے محنت اور پیسے لگائے، لہذا افراد کو ایسے کنویں کے پانی پر ملک حاصل ہوگا، البتہ ان کے نزدیک بھی ضرورت مندوں کو پانی دینا ضروری ہوگا، استعمال سے زائد پانی کو روکنا درست نہیں ہے اس لئے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: لا تمنعوا فضل الماء ل تمنعوا به الکلأ (صحیح بخاری) (لوگوں کو بچے ہوئے پانی سے منع نہ کرو تا کہ اس کے بہانے تم گھاس سے منع کرو)۔ بہر حال ذاتی کنویں کے سلسلے میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے، احناف کے نزدیک افراد کو اس پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی اور شوافع کے یہاں ذاتی کنویں کے پانی پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، طرفین برحق ہیں، دونوں کے مقلدین کو اپنے اپنے امام کی رائے پر عمل کرنا چاہئے، کیوں کہ کوئی شدید ضرورت نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے اپنے امام کے قول سے عدول کیا جائے۔

۱۳۔ جس صورتوں میں آدمی پانی کا مالک بن جاتا ہے، یعنی ماء محرز کو جمہور علماء کے نزدیک بیچنا جائز ہے اور آج اسی پر لوگوں کا عمل ہے بلکہ پانی کی بیع قدیم زمانے سے چلی آرہی ہے؛ البتہ اس میں زیادتی بعد کے زمانے میں پیدا ہوئی ہے۔ پانی کی بیع درج ذیل دلائل سے درست ہے:

الف۔ رسول اکرم ﷺ کی ترغیب پر حضرت عثمان غنیؓ نے بڑی خرید کر مسلمانوں کے لئے وقف کر دیا تھا (نیل الاوطار ۵، ۱۳۶)۔

ب۔ المسلمون شرکاء فی ثلاث: الماء والکلأ والنار۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے گھاس میں بھی عام مسلمانوں کو شریک بتایا ہے، مگر احراز کے بعد گھاس کی بیع بالاتفاق جائز ہے، اس لئے کہ ایک صحابی کو آپ ﷺ نے جنگل سے لکڑی وغیرہ کاٹ کر بیع کرنے اور گذر بسر کرنے کی ہدایت دی تھی، جب لکڑی اور گھاس وغیرہ کی بیع احراز کے بعد درست ہے تو پانی کی بیع بھی ملکیت کے بعد درست ہوگی۔

ج۔ أن رسول الله ﷺ عن بيعة الماء إلا ما حمل منه (اعلاء السنن ۱۲۶، ۱۲۷)۔

حمل سے مراد احراز ہے، حدیث میں غور کرنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ عام پانی کی بیع درست نہیں ہے؛ البتہ جب اس کو جمع کر لیا جائے تو درست

ہوگا۔ امام ابو یوسف بھی عن رسول اللہ ﷺ عن بیع الماء کے تحت فرماتے ہیں: هذا عندنا أنه نهي عن بيعه قبل أن يحرز والإحراز لا يكون إلا في الأوعية والآنية فأما الآبار والأحواض فلا (اعلاء السنن ۱۲، ۱۶۸)۔  
مولانا ظفر احمد عثمانی نے حضرت مولانا شرف علی تھانویؒ کے حوالے سے پانی کی بیع کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔

وعلى ذلك مضت العادة في الأمصار بسبب الماء في الروايا والخطب والكلام من غير تكبير قلت وهذا مما يؤيد مارواه أبو بكر عن المشيخة فإن عمل الأمة من غير تكبير يتنزل منزلة الإجماع (اعلاء السنن ۱۲، ۱۶۶)۔ درمختار (۵، ۴۱۱) بدائع الصنائع (۶، ۱۸۸)، تبیین الحقائق (۶، ۲۹)، المغنی (۵، ۵۳۶)، فتح القدیر (۸، ۱۲۸) میں پانی کی بیع سے متعلق تفصیلی بحث کرتے ہوئے سب نے اس کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

وہ پانی جو برتن اور خاص جگہ میں ہو اس کی بیع تو بالاتفاق درست ہے، البتہ کنویں کے پانی کی بیع احناف کے نزدیک احراز سے قبل درست نہیں، پہلے کسی برتن میں جمع کر لیا جائے، مقدار کے تعین کے بعد اس کی بیع درست ہوگی جیسا کہ دیگر اشیاء مباح کی بیع کا یہی حکم ہے، البتہ شوافع کے نزدیک چون کہ کنویں پر ملکیت ہو جاتی ہے اس لئے اس کے پانی کی بیع درست ہوگی۔

۱۲۔ شہروں میں نشیبی علاقوں کے حصے میں پلانٹنگ کر کے اس کی بیع درست ہے، اس میں آبادیوں کا بسانا بھی درست ہوگا، چون کہ رہائش بھی ایک ضرورت ہے، جب شہر پھیلے گا اور نشیبی علاقوں کے علاوہ کوئی جگہ نہ ہوگی تو زندگی بسر کرنے کے لئے مکانات کی تعمیر ان نشیبی علاقوں میں ناگزیر ہو جائے گی، پانی وغیرہ کا اسٹاک شہر سے باہر بھی کیا جاسکتا ہے بلکہ بیرون شہر ہی اس کے لئے مناسب ہے، اگر آبادی بسانے کی اجازت نہ دی جائے تو نقصان زیادہ ہوگا اور یہ بحیثیت مجموعی پانی کی سطح نیچے چلی جانے کا نقصان خفیف ہے، اس لئے الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف اور لا ضرر ولا ضرار کے قاعدے سے یہ درست ہے۔

لیکن واضح رہے کہ اگر حکومت مصالح عامہ کی وجہ سے منع کر دے اور نشیبی علاقوں میں آبادیاں بسانے پر پابندی لگا دے تو پھر پلانٹنگ کرنا اور آبادیاں بسانا درست نہ ہوگا، اس لئے کہ مصالح عامہ، عدل و انصاف، ضرر و ضرار سے تحفظ کے لئے جو قانون بنایا جائے شرعاً ایسے قانون کی پابندی لازمی ہوتی ہے۔ مشہور محقق ڈاکٹر یوسف قرضاوی لکھتے ہیں:

إن الذين يخالفون القانون الذي يحفظ الحقوق ويقر العدل ويقوم ميزانه هؤلاء يعتبرون شرعا مخالفين للدين نفسه لأن الدين يأمر بطاعة مثل هذه القوانين التنظيمية ما دامت بالمعروف وفي غير معصية (فتاویٰ معاصرہ ۱۰۵۹۷)۔  
البتہ نشیبی علاقے اگر کسی کی ملکیت ہو تو حکومت کو چاہئے کہ معروف طریقے پر اس کا معاوضہ فراہم کر دے، اس لئے کہ قاعدہ ہے: الاضرار لا يبطل حق الخیر... لا ضرر ولا ضرار۔

۱۵۔ حکومت پر واجب ہے کہ عوام کو درپیش ضرورتیں فراہم کرے جیسے سڑکیں، لائٹ، آمدورفت کی سہولت اور پانی وغیرہ، ہر شہری کو حق حاصل ہے کہ وہ حکومت سے ان چیزوں کا مطالبہ کرے، البتہ حکومت کے لئے یہ درست ہے کہ وہ عوام سے مناسب مقدار میں اس کا عوض لے، جیسے بسوں اور ٹرینوں کا کرایہ، سڑکوں کا ٹیکس وغیرہ لیا جاتا ہے اسی طرح پانی فراہم کرنے کا عوض بھی لینا درست ہوگا، اور اجرت نہ دینے کی صورت میں حکومت کو پانی روک لینے کا حق ہے، کیوں کہ پانی اور سہولت کی چیزیں فراہم کرنے کا اگر عوض نہ دیا جائے تو یہ صرفہ کس طرح پورا ہوگا، بیت المال سے حکومت چلتی ہے اور بیت المال کا خزانہ تو عوام سے ہی لیا جائے گا جیسے خمس، عشر، خراج وغیرہ سب اسی کی صورت میں ہیں۔ رسول اکرم ﷺ نے خیبر کی زمین کو بعض عوض کے بدلے تقسیم کیا تھا۔

تاہم اگر کوئی غریب ہے، ذرائع آمدنی نہیں ہے تو ان کو پانی کے عوض نہ دینے کی صورت میں پانی روک دینا درست نہ ہوگا، کیوں کہ وہ مجبور ہے اور اضطرار کی کیفیت سے گزر رہا ہے اور بیت المال میں تمام افراد کی ملکیت پائی جاتی ہے البتہ اس کا نظم و نسق حکومت کے قبضے میں ہے۔

۱۶۔ عوام کو جس طرح کا بھی ضرر ہو یا ضرر کا اندیشہ ہو اس سے بچانا حکومت کی ذمہ داری ہے، ڈرنج کا نظام نہ بنانے کی صورت میں امراض پھیلیں گے، وبا پھیلے گی، اور عوام متاثر ہوں گے، اس لئے شہریوں کا حق ہے کہ وہ ڈرنج بنانے کا مطالبہ کریں اور حکومت فوری طور پر اس کا نظام بنائے، اس لئے کہ ضرر عام کا دفع حکومت کے واجبات میں سے ہے: فكل ما يرى ولي الأمر فعله أقرب إلى الصلاح للرعية وأبعد عن الفساد فله أن يفعله بل

☆☆☆

لهذا ما عندي والله أعلم بالصواب

قد يجب عليه (فتاویٰ معاصرہ ۱۰۵۸۳)۔

## آبی وسائل سے متعلق شرعی ہدایات

مفتی سید باقر ارشد بنگلوری قاسمی ؒ

پانی اللہ تعالیٰ کی دوسری تمام نعمتوں میں ایک ایسی اہم نعمت ہے جس کے حصول پر رب عظیم کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے۔ اس دنیا کے لئے اور بالخصوص حیات انسانی کے لئے پانی بے حد ضروری ہے، اس کے بغیر انسانی زندگی اور اس کے متعلقات محال ہیں۔ ماحول اور انسانی حیات سے متعلق تمام وسائل پانی ہی پر منحصر ہیں۔ اس کی اسی اہمیت کے پیش نظر دنیا والے ہر سال مارچ ۲۲ کو "عالمی یوم آب" یا "ورلڈ واٹر ڈے" مناتے ہوئے عوام کو یہ پیغام دیتے ہیں کہ تیزی سے پانی کی مقدار میں آتی جارہی کی پر قابو پایا جائے۔ دنیا اور دنیا والے پانی کی قلت اور اس کی دن بدن کم ہوتی ہوئی مقدار کے تدارک کا انتظام عملی طور پر کرنے سے قاصر ہیں یا اس سلسلہ میں سنجیدہ نہیں ہیں۔ یوم آب یا واٹر ڈے منالینا اس کا کوئی حل نہیں بلکہ عملی اقدام کی ضرورت ہے، یا کسی ایسے نظام یا دستور پر قانون یا پھر طرز حیات و طریقہ بود و باش کی ضرورت ہے جس میں پانی کو کم سے کم استعمال کیا جائے یا پانی کی حفاظت اور پانی کے ضیاع اور اس کی فضول خرچی پر روک لگ سکے۔

### ۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

شرب کے لغوی معنی پانی کے حصہ کے ہیں، اور شرعی اصطلاح میں شرب کہتے ہیں: پانی سے فائدہ حاصل کرنا، زراعت کے لئے اور جانوروں کے پلانے کے لئے۔ ہو لعة نصیب الماء، و شرعاً نوبة الانتفاع بالماء سقياً للزراعة والدواب..... (الدر المختار ۱۰/۱۲، مکتبہ ذکریا)۔

شفقة کے معنی ہیں انسانوں اور جانوروں کے پینے اور استعمال کے حق کے... الشفة: شرب بنی آدم والبهائم... (الدر المختار ۱۰/۱۲، مکتبہ ذکریا)۔  
وفي الفقه الاسلامي وادلته: هو حق الانتفاع بالماء لشرب الإنسان والاستعمال المنزلي من طبخ وغسل ونحوهما...  
ولسقى البهائم بالشفاء لدفع العطش ونحوه... الخ (۶۰۲/۵)۔

پانی کے استعمال کے سلسلہ میں شریعت کے احکام یہ ہیں کہ غیر مملوکہ پانی کے استعمال کا ہر ایک کو حق حاصل ہے۔ لیکن اس کا استعمال ایسے کرے کہ دوسرے کو یا عوام کو کوئی نقصان نہ پہنچے اور نہ ہی اس پانی کے ذریعہ کو کسی قسم کا ضرر ہو۔ رسول اکرم ﷺ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلأ والنار (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی گھاس اور آگ)۔ مملوکہ پانی کے استعمال میں پانی کے مالک کی اجازت ضروری ہے۔ اگر پانی پر مشترکہ ملکیت ہو تو ایسی صورت میں اس کے استعمال کے لئے پہلا حق اس کا ہوگا جس کا نقصان زیادہ ہو رہا ہو۔ حدیث رسول اکرم ﷺ "لا ضرر ولا ضرار" کے تحت پانی کے استعمال میں عوام کا مفاد بھی پیش نظر رہے، پانی کا زیادہ استعمال یا پانی کو ایسا سینچنا کہ عوام کو نقصان ہو تو ایسی صورت میں اجتماعی ضرورت پیش نظر رہے اور انفرادی مفاد کو ترجیح نہ دی جائے۔

عوام کے لئے جائز ہے کہ وہ بارش کے پانی سے استفادہ کریں، اس کو اپنے استعمال کے لئے بہنے سے روکیں اور اس کو محفوظ کر کے بعد میں استعمال کریں۔ اسی طرح سے بہتے ہوئے پانی سے استفادہ کرنا عوام کے لئے جائز ہے۔

اگر پانی ایک آدمی کی ملکیت ہے تو وہ جیسے چاہے ویسے اس سے انتفاع کر سکتا ہے، لیکن اگر پانی کے ایک سے زیادہ مالک ہیں تو ان کے درمیان عدل قائم رکھنا ضروری ہے۔ اور ان میں جس کا زیادہ نقصان ہونے کا اندیشہ ہو اس کو پہلے انتفاع کا موقع ہوگا۔

نیوب ویل، کنواں یا نہر سے آب پاشی کے لئے بنائی گئی چھوٹی چھوٹی نالیوں کے پانی سے انسانوں و جانوروں کے پینے کے لئے مباح ہے۔ کسی حکومت



کے لئے یہ مناسب نہیں کہ عوام کے پیوں سے بنائی گئی نہروں اور ٹیوب ویل کے پانی کا کرایہ لے۔

## پانی کی اقسام: مطلق پانی کی قسمیں:

۱۔ آسمان کا پانی یعنی برسات کا پانی؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وینزل علیکم من السماء ماء لیطہرکم بہ۔** **وفی الموسوعة الفقهية: الأول: ماء السماء أى النازل منها یعنی المطر۔ ومنه الندی (الموسوعة الفقهية ۲۹۰، ۲۵۹ باب المياه)۔**

۲۔ سمندر کا پانی: **وفی الموسوعة الفقهية: ما البحر، والأصل فيه ما رواه أبوهريرة رضی اللہ عنہ: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: یا رسول الله! إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضعنا به عطشنا أفنتوضأ من ماء البحر، فقال رسول الله ﷺ: هو الطهور ماؤه الحل ميتته (الموسوعة الفقهية ۲۹۰، ۲۵۹ باب المياه)۔**

۳۔ بڑی اور چھوٹی نہروں کا، نالوں کا پانی۔

۴۔ کنویں کا پانی: **وفی الموسوعة الفقهية: والأصل فيه ما ورد عن أبي سعيد الخدري رضی اللہ عنہ قال: قيل: یا رسول الله ﷺ! أتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؛ أي كانت تجرفها إليها السيول من الطرق والأفنية ولا تطرح فيها قصداً ولا عمداً فقال رسول الله ﷺ: إن الماء طهور لا ينجسه شئ (الموسوعة الفقهية ۲۹۰، ۲۵۹ باب المياه)۔**

۵۔ چشمے کا پانی، یعنی وہ پانی جو زیر زمین نکلتا ہے۔

۶۔ برف کا پانی: برف میں دو قسمیں ہیں: ایک وہ برف جو آسمان سے پانی کی شکل میں گرتی ہے اور پھر جامد ہو جاتی ہے یا پھر پانی ہی کو مصنوعی طریقوں سے برف بنایا جاتا ہے۔ ماء ارج وهو ما نزل من السماء ما نعا ثم جمده، أو ما يتم جمده بالوسائل الصناعية الحديثة۔ دوسری قسم برف کی وہ ہے جو آسمان ہی سے جامد گرتی ہے اور زمین پر پانی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ ماء البرد وهو ما نزل من السماء جامداً ثم ماء على الأرض، ویسمى حب الغمام وحب المزن... (الموسوعة الفقهية ۲۹۰، ۲۵۹ باب المياه)۔

## نجاست و طہارت کے اعتبار سے پانی کی قسمیں:

نجاست و طہارت کے لحاظ سے پانی کی تین قسمیں ہیں، طہور، طاہر اور غیر طہور متنجس۔

طہور: پاک کرنے کی صلاحیت کا حامل پانی۔ یہ وہ پانی ہے جو آسمان سے نازل ہوا ہو یا پھر زیر زمین موجود ستونوں سے نکلا ہو۔ اور اس پانی کی تین علامتوں (رنگ، بو ذائقہ) میں سے کسی بھی علامت میں فرق نہ آیا ہو۔

طاہر: یہ وہ پانی ہے جو پاک کرنے والا تھا مگر اس کو اس طرح سے استعمال میں لایا گیا کہ اس کا رنگ یا ذائقہ یا بو کسی پاک شئی کے مل جانے سے متغیر ہو جائے، جیسے دودھ، گلاب کا عرق وغیرہ جس سے اس کے سیلان و رقت میں فرق آ گیا ہو، ایسا پانی پاک تو رہے گا مگر اس کا وصف طہوریت باقی نہ رہے گا، لہذا اس سے وضو یا غسل جائز نہیں ہوگا بلکہ کھانے یا پینے میں اس کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔

غیر طہور متنجس: یہ نجاست آلود پانی ہے جو پاک نہیں ہے اور نہ ہی پاک کرنے والا، لیکن اگر نجاست کثیر پانی میں مل جائے اور اس سے اس کے رنگ یا ذائقہ و بو میں کوئی فرق نہ آئے تو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ کم مقدار کا پانی کسی نجس شئی کے مل جانے سے ناپاک ہو جائے گا خواہ رنگ، ذائقہ و بو بدلے یا نہ بدلے (کذا فی الکتب الفقهية)۔

## ۲۔ پانی میں فضول خرچی کی صورتیں:

پانی اللہ تعالیٰ کی ایک عظیم نعمت ہے۔ لہذا پانی میں فضول خرچی نہ کی جائے، اس میں اسراف نہ کیا جائے، ارشاد باری ہے: **”تملوا واشربوا ولا**

تسرفوا إن الله لا يحب المرففين“ (اسے نبی آدم کھاؤ اور پیو، لیکن اسراف مت کرو، اللہ تعالیٰ اسراف و فضول خرچی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتلادیا کہ وضو میں اعضاء کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، زیادہ سے زیادہ تین مرتبہ دھونے کا جواز ہے، تین سے زیادہ مرتبہ دھونا اسراف میں داخل ہے اور یہ مکروہ ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں ہے: قال أبو عبد الله: وبين النبي ﷺ أن فرض الوضوء مرة مرة وتوضأ أيضاً مرتين وثلاثاً ولم يزد على ثلاث وكره أهل العلم الإسراف فيه وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ... (صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب ماجاء فی الوضوء، سی ڈی انسائیکلو پیڈیا آف حدیث)۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پانی کے استعمال میں احتیاط فرمایا کرتے اور دوسروں کو بھی اس کی تاکید فرماتے تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو کے لئے ایک مد اور غسل کے لئے ایک صاع پانی کا استعمال کیا کرتے تھے، وزن کے اعتبار سے ایک مد پانی کی مقدار 2/3 لیٹر اور ایک صاع پانی کی مقدار 3 لیٹر اور 1/2 لیٹر ہوتی ہے۔ لہذا نووی شرح صحیح مسلم میں ہے: والمستحب ألا ينقص في الغسل عن صاع ولا في الوضوء عن مد... والصاع خمسة أرتال وثلث بالبغدادی والمد رطل وثلث ..... و ذكر جماعة من أصحابنا وجهاً لبعض أصحابنا؛ أن الصاع هنا ثمانية أرتال والمد رطلان... وأجمع العلماء على النهي عن الإسراف في الماء ولو كان على شاطئ البحر. والأظهر أنه مكروه كراهة تنزيه، وقال بعض أصحابنا الإسراف حرام والله أعلم (صحیح مسلم بشرح النووي، القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، سی ڈی انسائیکلو پیڈیا آف حدیث)۔

حدیث: ”إن الوجوه شيطاناً يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء“ (رواه الترمذی) کے تحت تحفة الاحوذی میں لکھا ہے: والحديث يدل على كراهية الإسراف في الماء للوضوء وقد أجمع العلماء على النهي عن الإسراف في الماء ولو كان على شاطئ النهر... (تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم حدیث: ۵۲)۔

صحیح مسلم اور سنن النسائی میں ہے: ”إن النبي ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد...“ (صحیح مسلم، کتاب الحيض، رقم: ۴۹۰، سنن النسائی، کتاب الطهارة، رقم: ۴۲)۔

ان تمام عبارات و روایات سے واضح ہوتا ہے کہ پانی میں اسراف و فضول خرچی سے اجتناب کیا جائے، وضو میں اعضاء کو ایک ایک مرتبہ، یا دو مرتبہ یا تین تین مرتبہ دھو یا جائے، اس سے زیادہ مرتبہ دھونا اسراف میں داخل ہے۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عام طور پر پانی کو فضول خرچ کرنے سے بچیں، مثلاً ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال قریب جات و دیہاتوں میں جہاں کھیتوں و باغات کو پانی سپلائی کیا جاتا ہے وہاں پانی ضرورت سے زیادہ پمپ ہاؤس سے خارج ہوتا ہے اور گندی نالیوں میں بہتا رہتا ہے، جب کہ شہروں میں پانی کی قلت کا رونا رونا یا جاتا ہے اور بہت ہی کم سپلائی شہروں کو ہوتی ہے۔

آج کل اسلام و مسلمین پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ روزانہ بیچ وقتہ وضو سے پانی کا ضیاع ہو رہا ہے، اسراف ہو رہا ہے، جب کہ نبوی تعلیم یہ ہے کہ تین سے زیادہ مرتبہ اعضاء کا وضو میں دھونا اسراف اور وضو میں ایک مد سے زیادہ، غسل میں ایک صاع سے زیادہ کا استعمال اسراف میں شامل ہے۔ مگر دوسرے مذاہب میں اس طرح کی نیتو تعلیم ملتی ہے اور نہ ہی اس انداز میں پانی کے استعمال میں احتیاط کی جاتی ہے۔ منہ دھونے کے نام پر نلوں سے بے تحاشا پانی، غسل کے لئے شاور اور بڑے سے ہاتھ بکاسٹ استعمال کیا جاتا ہے، یہ سب فضول خرچی کو شامل ہے۔

### ۳۔ پانی کا آلودگی سے بچاؤ۔ شریعت کی نظر میں:

عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يبال في الماء الراكد... (صحیح مسلم، کتاب الطهارة، رقم حدیث: ۴۲۲، و ایضاً فی صحیح البخاری فی الوضوء رقم: ۲۲۲، النسائی فی الطهارة رقم: ۶۴ وغیرہ)۔

قال رسول الله ﷺ: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة... (سنن ابی داؤد، طهارة: ۶۴)۔  
اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پانی کو آلودگی سے بچانے کے احکام و وجوب کے درجے میں ہیں اخلاقی نوعیت کے نہیں۔  
جس طرح پانی کو آلودگی سے بچانے کے احکام شریعت میں وجوب کا درجہ رکھتے ہیں اسی طرح پانی کی صفائی اور اس کو پاک کرنے کے احکام بھی شریعت

میں لازم و واجب کا درجہ رکھتے ہیں۔

## ۴۔ کیمیاوی طریقہ سے پاک کیا گیا آلودہ و گندہ پانی:

پانی کی آلودگی کو دور کرنے کے روایتی دو طریقے تھے ہیں: ایک یہ کہ پانی میں سے کچھ متعینہ مقدار نکال دی جائے بقیہ پانی کے پاک ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس پانی میں کثیر مقدار میں (موجودہ آلودہ پانی کی مقدار سے زیادہ) پانی اس میں ملا دیا جائے تاکہ نجاست زائل ہو جائے۔

پانی کی آلودگی کو دور کرنے کا جدید طریقہ کے سلسلہ میں اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ نے یہ تفصیل پیش کی ہے کہ پانی کی صفائی کے ماہرین نے وضاحت کی کہ پانی میں نجاست کو چار مرحلوں میں دور کیا جاتا ہے۔ پہلا مرحلہ ترسیب ہے یعنی پانی کو اس طرح جمع کرنا کہ اس کی کدورتیں نیچے بیٹھ جائیں۔ دوسرا مرحلہ اوپر کے پانی کو چھان کر الگ کر لینا ہے۔ تیسرا مرحلہ بیکٹر یا زکو مار دینا اور چوتھا مرحلہ کلورین کے ذریعہ بیکٹر یا زکو دوبارہ پیدا ہونے سے روک دینا ہے۔ ان مرحلوں کے بعد پانی کے مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا۔ یہ ماہرین مسلمان، عادل اور صدق و امانت میں قابل اعتماد ہیں (اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے جس ۳۱۷)۔

چنانچہ اس کی بنیاد پر اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ نے فیصلہ لیا ہے کہ جاری پانی کو اگر مذکورہ بالا ایسی جیسے عمل کے ذریعہ صاف کر دیا جائے اور اس کے مزہ رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جائے گا۔ اور اس پانی سے پاکی کا حصول اور نجاست کا ازالہ اس فقہی قاعدہ کی بنیاد پر ہو جائے گا کہ اگر زیادہ پانی میں گری ہوئی نجاست کا ازالہ اس طرح ہو جائے کہ اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جاتا ہے (اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے جس ۳۱۷-۳۱۸)۔

آلودہ پانی جو کیمیاوی طریقہ سے پاک و صاف کیا گیا ہو، صفائی کے بعد اس میں سے وہ گندگیاں و آلودگیاں بھی دور ہو گئی ہوں اور صاف و پاک پانی کے اوصاف بھی پائے گئے ہوں تو میرے نزدیک ایسے پانی سے نجاست کا ازالہ، پاکی کا حصول اور کھیتوں و باغات کی سیرجائی اور اس کا پینے کے لئے استعمال جائز ہے اسی طرح پانی پاک ہے مگر وہ استعمال کے قابل نہیں ہے، مثلاً سمندر کا پانی کھارا ہونے کی وجہ سے نہ پینے کے کام آتا ہے اور نہ ہی کپڑے وغیرہ دھونے کے۔ ایسے پانی کو کیمیاوی طریقہ سے قابل استعمال بنایا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اگر آلودہ و گندہ پانی کو ایسا پاک کیا گیا کہ پانی کے پاک ہونے کی تین حصص میں اس میں پانی گئیں (رنگ، مزہ، بو) تو ایسی صورت میں وہ پاک ہوگا۔ کیونکہ ماء کثیر ہو اور اس کا کوئی وصف متغیر ہو جائے تو وہ ناپاک ہو جائے گا (دیکھئے: فتاویٰ تارخانیہ ۱/۹۲، مکتبہ دارالایمان سہارنپور، عراقی الفلاح ۱۹)۔

## ۵۔ پانی کے استعمالات پر حکومتی پابندی جائز ہے یا ناجائز؟

تمام شہریوں کے لئے پانی پہنچانا حکومت کی ذمہ داری ہے۔ لوگوں کے پینے، ان کے استعمال کے لئے، زمین کی سیرجائی اور جانوروں کو پلانے کے لئے پانی کا پہنچانا حکومت کی ذمہ داری ہے اور شہریوں کا یہ بنیادی حق ہے۔ اب اس حق کو پہنچانے کے لئے حکومت اپنا اختیار استعمال کر سکتی ہے۔ لہذا پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے پانی کے بے جا استعمال پر حکومت پابندی لگا سکتی ہے اور اس طرح کی پابندی پر عمل کرنا شرعاً جائز ہے۔ کیونکہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ پانی سب کو پہنچائے اور پانی کے ضیاع کو روکے۔ اگر کہیں کہیں پانی کا ضرورت سے زیادہ استعمال ہو رہا ہے اور یہ عام لوگوں کے لئے ضرر کا باعث ہے تو حکومت کی ذمہ داری ہے کہ اس طرح کی زیادتی کو روکے۔ کما فی الہندیۃ: لو أراد الأمير أن يجعل شرباً لرجل من النهر الأعظم أو يزيد كوة إن كان يضرب بالعامۃ لایجوز وإن لم يضرب بهم جاز... (فتاویٰ الہندیۃ ۵۳۸۰)۔

## ۶۔ انسان کی مملو کہ زمین میں موجود پانی کی ملکیت کا مسئلہ:

آدمی کی مملو کہ زمین میں موجود پانی پر اسی آدمی کا حق ہے، اس پر حکومت اپنا حق نہیں جتا سکتی لایہ کہ اس پانی کو زمین کا مالک خود حکومت کو اس کا اختیار دے دے۔ اگر پانی کی سطح میں کمی کا خوف ہو تو ایسی صورت میں حکومت اس کو ضرورت سے زیادہ استعمال سے منع کر سکتی ہے، بقدر ضرورت استعمال سے منع کرنے کا پھر بھی اس کو کوئی حق نہیں۔ ہاں افزود پانی کو مالک زمین یا پانی کا مالک روک نہیں سکتا، اس کو افادہ عام کے لئے جلدی کرو دینا چاہئے۔

اگر بہتا ہوا پانی ہے، بڑی نہر یا بڑی ندی کی صورت میں تو اس صورت میں آدمی کی زمین میں بہنے والا پانی پر اس آدمی کا صرف پینے، استعمال کرنے اور جانوروں کو پلانے یا کھیت کو سیراب کرنے کا حق ہے، وہ اس کی ملکیت کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اور حکومت اس کا حقدار ہے۔ مگر وہ آدمی کو پینے، استعمال

کرنے، جانوروں کو پلانے، کھیت کو سیراب کرنے سے عام حالات میں روکنے کا حق نہیں رکھتی؛ البتہ پانی کی قلت کا قوی خوف ہو تو ایسی حالت میں حکومت اس کے استعمال سے روک سکتی ہے۔ ایسے حکم کا ماننا ضروری ہے (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۱۲۹/۲۶، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶۰۳/۵، فتاویٰ ہندیہ ۲۸۰/۵)۔

۷۔ پانی کے ذخائر کی حفاظت کا حکم:

پانی کی قلت سے بچنے اور اس میں اضافہ کی کوشش کرنے کی حکومت اور عوام دونوں کی ذمہ داری ہے۔ یہ صحیح ہے کہ جہاں پانی کو محفوظ کیا جانے کا انتظام ہوتا ہے وہاں زیر زمین پانی میں اضافہ ہی ہوتا ہے۔ حکومت اگر شہریوں کو پابند کرتی ہے کہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو پانی کی حفاظت کے لئے مختص کریں تو اس کا ایسا کرنا صحیح ہے، کوئی قباحت نہیں۔ شرعاً اس کی تعمیل ضروری ہوگی۔

كما في الفتاوى الهندية: وأما الذي يكوب كرية وإصلاحه على أهل النهر فإن امتنعوا أجبرهم الإمام على ذلك..... فإذا امتنعوا أجبرهم لأن فساد ذلك يرجع إلى العامة وفيه تقليل الماء على أهل الشفة... الخ (۵، ۲۴۲)۔

اس عبارت میں جہاں امام المسلمین یا حکومت کو یہ اختیار ہے کہ مملوکہ نہروں کی اصلاح صاحب نہر کرنے پر آمادہ نہ ہوں تو ان پر زبردستی کرے تاکہ وہ نہر کی اصلاح کریں، یہ زبردستی عوام کے مفاد کے لئے ہے، اسی طرح سے پانی کی قلت سے بچنے کے لئے حکومت عوام کو مجبور کر سکتی ہے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو پانی کی حفاظت کے لئے مختص کریں۔

۸۔ آبی ذخیرہ کے لئے آبادی کی منتقلی:

اجتماعی مصلحت کے پیش نظر ڈیم تعمیر کرنے یا بڑے پیمانے پر آبی ذخیرہ کے لئے آبادی کو دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے مگر اس آبادی میں موجود افراد کو ان کی اس جگہ کا بہتر معاوضہ ادا کیا جائے یا متبادل زمین دی جائے اور ان کی رضامندی سے زمین کو حاصل کیا جائے۔

۹۔ اپنی حفاظت کے لئے پانی کو دوسری بستی کی طرف چھوڑ دینا:

کسی آبادی میں سیلاب آجائے اور اس بستی والے اپنی حفاظت کی غرض سے ڈیم کو توڑ دیں اور پانی کو دوسری آبادی یا بستی کی طرف چھوڑ دیں اور ان کے اس اقدام سے دوسری بستی کے ڈوبنے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں دینی و اخلاقی دونوں پہلوؤں سے جائز نہیں ہے۔ اپنی جان کی حفاظت کے لئے دوسرے کی جان لینا جائز نہیں۔ خود کے نقصان سے بچنے کی خاطر دوسری بستی کو نقصان میں مبتلا کر دینا غیر انسانی حرکت ہے، اگر بستی والے سیلاب کی تباہ کاریوں سے بچنے کے لئے ڈیم کو توڑ کر پانی کو دوسری بستی کی جانب چھوڑ دیتے ہیں تو ان پر ضمان واجب ہوگا۔ ساری بستی والے اس بستی کے نقصان کی بھر پائی کریں گے۔

كما في الهندية: رجل سقى أرضه فتعدى الماء إلى أرض جاره أن أجرى الماء إجراء لا يستقر في أرضه بل يستقر في أرض جاره يضمن... وإن كانت أرضه في صعدة وأرض جاره في هبطة ويعلم أنه لو سقى أرضه يتعدى إلى أرض جاره يضمن... (فتاوى الهندية ۵، ۲۴۲-۲۴۳)۔

وعلى هذا قالوا: إذا فتح رأس نهره فسال من النهر شئ إلى أرض جاره فغرقت ينظر إن كان فتح من الماء مقدار ما يفتح من الماء في مثل ذلك النهر في العرف والعادة لا يضمن وإن فتح مقدار ما لا يفتح مثله في ذلك النهر ضمن كذا في محيط السرخسي... (فتاوى الهندية ۵، ۲۴۳)۔

۱۰۔ عام آبی ذخائر سے استفادہ کی حد:

دریا، ہندی، عوامی کنویں اور چشموں کا پانی کسی کی ملکیت نہیں بلکہ یہ عام استعمال کے لئے ہے اور اس پر کوئی اپنا حق جتا بھی نہیں سکتا۔ سرکاری تالاب حکومت کی ملکیت ہوتا ہے اور حکومت کی اجازت سے اس کی ملکیت سے عوام کے لئے استفادہ کرنا جائز ہے۔ ان میں عامۃ الناس کے لئے حق حشفہ وحق سقی اراضی ہے۔ یعنی ان تمام ذرائع سے عام لوگ پینے کا پانی حاصل کر سکتے ہیں اور جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں۔ کھیتوں کی سیرابی کے لئے بھی ان کا پانی استعمال کر سکتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے وہ ان ذرائع سے پانی بھی کھینچ سکتے ہیں اور پانی کو کاٹ کر اپنی زمین یا کھیت تک لجا سکتے ہیں، اس کے لئے وہ مشین کا استعمال بھی کر سکتے ہیں بشرطیکہ عوام کو اس سے کوئی نقصان نہ ہو۔ اگر ضرر عامہ ہو تو ایسی صورت میں پانی کو کاٹ کر لے جانا جائز نہیں۔

رسول اکرم ﷺ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلب والنار (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی گھاس اور آگ) وفي رد المحتار: أن المياة أربعة أنواع - الأول: ماء البحار، ولكل أحد حق الشفة وسقى الأراضي فلا يمنع من الانتفاع على أي وجه شاء... وحاصله: أن لكل أحد في الأولين حق الشفة والسقى لأرضه، وفي الثالث حق الشفة فقط، ولا حتى في الرابع لأحد... (رد المحتار علی الدر المختار ۱۲/۱۰، مکتبہ زکریا یونیورسٹی، ممبئی ۱۹۵۷ء، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۶/۱۲۹)۔

۱۱۔ بہتے ہوئے پانی سے کس حد تک استفادہ کا حق ہے؟

بہتے ہوئے پانی سے استفادہ کا عام لوگوں کو حق ہے، کیونکہ بہتے ہوئے پانی پر کسی کی ملکیت اس وقت تک ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ اس کی کھدائی میں کسی شخص نے محنت و جدوجہد نہ کی ہو۔ لیکن کوئی ایسی نہریا ندی جو مختلف علاقوں اور لوگوں کے کھیتوں پر سے گذرتی ہو تو اس پر ان سب لوگوں کا حق ہے جن جن کے کھیتوں پر سے وہ نہریا ندی گذرتی ہے۔ ہر ایک کو اختیار ہے کہ اس نہریا ندی کو نقصان پہنچائے بغیر نہریا ندی سے کوئی نالہ کھود کر اپنی زمین یا کھیت تک لے جائے۔ ہاں اگر اس کے اس فعل سے نہریا ندی کو نقصان پہنچتا ہے تو ایسی صورت میں یہ مفاد عامہ کے خلاف ہوگا، اس شخص کے لئے یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ نالہ کھودے، البتہ وہ کسی برتن سے پانی لے کر کھیت یا زمین تک پہنچا سکتا ہے یا عارضی طریقہ سے یا مشین وغیرہ سے سینچائی کر کے پانی کو حاصل کر سکتا ہے۔ وفي الفتاویٰ الہندیۃ: ما یجری علی نھر خاص لقریۃ فلغیرہم فیہ شرکتہ فی الشفۃ وهو الشرب وسقى الدواب... (الفتاویٰ الہندیۃ ۵۰۴، دارالکتب العلمیہ بیروت)۔

خود کے پینے کے لئے یا اپنے جانور کو پانی پلانے کے لئے اور دوسری ضروریات کے لئے اس نہر کا پانی وہ شخص استعمال کرنے کا حق رکھتا ہے۔ اس کے لئے وہ کوئی سا طریقہ استعمال کر سکتا ہے بشرط یہ کہ اس کے اس اقدام سے نہر کو یا کسی دوسرے بڑی کو نقصان نہ پہنچے۔

ایسا شخص جس کے کھیت یا زمین پر سے وہ نہریا ندی نہ گذر رہی ہو تو اس کے لئے اس نہر سے پانی پینے، اپنے جانوروں کو پانی پلانے کا اختیار ہوگا۔ مگر اس کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ اس نہر سے اپنی کھیتی، زمین یا درخت کو پانی دے، نہ ہی وہ نہر کو کاٹ کر کھیت یا زمین تک پانی لے جا سکتا ہے اور نہ ہی وہ برتن میں بھر بھر کر پانی لے جا سکتا ہے۔ اہل نہر کو یہ اختیار ہے کہ وہ اس کو اس ضمن میں روکیں (دیکھئے: الفتاویٰ الہندیۃ ۵۰۷، دارالکتب العلمیہ بیروت)۔

حکومت اس بڑی نہریا ندی میں سے اگر کسی کو استعمال کرنے کے لئے نہر کھودنے کی اجازت دے دے، ایسی صورت میں اگر اس سے دوسرے عام لوگوں کو ضرر پہنچتا ہو تو حکومت کا اجازت دینا جائز نہیں، اور اگر عام لوگوں کو ضرر نہ پہنچتا ہو تو اجازت دینا حکومت کے لئے جائز ہے۔ ضرر نہ پہنچتا ہو پھر بھی بڑوسیوں نے منع کیا یا اس کو روکنا چاہا تو ان کا روکنا جائز نہیں۔ کما فی الہندیۃ: لو أراد الأمير أن یجعل شرباً لرجل من النهر الأعظم أو یزید کوة إن کان یضر بالعامۃ لا یجوز وإن لم یضر بہم جاز... (الفتاویٰ الہندیۃ ۵۰۸)۔

۱۲۔ پانی پر ملکیت کی صورتیں..... ملکیت کے اعتبار سے پانی کے چار ذرائع ہیں:

۱۔ سمندر

سمندر کا پانی، قدرتی نہریں و بڑے بڑے دریا کسی کی ملکیت نہیں بلکہ یہ عام استعمال کے لئے ہے اور اس پر کوئی اپنا حق جتا بھی نہیں سکتا۔ اس میں عامۃ الناس کے لئے حق شفة و حق سقى اراضی ہے۔ یعنی ان ذرائع سے عام لوگ پینے کا پانی حاصل کر سکتے ہیں اور جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں۔ کھیتوں کی سیرابی کے لئے بھی ان کا پانی استعمال کر سکتے ہیں۔ کوئی کسی کو روکنے کا حق نہیں رکھتا۔ سمندر کا پانی اور اس سے استفادہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ سورج و چاند کی روشنی اور ہوا سے استفادہ کرنا، جیسا ان کے استفادے میں کوئی کسی کو روکنے کا اختیار نہیں رکھتا ایسے ہی سمندر کے پانی سے روکنے کا کسی کو حق حاصل نہیں ہے۔ یہ قدرتی وسیلہ ہے اور پانی کا عظیم سرچشمہ۔ بڑی نہریں اور بڑے بڑے دریا بھی قدرت کا عظیم تحفہ ہیں اور عامۃ الناس کے استفادے کے لئے بنائے گئے ہیں (دیکھئے: رد المحتار علی الدر المختار ۱۲/۱۰، مکتبہ زکریا یونیورسٹی، ممبئی ۱۹۵۷ء، کتاب الشرب)۔

۲۔ نہر خاص:

وہ جھیلیں یا تالاب، نہریں جن کو کسی شخص نے اپنی ذاتی محنت و مشقت اور صلاحیت سے اپنے سرمایے سے بنوایا ہو یا حکومت نے اپنے سرمایے سے بنوایا

ہو۔ یہ دوسری قسم کا پانی جو کسی خاص آدمی کی ملکیت ہو، اس کا استعمال انسان و جانور اپنی ضرورت کے لئے کر سکتا ہے، مگر کھیت کی سیرابی یا سینچائی بغیر اس کے مالک کی اجازت کے جائز نہیں۔ ہاں اس کے مالک کو یہ حق نہیں کہ لوگوں کو پانی پینے اور جانوروں کو پانی پلانے سے روکے یا پانی پینے یا پلانے کا کوئی کرایہ وصول کرے یا اس پانی کو فروخت کرے، البتہ اس پانی کو کسی برتن میں محفوظ کر کے فروخت کر سکتا ہے (رد المحتار علی الدر المختار ۱۰/۱۲، مکتبہ زکریا دیوبند)۔

### ۳۔ کنواں یا حوض:

وہ کنواں اور حوض جن کو کسی شخص نے اپنی ذاتی محنت و مشقت اور صلاحیت سے اپنے سرمایے سے بنوایا ہو یا حکومت نے اپنے سرمایے سے بنوایا ہو۔ اس قسم کے پانی کے مالک کو یہ حق نہیں کہ لوگوں کو پانی پینے اور جانوروں کو پانی پلانے سے روکے یا پانی پلانے یا پینے کا کوئی کرایہ وصول کرے۔ مگر کھیت کی سیرابی یا سینچائی بغیر اس کے مالک کی اجازت کے جائز نہیں (رد المحتار علی الدر المختار ۱۰/۱۲، مکتبہ زکریا دیوبند)۔

اگر اس کے مالک نے لوگوں کو پانی پینے سے روکا اور لوگوں کے لئے کوئی دوسرا ذریعہ پانی پینے کا نہیں ہے تو ایسی صورت میں لوگ جبراً اس شخص کے کنویں یا حوض سے پانی لے سکتے ہیں۔ مگر جب کثرت استعمال سے تالاب یا حوض کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو یا پانی کے خراب ہونے کا خوف ہو تو ایسی صورت میں پانی کے استعمال سے اس کا مالک روک سکتا ہے یا اس کا کرایہ لے کر استعمال کی اجازت دے سکتا ہے۔ ان ذرائع سے انسان و جانوروں کے پینے کے لئے پانی کا استعمال مباح ہے۔

### ۴۔ ذخیرہ کیا ہوا پانی:

وہ پانی جس کو کوئی شخص ذخیرہ کر لیتا ہو، بارش کا پانی یا ٹینک یا گھڑے میں بھر کر اپنے استعمال کے لئے رکھتا ہو۔ یعنی برتن میں محفوظ کیا ہوا پانی محفوظ کرنے والے کی ملکیت ہے، اس میں کسی دوسرے کا حق نہیں۔ اس پانی کو اس کا مالک فروخت کر سکتا ہے۔ اگر کسی کی پیاس کی وجہ سے جان پر بن آئی ہے اور اس برتن کے پانی کے علاوہ کہیں دوسرا پانی بھی میسر نہیں تو ایسی صورت میں جبراً اس پانی کے مالک سے پانی کو لیا اور پیا جاسکتا ہے (دیکھئے: رد المحتار علی الدر المختار ۱۰/۱۲، مکتبہ زکریا دیوبند، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۶/۱۲۹)۔

کھیت کو پانی پہنچانے کے لئے کنواں یا نہر کھودنا یا ندی یا تالاب سے پانی لینے کے لئے کوئی انتظام کرنے کا ہر شخص کو حق حاصل ہے۔

ندی یا تالاب میں پانی نکالنے یا لینے کی مشین لگا کر بھی پانی لینے کا حق ہے، مگر شرط یہ ہے کہ اس سے دوسرے کو نقصان نہ ہو۔ اور اگر پانی ختم ہو جائے یا دوسروں کی حق تلفی ہوتی ہو تو مشین لگا کر پانی لینے سے روکا جائے گا۔

ایسی جگہ جہاں کھیت کو پانی پہنچانے کا یا آب رسانی کا ذریعہ نہ ہو یا ذریعہ ختم ہو گیا ہو تو ایسی جگہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے صرفہ سے اس کا انتظام کرے، اگر اس کے بجٹ میں گنجائش نہ نکلے تو اس کو چاہئے کہ عوام سے اپیل کرے کہ وہ اس کا انتظام کرے۔

نہر سے دور والی زمین کے مالک کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی زمین تک پانی کو بہا کر لے جائے یعنی سیخ کر لے جائے۔ اور پڑوس میں موجود زمین کے مالک کو یہ حق نہیں کہ وہ پانی کو سینچنے سے روکے۔

### تاوان کے مسائل:

نیز کسی نے غیر ملکیت والے ذریعہ کا پانی کسی کے کھیت میں یا باغ میں جانے نہیں دیا جس سے اس کے کھیت کو نقصان ہو گیا..... ایسی صورت میں پانی کے روکنے والے پر تاوان واجب ہے۔

یا اسی طرح اپنے کھیت کا زیادہ پانی دوسرے کے کھیت میں کاٹ دیا جس سے اس کی کھیتی خراب ہو گئی یا ضائع ہو گئی تو ایسی صورت میں پانی زیادہ چھوڑنے والے سے تاوان لیا جائے گا۔

اسی طرح اگر کسی نے راستے میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی گر کر مر گیا تو ایسی صورت میں اس کنواں کھودنے والے کو چاہئے کہ خون بہا دے۔ لیکن اگر اس نے راستے میں کنواں حکومت کے حکم سے کھودا تو ایسی صورت میں اس پر خون بہا نہیں ہے۔

اور اگر اس نے کنواں اپنی ذاتی ملکیت والی زمین میں کھودا اور کوئی گھر گھر گیا تو ایسی صورت میں اس پر خون بہا نہیں ہے۔

### ۱۳۔ مملوکہ پانی کی تجارت کا جواز:

دان بدین لم ہوتی زیر زمین پانی کی سطح کے نتیجے کے طور پر پانی کی قلت عام ہوتی جا رہی ہے۔ دنیا میں بعض حصے ایسے ہیں جہاں پانی کم یا بی دنیابی کے درجہ میں پہنچ چکا ہے۔ تقریباً ہر ملک میں آلودہ پانی و مستعمل پانی کو دوبارہ قابل استعمال بنانے کا عمل شروع ہو گیا ہے، واٹر پوری فائز پلانٹ قائم کئے جا رہے ہیں، پانی کی حفاظت کی ہدایات دی جا رہی ہیں، ایسے میں پینے کی پانی کی قلت نے تاجر لوگوں اور حکومتوں کو پانی کی تجارت کا موقع فراہم کر دیا۔ بوقلم بند پینے کے پانی کی تجارت کا یہ طرز بہت ہی عام ہو گیا ہے۔ مختلف کمپنیاں باقاعدہ اس کاروبار میں شریک ہو گئی ہیں اور خوب خوب فائدہ اٹھا رہی ہیں۔ دودھ کی قیمت میں روپے تہ تو ایک لیٹر پانی کی قیمت بارہ سے پندرہ روپے ہے۔ بعض ممالک میں دودھ و شربات سے زیادہ قیمت پانی کی ہے۔

بہر کیف! زیر غور مسئلہ پانی کی تجارت ہی کا ہے کہ اسلامی شریعت اس سلسلہ میں ہمیں کیا حکم دیتی ہے۔ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا: الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلاء والنار (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی گھاس اور آگ)۔ اسلام کا مزاج یہ ہے کہ پانی چونکہ اللہ کی نعمت ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کو لازمہ حیات بنایا ہے اور شریعت نے پانی کی فراہمی اور اس کے انتظام کرنے والے کے لئے اس عمل کو اس کے لئے صدقہ جاریہ فرمایا؛ چنانچہ اس کے نتیجے میں پانی کی قلت اور اس کی فراہمی و دستیابی کے مشکل وقت میں آپ ﷺ کے داماد حضرت عثمان بنی رو مد نامی کنویں کو پینتیس ہزار درہم میں خرید کر اہل اسام کے لئے وقف کر دیا تھا، لہذا اس سلسلہ میں کوئی کسی کو نہ روکے اور نہ ہی پانی کی فراہمی و دستیابی کو مشکل بنائے۔ اللہ کے رسول حضرت محمد ﷺ نے ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا کہ اپنی ضرورت سے زیادہ موجود پانی کو دوسرے مسافروں سے روکنے والا قیامت کے روز اللہ کی نظر کرم کا مستحق نہ ہوگا۔ ثلاثہ لا یکلمہم اللہ عزوجل ولا ینظر الیہم ولا یزکیہم ولہم عذاب الیم رجل علی فضل ماء بالفضلاۃ ینعہ من ابن السبیل... الخ (صحیح مسلم، کتاب الایمان، رقم: ۵۷۷۷، ہی ذی انسا بکویڈیا آف حدیث)۔ لیکن رسول اکرم ﷺ نے اس پانی کی تجارت کی اجازت دی ہے جس کو مالک نے محفوظ کر لیا ہو، جیسا کہ رسول اکرم ﷺ سے مروی ہے: أنه نھی عن بیع الماء إلا ما حمل منه... (الفقہ الاسلامی وادلہ ۵: ۵۹۲، حیوالہ الاموال لابن سلام)۔ یعنی رسول اکرم ﷺ نے پانی بیچنے سے منع فرمایا سوائے اس مقدار کے جسے نکال کر محفوظ کر لیا گیا ہو۔

تاہم فقہاء کرام نے ایسے پانی کو فروخت کرنے کی اجازت دی ہے جس کو کسی برتن یا کسی کتنا سز میں بھر کر محفوظ کر لیا ہو۔ اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ بننے والا پانی یا عوام کی ملکیت والے پانی کو کوئی فروخت کر سکتا ہے اور نہ ہی کوئی خرید سکتا ہے۔ مگر کسی نے اپنے ذاتی صرفہ سے اپنی زمین پر اپنی ملکیت میں کنواں کھودا یا پھر پانی کی ٹنکی یا کتنا سز رکھا اور اس میں پانی بھر کر محفوظ کر لیا تو ایسی صورت میں وہ اس پانی کا مالک ہے اور اپنی ذاتی کوشش سے اس کو حاصل کیا ہے، اب وہ اس کو فروخت کر سکتا ہے۔

اگر کوئی شخص پیاسا ہے اور مضطر ہے اس کو پانی دستیاب نہیں ہو رہا ہے اور پانی خریدنے کی طاقت بھی نہیں ہے اور اس پانی کا مالک دے بھی نہیں رہا ہے تو ایسی صورت میں اس پانی کے مالک سے زبردستی پانی کو حاصل کیا جائے گا۔ لیکن پانی کے مالک کو ایسی حالت میں مضطر کے لئے پانی کو روکنا جائز نہیں ہے۔

حق شرب کی خرید و فروخت جائز نہیں، لیکن کسی نے زمین فروخت کی اور شرب زمین کے ساتھ آگیا تو وہ زمین کے تابع ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ کسی شخص نے زمین اجرت پر لی اور اس میں شرب کا ذکر نہ کیا، شرب آجائے تو وہ جائز ہے (دیکھئے: الفتاویٰ الہندیہ ۷: ۷۸، ۷۹، الفقہ الاسلامی وادلہ ۵: ۵۹۶، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۶: ۱۴۹)۔

### ۱۴۔ پانی کے ذخائر کو ختم کر کے آبادی بسانا کیسا ہے؟

دنیا میں رفتہ رفتہ پانی کی قلت بڑھتی جا رہی ہے، زمین کی حدت میں اضافہ اور زیر زمین پانی کی سطح میں کمی کا ایک سبب پانی کے ذخائر کا سوکھ جانا بھی ہے، ایسے ماحول میں موجود آبی ذخائر کو ختم کر کے آبادی کو بسانے کا رجحان ملاحظہ نہیں ہے اور نقصان دہ بھی۔ کیونکہ جنگلات، پہاڑ اور آبی ذخائر، حیوانات اور موسم میں ذخیل ہیں۔ ان کو ختم کرنا نقصان دہ ہے۔ عام حالات میں تا اب کو ختم کر کے آبادی کو بسانا جائز نہیں کیونکہ اس سے عوام الناس کا نقصان ہے اور عوام کا نقصان کرتے ہوئے پانی کے ذخیرہ کو ختم کرنے کی اجازت نہیں (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلہ ۵: ۶۰۳)۔

ہاں اگر کسی شہر یا گاؤں میں ایک سے زیادہ آبی ذخائر موجود ہیں اور ایک کے ختم ہو جانے کے باوجود دوسروں سے پانی کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے تو ایسی صورت میں پانی کے ذخیرہ کو ختم کر کے آبادی کو بسایا جاسکتا ہے۔

### ۱۵۔ آب رسائی کے انتظام کی ذمہ داری کا مسئلہ:

آب رسائی ہر ایک شخص کا حق ہے۔ اس کا انتظام ہر کوئی کر سکتا ہے۔ اس کے لئے وہ نہر، ندی یا تالاب سے پانی کاٹ کر انتظام کر سکتا ہے۔ لیکن جہاں پر آب رسائی کا معقول انتظام نہ ہو تو ایسی صورت میں حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کا انتظام کرے۔ اور عام شہریوں کو اس بات کا حق ہے کہ وہ آب رسائی کے لئے حکومت سے مطالبہ کریں؛ کیونکہ بنیادی ضرورتوں کی فراہمی حکومت کی اولین ذمہ داری ہے؛ چنانچہ آب رسائی کا حکومت انتظام کر رہی ہے تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس آب رسائی کا معاوضہ ان لوگوں سے طلب کرے جو اس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ رسول اکرم ﷺ نے پانی کی تجارت سے منع فرمایا لیکن اس پانی کی تجارت کی اجازت دی ہے جس کو مالک نے محفوظ کر لیا ہو، جیسا کہ رسول اکرم ﷺ سے مروی ہے: نھی عن بیع الماء إلا ما حمل منہ۔ یعنی رسول اکرم ﷺ نے پانی بیچنے سے منع فرمایا سوائے اس مقدار کے جسے نکال کر محفوظ کر لیا گیا ہو۔

حاصل یہ ہے کہ اس پانی کی بیع، خرید و فروخت جائز نہیں ہے جو قبضہ میں نہیں ہے، ملکیت میں نہیں ہے اور اس پانی کی مقدار کی تجارت جائز ہے جس کو پانی کے مالک نے محفوظ کر لیا ہو۔

اور آب رسائی کے معاوضہ کی عدم وصولیابی پر حکومت کو اختیار ہے گا کہ وہ پانی کو روک لے۔

اگر حکومت آب رسائی کا انتظام کرنے سے قاصر ہے یا اس کے خزانے میں گنجائش نہیں ہے تو ایسی صورت میں عامۃ الناس سے رضا کارانہ طور پر آب رسائی کا انتظام کرنے کی اپیل کرے، لیکن ایسی صورت میں حکومت کو اس کا کرایہ وصول کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا۔ اور شہریوں کو پانی کی فراہمی کا حکومت سے مطالبہ کرنے کا حق ہے۔

### ۱۶۔ استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا مسئلہ:

استعمال شدہ پانی کی نکاسی، ڈرنیج کا انتظام حکومت کی اہم ذمہ داریوں میں شامل ہے، شرعاً حکومت پر واجب ہے کہ وہ اس سے متعلق انتظام دو مسائل مہیا کرے، اور شہریوں کو اس کے مطالبہ کا حق حاصل رہے گا۔

استعمال شدہ پانی کی نکاسی کے لئے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ڈرنیج کا انتظام کرے، پانی کو نالیوں یا پائپوں کے ذریعہ اس جگہ تک لے جائے جہاں اس کے جمع ہونے کا انتظام کیا گیا ہے۔

حکومت کے لئے واجب ہے کہ اس سلسلہ میں اخراجات اپنے خزانہ سے پورے کرے۔ اگر حکومت کے خزانے میں اتنی گنجائش نہیں کہ اس کے اخراجات پورے کر سکے تو وہ شہریوں سے ٹیکس وصول کر کے وہ اخراجات پورے کر سکتی ہے۔

شہریوں کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ پانی کی نکاسی، ڈرنیج کے انتظام اور خراب پانی سے پیدا ہونے والی بیماریوں کی قبل از وقت احتیاط و تدارک کے سلسلہ میں حکومت سے مطالبہ کریں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔





## تیسرا باب مختصر مقالات

### آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی مسائل

مولانا عبدالجلیل قاسمی

الحمد لمن هو أهله والصلوة والسلام على من لا نبي بعده: أما بعد

۱۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں پانی کو ان نعمات و عطیات میں شمار کیا ہے، جو انسان کی زندگی، اس کی صفائی ستھرائی، طبابت و پیاکی، جانوروں کی سیرابی، باغات و کھیتی کی سیرابی کے لئے نہایت ہی ضروری ہے۔

ارشاد ہے: وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (الفرقان: ۴۸)۔ علامہ قرطبی لکھتے ہیں: فبين أن الماء المنزل من السماء طاهر في نفسه مطهر لغيره (القرطبي ۴: ۷۰۸)۔

اللہ تعالیٰ نے پانی نازل کرنے کی غرض و غایت خود ہی بیان کی ہے تاکہ مردہ زمین کو زندہ کریں اور جانوروں نیز انسانوں کو سیراب کریں۔

ارشاد ہے: وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً (الفرقان: ۵۴)۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں: من الماء إشارة إلى أصل الخلقة في أن كل حي مخلوق عن الماء (قرطبي ۷: ۳۰)۔ اس کی تائید قرآن کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے جو سورہ انبیاء میں ارشاد ہے: وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون (الانبیاء: ۳۰)۔

فتح الباری (۵، ۳۷) میں ہے: عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قلت: يا رسول الله أخبرني عن كل شيء - قال: كل شيء خلق من الماء۔ ان آیات و احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ تمام جانداروں اور نباتات کی پیدائش پانی سے ہے۔ اور ان کی زندگی و بقاء کا انحصار بھی پانی پر ہی ہے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ پانی صرف انسان ہی کے لئے نہیں بلکہ جانوروں اور نباتات کی زندگی کے لئے بھی کس قدر انتہائی ضروری ہے، اور یہ کہ یہ اللہ تعالیٰ کی کتنی بڑی نعمت ہے۔

۲۔ فضول خرچی کی تعریف: وأما السرف الذي نهي الله عنه فهو ما انفق في غير طاعة الله قليلاً كان أو كثيراً (الموسوعة الفقهية ۱۲: ۴۱)۔ یعنی جس فضول خرچی سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے علاوہ میں خرچ کرنا ہے خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ۔ نیز موسومہ میں علامہ شامی کی یہ تحقیق منقول ہے: الإسراف صرف الشيء فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي (ایضاً ۱۲: ۴۱) یعنی مناسب مقدار سے زیادہ خرچ کرنا اسراف ہے۔

اگر پانی مملوک یا مباح ہو تو اسراف مکروہ ہے، اگر پانی موقوف ہو تو حرام ہوگا (شامی)۔

پانی میں درج ذیل صورتوں پر فضول خرچی کا اطلاق ہوگا:

(۱) وضو میں دھوئے جانے والے اعضاء کو تین بار سے زائد دھونا، بشرطیکہ تین بار میں وضو کامل ہو گیا ہو۔

(۲) غسل واجب میں بدن کو تین بار سے زائد دھونا (الموسوعة الفقهية ۱۸: ۱۸۱)۔

(۳) دو درجہ پانی کی ٹینکی کے بھر جانے کے بعد بھی موٹر کو چالو رکھنا۔

ط قاضی نارت شرعیہ، پبلواری شریف پٹنہ۔

(۴) تلّ دکھلا ہوا چھوڑ کر وضو یا غسل کرنا۔ اس میں بھی ضرورت سے زائد پانی خرچ ہوتا ہے جو اسراف ہے۔

(۵) بیت الخلاء کی صفائی کے لئے ایک بار فلش کو دبا دینا تو ضرورت ہے؛ البتہ اس طرح دبا ہوا چھوڑ دینا کہ ضرورت پوری ہو جانے کے بعد بھی پانی گرتا رہے اسراف ہوگا۔

(۶) کھیت یا باغ میں سینچائی کرتے وقت ضرورت سے زائد پانی استعمال کرنا وغیرہ۔

الغرض جہاں بھی پانی کے استعمال کی ضرورت ہو وہاں پانی ضرورت کی مقدار سے زیادہ استعمال کرنا فضول خرچی میں داخل ہو کر حرام یا مکروہ ہوگا۔

۳۔ شریعت میں پانی کو آلودگی سے بچانے کا حکم دیا گیا ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ارشاد ہے: لا یبولن أحدکم فی الماء الراکد (مسلم)۔

اس حدیث کی شرح میں علامہ نووی فرماتے ہیں: علماء کے نزدیک پانی کے قریب بھی پیشاب پاخانہ کرنا مکروہ ہے اگرچہ پانی تک نہ پہنچے۔ اس لئے کہ ممانعت عام ہے۔ نیز اس لئے کہ پانی کے لئے جانے والوں کو تکلیف ہوگی۔ اور اس کا بھی اندیشہ ہے کہ نجاست پانی میں پہنچ جائے (مسلم ۱۳۸۱)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی کو نجاست سے بچانا واجب ہے۔

۴۔ آج کل گندے اور آلودہ پانی کو کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال بنایا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ بتائی گئی ہے کہ چار مرحلوں میں یہ عمل مکمل کیا جاتا ہے: پہلے مرحلہ میں پانی کو جمع رکھا جاتا ہے تاکہ اس کی کدورتیں اور گندگیاں نیچے نہ نشیں ہو جائیں۔ دوسرے مرحلہ میں اوپر کے پانی کو چھان کر الگ کر لیا جاتا ہے۔ تیسرے مرحلہ میں جراثیم کش دوا کے ذریعہ ان کو ماریا جاتا ہے۔ چوتھے مرحلہ میں ایسی دوائیں ڈال دی جاتی ہیں تاکہ پھر دوبارہ اس میں جراثیم پیدا نہ ہوں۔ اس کی یہ صورت بتانے والے یہ ماہرین مسلمان عادل اور صدق و امانت میں قابل بھروسہ ہیں۔ ان کے بتانے کے مطابق ان مرحلوں سے گزرنے کے بعد پانی میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے تو کیا اس طرح نجاست کا اثر ختم ہو جانے کے بعد اس پانی کے ظاہر ہونے کا حکم دیا جائے گا؟ اور کیا حدیث و نجاست کے دور کرنے میں اس کا استعمال کرنا صحیح ہوگا؟

اگر پانی جاری ہو یا ٹھہرا ہوا ہو لیکن کثیر ہو تو صرف نجاست کے واقع ہونے سے وہ ناپاک نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ ناپاک ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس میں نجاست کا اثر ظاہر ہو، یعنی پانی کا کوئی وصف رنگ یا بو یا مزہ بدل جائے۔ اور اگر پانی قلیل ہو تو صرف نجاست کے واقع ہونے سے ہی پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ جس کثیر پانی کے اوصاف نجاست کے واقع ہونے کی وجہ سے بدل جائیں اس کی صفائی کا نظم ماضی قدیم میں نہیں تھا۔ یہ نظم جدید دور کی پیداوار ہے۔ جب ہم غور کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ جاری پانی یا کثیر پانی میں صرف نجاست کے واقع ہونے سے فقہاء اس کو ناپاک قرار نہیں دیتے ہیں؛ بلکہ جب اس کے اوصاف میں تبدیلی ہو جائے تب اس کے ناپاک ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی کے ناپاک ہونے کی وجہ صرف وقوع نجاست نہیں ہے بلکہ نجاست کے واقع ہونے کے بعد پانی کے اوصاف کا بدل جانا شرط ہے۔ اس لئے جب کیمیاوی عمل کے ذریعہ اوصاف کی تبدیلی جو نجاست کی وجہ سے تھی دور ہو جائے تو نجاست کے باوجود شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے وہ پانی ناپاک باقی نہیں رہے گا۔ اس لئے اس کو پاک قرار دیا جانا چاہئے۔

۵۔ حدیث میں ہے: من سبق إلى ماء لم يسبق إليه مسلح فهو له (ابوداؤد مع البذل ۱۲۸، ۴) نیز حدیث ہے: من أحمى أرضاً ميتة فهو له (ایضاً ۱۶۹، ۴) اس کی شرح میں صاحب بذل الجہود فرماتے ہیں: أى صارت تلك الأرض مملوكة له لكن إذئ الإمام شرط له عند أبي حنيفة... قال القاري: وفيه أن قوله ﷺ ليس للمراء إلا ما طابت به نفس إمامه يدل على اشتراط الإذن (بذل المجهود ۱۶۹، ۴) یعنی اگر کوئی پانی پر پہلے قبضہ کر لے وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی غیر آباد زمین کو آباد کر لے تو وہ اس کی ملکیت ہوگی تاہم امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس میں امام کی اجازت شرط ہے۔ ملا علی قاری نے امام کی اجازت کو شرط قرار دیا ہے۔ فقہی ضابطہ ہے: تصرف الإمام منوط بالمصلحة والرعاية (الاشباه والنظائر ۱۳۲) اس لئے اگر مصلحت کا تقاضا ہو تو حکومت کو حق ہوگا کہ بعض استعمالات پر پابندی لگائے؛ تاکہ نام لوگوں کو ضرر سے بچایا جاسکے۔ ایسی صورت میں اس پر عمل کرنا شرعاً واجب ہونا چاہیے۔

۶۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلا والنار (ابوداؤد مع البذل ۱۶۸، ۴) یعنی تین چیزوں میں تمام مسلمان شریک ہوتے ہیں۔ اوپر جو حدیث گزری اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی مسلمان پانی کو اپنے قبضہ میں کر لے تو وہ مالک ہو جائے گا، اس

حدیث کے بارے میں علامہ طبری رقمطراز ہیں: المراد بالماء المیاء التي لم تحدث باستنباط أحد وسعيه كماء القنفي والآبار وللم تحرز في إنباء أو بركة أو جدول مأخوذ من النهر (شرح الطیبری ۶۱۸۰)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پانی زیر زمین ہے وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے اس لئے ہر شخص کو اس سے فائدہ اٹھانے کا حق ہوگا؛ البتہ اگر حکومت بعض مصالح کی وجہ سے اس کے استعمال پر پابندی عائد کرے تو اس کو اس کا حق ہوگا اور اس کی پابندی ضروری ہوگی۔

۷۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اگر وہ اپنی اس ذمہ داری کو نبھانے میں عوام کے تعاون کی ضرورت محسوس کرے اور ان کی مدد کے بغیر اس پر قابو پانا حکومت کے لئے دشوار ہو تو وہ عوام سے تعاون لے سکتی ہے۔ ایسی صورت میں حکومت کے ساتھ تعاون کرنا ضروری ہوگا۔ اوپر جو فقہی قاعدہ مذکور ہوا کہ امام کا تصرف مصلحت پر مبنی ہوا کرتا ہے، اس میں یہ شرط ہے کہ تمام امور میں مصلحت کے مطابق امام کا تصرف اسی وقت قابل نفاذ ہوگا جبکہ وہ تصرف شریعت و مصلحت کے مطابق ہو۔

۸۔ اگر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے ڈیم تعمیر کرنا ضروری ہو۔ اور اس میں عام لوگوں کی مصلحت نہ ہو تو صرف اہل امام منوطاً مصلحت کے پیش نظر ڈیم کی تعمیر چاہئے ہوگی۔ اس میں حتی الامکان کوشش کرنی چاہئے کہ ڈیم کی تعمیر کے لئے زرعی علاقوں کا انتخاب کیا جائے۔ ایسی صورت میں جو اراضی ڈیم کی تعمیر کے لئے لی جائیں ان کا مناسب معاوضہ ادا کیا جائے۔ اگر کوئی جگہ ایسی ہو کہ وہاں ڈیم کی تعمیر ضروری ہو لیکن زرعی علاقہ میں اس کی تعمیر مفید نہ ہو بلکہ آباد حصہ میں تعمیر ناگزیر ہو تو ایسی صورت میں عام لوگوں کی مصالحت کے پیش نظر اس آبادی کو منتقل کرنا جائز ہونا چاہئے۔ اسی کے ساتھ ان کو زمین و مکان کا معاوضہ اتنا دینا چاہئے کہ وہ دوسری جگہ زمین حاصل کر کے اس طرح کا مکان بنا سکیں جیسا ان کا مکان تھا۔ اور اس میں اس بات کا بھی لحاظ رکھنا ضروری ہوگا۔ واللہ یعلمہ المفسد من المصلح یعنی عام مصالحت کی وجہ سے ایسا کیا جائے۔ صرف آبادی کو ضرر پہنچانے کے لئے اس طرح کا منصوبہ نہ بنایا جائے۔

۹۔ اپنے آپ کو نقصان سے بچانے کے لئے دوسروں کو نقصان پہنچانا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی کو دھمکی دی جائے کہ اگر تم فلاں کو قتل نہیں کرو گے تو تم کو قتل کر دیا جائے گا تو اس کے لئے فلاں کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا (الاشباہ والنظائر ۱۴۰)۔

۱۰۔ دریا، ہندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے دو شخص کو یکساں استفادہ کا حق ہے، لیکن اس میں شرط ہے کہ دوسرے کو ضرر نہ ہو، اس لئے کہ خود اپنی ملکیت میں کوئی ایسا تصرف کرنا جائز نہیں ہے جس سے دوسرے کو ضرر ہو۔ اس کی مثالیں فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں معروف ہیں۔ تو عام مباح اشیاء میں تو بدرجہ اولیٰ دوسرے کو ضرر نہ پہنچانے کی قید ہوگی۔

۱۱۔ نہر کے پانی کو روک کے بغیر اپنے کھیت میں اتنا پانی روکنے کا حق ہوگا جتنا کھیتی کے لئے ضروری ہو۔

۱۲۔ جب کوئی شخص پانی اپنے برتن یا پانی ٹنکی وغیرہ میں محفوظ کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر وہ کوئی حیلہ کر کے پانی زمین سے نکالے گا تو اس کا مالک ہوگا جیسے نل یا پمپ کے ذریعہ پانی نکالے تو وہ اس پانی کا مالک ہو جائے گا۔

۱۳۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص پانی کا مالک ہو جائے گا تو اس میں اس کو ہر قسم کے جائز تصرف کی اجازت ہوگی؛ چنانچہ وہ جس طرح اس پانی کو اپنی ضرورت میں استعمال کر سکتا ہے اسی طرح اس کو فروخت بھی کر سکتا ہے۔

۱۴۔ نشیبی علاقے اگر کسی کی ملکیت ہوں تو ان کو اس میں تصرف کرنے سے نہیں روکا جاسکتا الا یہ کہ دوسروں کو اس سے ضرر ہو۔ ان علاقوں میں مکانات بنانے کی صورت میں یہ سمجھنا کہ وہاں جو پانی جمع رہتا تھا وہ آبادی میں داخل ہو جاتا ہے صحیح نہیں ہے؛ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ جب تک وہ اراضی نشیبی تھی آبادی کا پانی وہاں پہنچ کر رک جاتا تھا۔ اب جب وہاں مکانات بن گئے تو اب پانی وہاں جمع نہیں رہتا ہے بلکہ بہہ کرندی وغیرہ میں چلا جاتا ہے اور ندی کی راہ سمندر میں چلا جاتا ہے۔ اس لئے ایسی نشیبی اراضی میں مکانات بنانے کو منع نہیں کیا جانا چاہئے۔

۱۵۔ تمام باشندگان ملک کی راحت و رسانی اور ان کو نقصان سے بچانا حکومت کی ذمہ داری ہے۔ مثلاً روشنی کا نظم کرنا، پانی کی سپلائی کا انتظام کرنا، مریضوں کے علاج کا نظم کرنا، سڑکوں اور پلوں کی تعمیر کرنا۔ اس سلسلہ میں جو اخراجات ہوں گے ان کو پورا کرنے کے لئے حکومت کو حق ہوگا کہ عوام سے ٹیکس وصول کرے۔ نیز اخراجات کی بھر پائی کو ان سہولتوں سے مربوط کر دینا بھی جائز ہوگا۔ مثلاً سڑک اور پلوں پر گزرنے والی گاڑیوں سے کرایہ وصول کرنا۔ اسی طرح آب رسانی کے اخراجات کو پانی کی قیمت سے مربوط کر دینا بھی صحیح ہوگا۔ اور قیمت ادا نہ کرنے والوں سے پانی کو روک لینا صحیح ہوگا۔

۱۶۔ استعمال شدہ پانی کی ہیکسی کا نظم کرنا بھی حکومت کی ذمہ داری ہوگی، تاکہ عام لوگوں کی صحت و مفادات کی حفاظت ہو سکے۔ ☆☆☆

## آبی وسائل سے متعلق شرعی احکام

مشقی عبداللہ کاوی والی

### ۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

حامداً ومصلياً ومسلماً۔ آیت: ”وانزلنا من السماء ماء طهوراً. وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به“  
حدیث: الماء طهور لا ینجسه شیء۔

پانی اللہ کی نعمت ہے، اور یہ نعمت تمام نعمتوں سے جداگانہ ہے، ہم اس سے پاکی حاصل کرتے ہیں، اس کو کھانے پینے میں استعمال کیا جاتا ہے، اور پانی کی ضرورت ایسی ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو دنیا کی کوئی جاندار شیء باقی نہ رہے۔

لہذا پانی کو بقدر ضرورت استعمال کیا جائے، بے جا اسراف کرنے والے کو قرآن نے شیطان کا بھائی قرار دیا ہے۔ ”ابن المبذریین کانوا اِخوان الشیاطین“۔ بہر حال شریعت کے عمومی احکام اس طور پر ہیں، پانی کا استعمال جو ناپاک چیزوں میں ہوا کرتا ہے، اس کو پاک کرنا، جیسے ناپاک کپڑے ہیں، یا ناپاک برتن ہیں، یا ناپاک جگہ کو پاک کرنا، یا انسان بذات خود اپنی طہارت کے لئے استعمال کرے، وغیرہ اور بھی چیزیں ہیں۔

اسی طریقہ سے کھیتوں میں اور باغوں میں بھی پانی کا استعمال کیا جاتا ہے، جس سے اناج حاصل ہوتا ہے، اور باغوں سے پھل پھول حاصل ہوتے ہیں، ان کی بقا پانی سے ہے، اور پانی کا استعمال کھانے میں بھی ہوتا ہے، گھر بنانے میں ہوتا ہے، ہر طرح کی تعمیری کام میں ہوتا ہے، حاصل یہ کہ معلوم ہوا کہ انسان کو سب سے زیادہ اور ضرورت والی چیز پانی ہے، اور اس کے علاوہ بھی بہت سے عمومی احکام ہیں۔

### ۲۔ پانی میں اسراف کی صورتیں:

پانی میں فضول خرچی کا اطلاق ان صورتوں پر ہوگا: جہاں جہاں پانی کو زیادہ صرف کیا جاتا ہے، اور صرف کرنا بھی بے محل ہو، اس پر فضول خرچی کا اطلاق ہوگا جیسے پاکی حاصل کرنے میں، وضو کرنے میں، غسل کرنے میں، استنجا کرنے میں، ناپاک کپڑے کو پاک کرنے میں، اور کھانے پینے میں، ناپاک جگہوں کو صاف کرنے میں، اور اس کے علاوہ دیگر وہ کام جہاں پانی کا استعمال کیا جاتا ہے، اور اس میں فضول خرچی ہو، جیسے پانی سے نبی اکرم ﷺ نے وضو اور غسل فرمایا، اور آپ ﷺ کے غسل میں پانی کی مقدار آج کے وزن کے اعتبار سے ۱۵۰، ۳ تین کیلو ایک سو پچاس گرام ہے، اور وضو میں ۷۹۰ گرام پانی کا استعمال کیا کرتے تھے (بحوالہ فتح الاہلین ۱/۲۸۷)۔ اس سے زیادہ اگر غسل اور وضو میں پانی استعمال کرے تو یہ اسراف ہوگا، اسی طریقہ سے اگر نل اس طرح لگایا گیا ہو، اس میں سے مسلسل جاری رہتا ہو اور اس کو برابر بند نہ کیا ہو، تو وہ بھی فضول خرچی ہے، اور کپڑا اور برتن دھونے میں پانی حد سے زیادہ بہانا، اور اسی طریقہ سے باغات اور کھیتوں کو میراب کرنا اور اس میں پانی حد سے زیادہ استعمال کرنا، یہ اسراف ہے، اور اسی طریقہ سے گھر وغیرہ کی صاف صفائی میں، اور اسی طریقہ سے نہر یا تالاب میں وضو کرنا اور اعضا کو بار بار دھونا، جدید دور کے اعتبار سے انگریزی باتھ روم میں ٹب وغیرہ ہوتے ہیں، اور اس میں پانی بھر کر غسل کیا جاتا ہے، اس طرح کرنا یہ بھی فضول خرچی ہے، اور جانوروں کو پانی پلانے میں یا نہلانے میں زیادہ استعمال کرنا، الغرض ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرنا فضول خرچی ہے۔

فضول خرچی کا شرعی حکم یہ ہے کہ مکروہ تحریمی ہے، اور ایسا کرنے والا گنہگار ہوگا۔ (حوالہ مشکوٰۃ شریف صفحہ ۴۸، حاشیہ ۸)۔

اور قرآن کریم نے فرمایا: ”ابن المبذریین کانوا اِخوان الشیاطین“ اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا ”ولا تسرفوا انه لا یحب

المسرفین“۔

اسراف اور تبذیر میں فرق ہے۔ اسراف کہتے ہیں: موقع صحیح ہو، لیکن وہاں زیادہ صرف کرنا، اور تبذیر کہتے ہیں: معصیت میں اور بے موقع اور بے محل خرچ کرنا۔ ایک مرتبہ حضرت سعدؓ وضو کر رہے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں سے گزر ہوا، آپ نے دیکھا کہ حضرت سعدؓ اسراف کر رہے تھے تو آپ نے فرمایا: یہ اسراف ہے، حضرت سعدؓ نے عرض کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ تو آپ نے فرمایا: تم بہت ہی نہری کیوں نہ ہو، اسی طریقہ سے دوسری حدیث میں ہے: ”فقد آساء وتعدی وظلم“ تحقیق اس نے بہت برا اور زیادتی کی۔

### ۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت کا حکم:

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے پانی کو زیادہ صرف نہ کرنا چاہئے، بلکہ اس کو اتنا ہی استعمال کرنا چاہئے جتنی اس کی ضرورت ہو، اور پانی کو کھلی جگہ پر رکھنا اس طور پر کہ ہول وغیرہ اڑ کر اس میں جائے اس لئے پانی کو ڈھک کر رکھنا چاہئے، اسی طرح سے وہ پانی جو جمع لیا گیا ہو، لیکن وہ درودہ سے کم ہو، اس میں ناپاکی ڈالنا یا اس میں غسل کرنا جنابت کا یا اس میں استنجا کے نام وغیرہ ان سب چیزوں سے بچنا اور اسی طریقہ سے کنویں وغیرہ میں ناپاکی یا گندگی کا ڈالنا اس سے احتیاط کرنا، کسی بھی چیز کے پاکی اور صفائی کرتے وقت اس طریقہ سے صفائی کرنا کہ اس کے گندے قطرے پاک پانی میں مل جائے، اس سے بھی احتیاط کرنا، اور برتن وغیرہ کو اس طور پر کھانا رکھنا کہ درندے اس میں منھ ڈال دے اس سے بھی بچنا۔

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت نے جو حکم دیا ہے، وہ جو بے درجہ میں ہے۔

حدیث: لا یبولن أحدکم فی الماء الذائم. ولا یغتسل فیہ الجنانۃ (ابوداؤد)۔

حدیث: لا یبولن أحدکم فی الماء الذائم. لم یتوضأ منہ (ترمذی)۔

### ۴۔ گندے اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال بنانا:

آج کل گندے اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال بنایا جاتا ہے، کیمیاوی طریقہ پر اس کی بدبو اور آلودگی دور ہو جائے اور پانی کے اندر کوئی وصف باقی نہ رہے تین وصفوں میں سے تو ایسا پانی پاک سمجھا جائے گا۔

کسی بھی چیز کی ماہیت اور حقیقت کے بدل جانے سے اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے، اور کسی بھی شے کے بنیادی عناصر تین ہیں: رنگ، بو، مزہ۔ تینوں وصف اگر کسی شے میں سے ختم ہو جائے یا بدل جائے تو وہ شے بھی بدل جاتی ہے، اور اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے، جیسے کہ شراب اگر اس کو سرکہ بنا دیا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے، اور اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے، اسی طریقہ سے گدھا اگر نمک کے کان میں گر جائے اور نمک بن جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے، اور حکم بھی بدل جاتا ہے، اسی طریقہ سے اگر گندے پانی اور آلودہ پانی کو کیمیاوی طریقہ پر اس طرح کر دیا جائے کہ اس کا مزہ، رنگ اور بو ختم ہو جائے اور صاف پانی کی طرح ہو جائے تو اس پانی کو پاک سمجھا جائے گا، اور وہ قابل استعمال ہوگا۔

”قول محمد أن النجاسة لما استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة. لأنھا اسم لذات موصوفة فتنعم بانعدام الوصف وصارت كالنصد إذا تخللت“ (بدائع الصنائع ۱: ۲۲۴)۔

اس میں ایک اور بات ہے کہ عین نجاست کو کسی بھی طریقہ سے پاک کیا جائے وہ پاک نہیں ہو سکتا، جیسے پیشاب، ہم مسخو، پاخانہ، یہ چیزیں ایسی ہیں کہ ان میں نجاست پوری پوری ہوا کرتی ہے، اور ان کو جدید طریقہ سے جس طرح بھی کارآمد بنایا جائے، لیکن وہ پاک نہیں ہو سکتیں۔

### ۵۔ حکومتوں کا پانی کے بعض استعمال پر پابندی لگانا:

پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومتیں پانی کے بعض استعمال پر پابندی لگاتی ہیں، اس بات کا حکومت کو حق ہے، اس لئے کہ اگر حکومت اس کے بارے میں توجہ نہ دے تو رعایا کے لئے ایک مصیبت پیدا ہو سکتی ہے۔

اور بعض استعمال میں یہ چیز بھی داخل ہے کہ پانی کو زیادہ خرچ کرنا، بغیر ضرورت کے، چاہے وہ کسی بھی شکل اور صورت پر ہو۔

اور دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بارش کے موسم میں بارش نہ ہونے کی وجہ سے ندی نالے اور تالاب وغیرہ خشک ہو گئی ہو، اور پانی کی قلت نظر آتی ہو، ایسی

صورت میں تمام رعایا کو پانی پہنچانا ضروری ہوتا ہے، یہ صورت حال کو دیکھ کر حکومت پانی کے بعض استعمال پر پابندی لگانے تو شرعاً ضرورت کے درجہ میں ہوگا، اور کبھی واجب اور فرض کے درجہ میں ہوتا ہے، اور کبھی مستحب اور افضل کے درجہ میں ہوتا ہے، اور کبھی ظلم کے درجہ میں بھی ہوتا ہے۔

## ۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں موجود پانی کی ملکیت کا مسئلہ:

انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ اسی کی ملکیت ہوگی، اگر حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرے تاکہ پانی کی سطح اور نیچے نہ چلی جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اپنی مملوکہ زمین میں بورنگ کرنے سے پانی کی سطح نیچے چلی جاتی ہو اور اس میں ضرر عام ہو تو ایسی صورت میں حکومت کو حکم دینے کی نسیانہش ہے اور اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہے، اور اگر بورنگ کرانے سے پانی کی سطح نیچے جاتی ہے اور اس سے ضرر عام نہ ہوتا ہو تو اس وقت بورنگ کرانا جائز ہے اور حکومت کے حکم کی تعمیل شرعاً ضروری نہ ہوگی۔

فتہ کا قاعدہ ہے: الضرر يزال۔ لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام۔ اس قاعدہ کے تحت اگر ضرر عام ہوتا ہو اور حکومت منع کرے تو اس کی بات ماننا ضروری ہے اگر نہ مانے گا تو گنہگار ہوگا، اور اگر ضرر نہ ہو اور حکومت منع کرے تو اس پر عمل نہ کرنے سے آدمی گنہگار نہ ہوگا۔

## ۷۔ پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری کس کی ہے:

بعض ملکوں میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے بھی متعلق کی جاتی ہے، اس سے جہاں ضروریات کے لئے پانی محفوظ ہوتا ہے وہیں زیر زمین پانی کی سطح میں اضافہ ہوتا ہے، اس طور پر کہ بارش کے موسم کا پانی جمع کر لیا جاتا ہے اور اس کو سال بھر تک استعمال کیا جاتا ہے، ایسا کرنے کی صورت میں زیر زمین پانی کو استعمال کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، ایسی صورت میں پانی کی سطح اوپر رہتی ہے، اگر حکومت لوگوں کے لئے اس بات کو لازم قرار دے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کر دیں تو حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق نہیں ہے اور اس کی تعمیل شرعاً واجب بھی نہیں؛ کیونکہ ایسا کرنے کی صورت میں حرج لازم آتا ہے اور وہ یہ کہ پانی کی حفاظت کے لئے مکان کے ایک حصہ کو مخصوص کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں، کیونکہ جو مالدار ہوں گے ان کے لئے تو کوئی حرج نہیں اور جو غریب طبقہ کے لوگ ہوں گے وہ ایسا نہیں کر سکتے، اس حرج کی بنا پر حکومت کے حکم کی تعمیل ضروری نہیں ہے۔

رہی بات پانی کی ذخیرہ اندوزی کی کہ وہ حکومت کی ذمہ داری ہے یا افراد کو بھی اس کا مکلف کیا جاسکتا ہے، اس زمانہ میں پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے، کیونکہ اس دور میں حکومت ہر چیز کا ٹیکس وصول کرتی ہے اور اس میں بانی بھی شامل ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس کی ذمہ داری بھی حکومت پر ہونی چاہئے، اور اگر افراد پانی کی ذخیرہ اندوزی کریں تو یہ ان کے لئے فائدہ مند ہوگا اور پانی کی قلت کے زمانہ میں ان کے لئے باعث راحت ہوگا۔

## ۸۔ ڈیم بنانے کی صورت میں آبادیوں کو منتقل کرنے کا مسئلہ:

بعض جگہ ڈیم تعمیر کرنے اور بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے وہاں سے آبادیوں کو منتقل کرنا پڑتا ہے، ان آبادیوں میں زرعی علاقے بھی ہوتے ہیں اور ایسی آبادیاں بھی ہوتی ہیں جہاں پر لوگوں نے اپنی قیام گاہ بنائی ہوتی ہے لیکن ڈیم بنانے کی صورت میں اور آبی ذخیرہ کو محفوظ بنانے کے لئے ان تمام بستیوں کو منتقل کرنا پڑتا ہے، لہذا شرعی نقطہ نظر سے اجتماعی مصلحت کے پیش نظر کسی آبادی کو منتقل کرنا اور ان کو دوسری جگہ پر اس کے متبادل جگہ فراہم کرنا شریعت کی رو سے جائز ہے، بشرطیکہ جو جگہ فراہم کی جا رہی ہے وہ ان کی پہلی جگہ کے قائم مقام ہو یا اس کی قیمت کے قائم مقام ہو، لیکن اگر ان کی پہلی زمین کے مقابلہ میں کم ہو اس کے برابر کی نہ ہو تو ایسی صورت میں منتقل کرنا درست نہ ہوگا، اور یہ حکومت کی طرف سے ایک طرح کا ظلم ہوگا۔

## ۹۔ سیلاب کے زمانے میں بستی کو بچانے کے لئے باندھ کو کاٹ دینے کا حکم:

فتہ کا ایک قاعدہ ہے: "إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر" اس قاعدہ کے تحت پہلی بستی والوں کو باندھ کو کاٹ دینے اور پانی کو آگے بڑھادینا جائز نہ ہوگا، اگر انھوں نے باندھ کو کاٹ دیا اور بعد والی بستی کو نقصان ہوا تو ضمان پہلی بستی والوں پر آئے گا۔ (الشہادۃ الشافعیہ)

## ۱۰۔ دریاء، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے استفادہ کی حد:

دریا کے بارے میں شامی میں ہے: ماء البحار ولكن أخذ فيها حق الشفة وسقى الأرض فلا يمنعه من الانتفاء على أي وجه

شاء (الشامی ۱۰۱۳)۔ دریا سے ہر شخص کو استفادہ کی اجازت ہے چاہے اپنے پینے کے لئے ہو یا جانوروں کو پلانے کے لئے یا کھیتی وغیرہ کو سیراب کرنے کے لئے۔ ندی کے بازے میں ہے: ”ولکل سقی أرضه من بحر أو نهر عظیم كدجلة والفرات ونحوهما“ (شامی ۱۰۱۳) ہر شخص کو ندی کے پانی سے اپنے پینے اور کھیتی کو سیراب کرنے اور جانوروں کو پلانے کی اجازت ہے، اسی طریقہ سے اس سے نہر نکالنا اپنی کھیتی کو سیراب کرنے کے لئے جائز ہے بشرطیکہ ضرر عام نہ ہو۔

عوامی کنویں اور چشمے سے اپنے پینے کے لئے اور اپنے چوپایوں کو پانی پلانے کی اجازت ہے، ”العین أو الحوض الذی دخل فیہ الماء بغیر إحراز واحتیال فهو بمنزلة النهر الخاص“ (شامی ۱۵۱۰)، سرکاری تالاب سے بھی اپنے لئے اور چوپایوں کے لئے اجازت ہے، اور اگر اجازت ہو تو اپنی کھیتی کے لئے استعمال کر سکتے ہیں بشرطیکہ ضرر عام نہ ہو۔

### ۱۱۔ گزرنے والی نہر سے استفادہ کی حد:

اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرتی ہو تو مختلف لوگوں کے حق میں اپنے کھیت یا اپنی ضروریات کے لئے اسی حد تک اس سے استفادہ کرنا جائز ہے جس سے لوگوں کو ضرر نہ ہوتا ہو۔

### ۱۲۔ پانی پر ملکیت کی صورتیں:

پانی اگر برتن میں جمع کر لیا یا منگے اور گھڑے میں پانی جمع کر لیا تو ان صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے۔

۱۔ الماء المحرز فی الأواني كالخباب والدنان والجوار ونحوها مملوگا له بالإحراز (البنایہ ۱۲، ۴۱۴)۔

۲۔ فلو أحرزه فی جرة أو حب أو حوض مسجد من نحاس أو صفر أو جص وانقطع جریان الماء فإنه یملکه (رد المحتار ۱۰۱۳)۔

۳۔ ما أحرز فی حب ونحوه فلیس لأحد أن يأخذ منه شیئاً بدون إذن صاحبه وله بیعه لأنه ملکه بالإحراز (فتاویٰ عالمگیری ۵، ۲۹۱)۔

### ۱۳۔ مملوکہ پانی کی خرید و فروخت:

جن صورتوں میں کوئی شخص پانی کا مالک ہو جاتا ہے ان میں اس کے اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے۔

قوله: لملکه یاحراره، فله بیعه (رد المحتار ۱۰۱۵)۔ كما إذا استولی علی الحطب والحشیش والصيد فیجوز بیعه كما یجوز بیعه هذه الأشياء (بدائع الصنائع ۵، ۲۴۳)۔

### ۱۴۔ نشیبی علاقوں میں پلاٹنگ کر کے آبادیاں بسانا:

فقہ کا قاعدہ ہے: یتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام، اس قاعدہ کی رو سے تالاب میں آبادیاں بسانا درست نہیں ہے؛ کیونکہ اس سے چند لوگوں کی زندگی وابستہ ہے اور چند لوگوں کو نفع ہے لیکن اس کی وجہ سے ضرر عام لاحق ہوگا وہ اس طور پر کہ اس سے لوگوں کا پانی پینے اور استعمال کا حق وابستہ ہے اور چوپایوں کا حق بھی وابستہ ہے اور کھیتی بھی اسی سے ملتی بڑھتی ہے، لہذا ضرر عام کے پیش نظر ضرر خاص کو برداشت کر لیا جائے گا، چاہے حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا ممانعت نہ ہو، دونوں صورتوں میں تالاب میں آبادیاں بسانا درست نہیں ہے۔ (الاشباہ والنظائر)۔

### ۱۵۔ کیا آب رسانی کا انتظام حکومت کی ذمہ داری ہے؟:

اس دور میں آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے جیسے اس دور میں سڑکیں بنوانا اور دیگر وفاہی کام حکومت کے ذمہ ہے، اسی طریقہ سے آب رسانی کا انتظام بھی حکومت کے ذمہ ہے، اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے، اگر حکومت اس کی اجرت متعین کرتی ہو تو حکومت کے لئے پانی کا

عوض لینا درست ہوگا، کیونکہ اس میں حکومت کا بہت بڑا سرمایہ خرچ ہوتا ہے جیسے پائپ لائن ڈالنا اور پانی کو صاف و شفاف رکھنے کے لئے کیمیکل وغیرہ ڈالنا اور اسی طریقہ سے فلٹر مشین لگانا، اور ڈیم وغیرہ تعمیر کرنا اور ایک بہت بڑا عملہ اس میں کام کرتا ہے جس کا خرچ حکومت اٹھاتی ہے وغیرہ وغیرہ، لہذا ان ساری وجوہات کی بنا پر اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت کو پانی روک لینے کا حق حاصل ہوگا۔

۱۶۔ کیا استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا انتظام کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے؟:

بالکل حکومت کی ذمہ داری ہے، اور شہریوں کا حق سمجھا جائے گا، "ألا کلکھ راع" (المحذیث) کے پیش نظر حکومت کی ذمہ داری ہوگی کہ استعمال شدہ پانی کا نکاس اس طرح کریں کہ امراض، وبائیں اور جراثیم کش دوائیں استعمال کریں اور زمین میں بند راستہ سے استعمال شدہ پانی نکالا جائے، اس کا صرفہ شہریوں پر ناکد کیا جائے گا (رد المحتار) واللہ اعلم بالصواب۔





## آبی وسائل اور شرعی نقطہ نظر

حافظ شیخ کلیم اللہ عمری مدنی

پانی کی اہمیت شریعت کی نظر میں: ہر ذی روح کے وجود کا اصلی اور حقیقی سبب پانی ہے جس سے ہر چیز کو روئیدگی اور حیات نو نصیب ہوتی ہے، انواع و اقسام کے خوش ذائقہ پھل اور نلے پیدا ہوتے ہیں اور زمین اس کی وجہ سے تر و تازہ ہو کر لہا بہا ہوتی ہے، جیسا کہ ارشاد باری ہے: وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (الانبیاء: ۳۰) اور ہر چیز کو ہم نے پانی سے پیدا کیا، کیا پھر بھی ایمان نہیں لاتے۔

اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے ایک اہم نعمت پانی ہے، خالق کائنات نے انسان کی تخلیق کے ساتھ ہی پانی کی وافر مقدار قیامت تک کے لئے زمین محفوظ بھی کر دیا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے: وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِنَّ لِقَادِرُونَ فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهِ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (المؤمنون: ۱۸-۱۹) (ہم ایک صحیح انداز سے آسمان سے پانی برساتے ہیں پھر ہم اسے زمین میں ٹھہرا دیتے ہیں اور ہم اس کے لئے جانے پر یقیناً قادر ہیں، اسی پانی کے ذریعہ سے ہم تمہارے لئے کھجوروں اور انگوروں کے باغات پیدا کرتے ہیں کہ تمہارے لئے ان میں بہت سے میوے ہوتے ہیں انہی میں سے تم کھاتے بھی ہو)۔

مذکورہ آیت کی روشنی میں پانی کی حفاظت اس طرح کی گئی ہے کہ چشموں، نہروں، دریاؤں، تالابوں اور کنوؤں کی شکل میں اسے محفوظ بھی کیا؛ کیوں کہ ان سب کی اصل بھی آسمانی بارش ہی ہے تاکہ ان ایام میں جب بارشیں نہ ہوں یا ایسے علاقے میں جہاں بارش کم ہوتی ہے اور پانی کی ضرورت زیادہ ہے ان سے پانی حاصل کر لیا جائے۔

شریعت مطہرہ نے لوگوں کو اور ہر ذی روح کو سیراب کرنے والے عمل کو افضل صدقہ قرار دیا ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل حدیث رسول ﷺ سے واضح ہے جو مسلمان کسی مسلمان کی پیاس بجھانے کا اللہ تعالیٰ اسے ریح مقبوم سے سیراب کرے گا (ابوداؤد: ۱۶۸۴)۔

ذیل میں پانی سے متعلق چند سوالات کے جوابات پیش خدمت ہیں

۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

ارشاد باری ہے: ”وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا“ (الفرقان: ۴۸) (اور ہم نے آسمان سے پاک پانی نازل کیا)۔ ایک اور جگہ ارشاد فرمایا: ”وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيَطْهَرَكُمْ بِهِ“ (الأنفال: ۶۱) (اور وہ تم پر آسمان سے پانی نازل کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ تمہیں پاک کرے)۔

حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”إِنَّ الْمَاءَ طَهُورًا لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ“ (صحیح ابی داؤد: ۶۰ / الترمذی: ۶۱ شرح معانی الآثار: ۱۱/۱۱) (پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی)۔ مندر کے پانی کے تعلق سے ارشاد نبوی ﷺ ہے: ”هُوَ الطَّهُورُ مَأْوَاهُ وَالْحُلُّ مِيتَتُهُ“ (صحیح ابی داؤد: ۶۱، کتاب الطہارۃ باب الوضوء بساء البحر) (اس کا پانی پاک ہے اور اس کے مردار حلال ہیں)۔ مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں مطلق پانی سب کے نزدیک طاہر اور مطہر ہے خواہ وہ زمین سے نکلے یا آسمان سے برے۔ سادہ پانی کے طاہر و مطہر ہونے پر اجماع ہے (اقتضاء اسلامی، اولاد: ۲۶۵)۔

سادہ پانی طاہر اور مطہر ہے مگر صرف ایسی نجاست جو اس کی بویا یا اس کا رنگ یا اس کا ذائقہ تبدیل کرے اس کا حکم مائے نجس کا ہے جیسا کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت سے ہے کہ آپ ﷺ سے پانی سے وضو کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ (بہر بضعاء ایک قدیم کنواں تھا جس میں حیض آلود کپڑے، کتے کے گوشت کے ٹکڑے اور بدبودار اشیاء ڈالی جاتی تھیں) آپ ﷺ نے اس کے جواب میں فرمایا: "الماء طہور لا ینجسہ شیء" پانی پاک ہے اُسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی (صحیح ابوداؤد: ۶۰)، اور حضرت ابوامامہ باہلی کی روایت میں آپ ﷺ نے فرمایا: "إن الماء لا ینجسہ شیء إلا ما غلب علی ریجہ وطعمہ و لونہ" (ضعیف ابن ماجہ: ۱۱۷، دارقطنی ۲۰۸، طبرانی کبیر ۱۲۶) (یقیناً پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی الا یہ کہ پانی پر اس ناپاک چیز کی بو، ذائقہ اور رنگ غالب ہو جائے)۔

راجح: اگرچہ استثناء والی روایات ضعیف ہیں لیکن ان کے معنی و مفہوم کے صحیح و قابل عمل ہونے پر اجماع ہے جیسا کہ امام ابن منذر و امام نووی، امام ابن قدامہ اور امام ابن ملتقن رحمہم اللہ نے اس مسئلے میں اجماع نقل کیا ہے۔ اور حضرت ابن عباس، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما، حضرت حسن بصری، سعید بن المسیب، امام نخعی و امام جابر بن زید و امام مالک وغیرہم کا یہی موقف رہا (الاجماع لابن المنذر ۱۰، ۳۳، والجموع للنووی ۱۱۰، المغنی لابن قدامہ ۵۳، البدیع لابن الملتنن ۸۳، نیل الاوطار ۶۹)۔

جس پانی کو بطور طہارت استعمال کرنے کا شریعت نے ہمیں حکم دیا ہے وہ ماء مطلق ہے جسے قرآن کریم میں ماء طہور کہا گیا ہے اور حدیث میں: "إن الماء طہور" (صحیح ابوداؤد: ۶۰)، امام ابن حزم کا خیال یہ ہے کہ جب تک پانی پر لفظ ماء (پانی) بولا جا سکتا ہے اس وقت تک وہ طاہر و مطہر ہے (المحلی بالآثار ۹۳)۔

امام ابن رشد نے فرمایا ہے کہ "أجمع العلماء علی أنه جمیع أنواع المیاء طاهرة فی نفسها ومطهرة لغيرها إلا ماء البحر فإن فیہ خلافا فی الصدر الأول شاذا وهم محجوجون بتناول اسم الماء المطلق له وبالآثر الذی خرجہ مالک وهو قوله ﷺ: "هو الطهور ماؤه الحل میتته"، وهو إن كان حدیفا مختلفا فی صحته فظاهر الشرع یعضده... (بداية المجتهد ۱۰۲۲). وقال واتفقوا علی أن الماء الكثير المستبحر لا تضره النجاسة التي لم تغیر أحد أوصافه وأنه طاهر (بداية المجتهد ۱۰۲۲)۔

## ۲۔ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق اور اس کا شرعی حکم:

نبی کریم ﷺ کا معمول یہی تھا کہ آپ ایک صاع (تقریباً دو کلو پانچ سو گرام) پانی سے غسل کر لیا کرتے تھے جیسا کہ حدیث انس بن مالک سے مروی ہے: "كان النبي یغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ویتوضأ بالمد" (بخاری: ۲۰۱، مسلم: ۳۲۵) (نبی کریم ﷺ کا فعل استحباب پر دلالت کرتا ہے البتہ ضرورت سے لے کر پانچ مد پانی تک سے غسل اور ایک مد پانی سے وضو کر لیا کرتے تھے)۔

مذکورہ حدیث کی روشنی میں جہاں تک ہو سکے اتنا ہی پانی استعمال کرنا چاہیے جو مقدار محدود ہے، اور اسراف سے اجتناب ضروری ہے تاہم کبھی زائد پانی استعمال کر لیا جائے تو بھی شرعاً کوئی حرج نہیں ہے، اور یہ حدیث پانی کی تعیین و تحدید کے لیے نہیں ہے بلکہ آپ ﷺ کا فعل استحباب پر دلالت کرتا ہے البتہ ضرورت سے زیادہ پانی کا خرچ کسی بھی صورت میں مکروہ ہے، جیسا کہ محدثین کرام رحمہم اللہ کی مندرجہ ذیل تبویب سے ظاہر ہے: باب (۲۰۵) استحباب أن لا ینقص فی الوضوء من مد ولا فی الغسل من صاع (سنن البیہقی ۱/۱۹۵) باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة (مسلم ۵۲) باب الوضوء بالمد (بخاری ۱۹۸) باب الغسل بالصاع ونحوہ (بخاری ۲۳۸) باب القدر الذی یکتفی بہ الإنسان من الماء للوضوء والغسل (سنن النسائی ۷۲)۔

"كان النبي یغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ویتوضأ بالمد" (بخاری: ۲۰۱، مسلم: ۳۲۵) حدیث مذکور کے بارے میں ترمذی میں ہے: "قال الشافعی وأحمد وإسحاق لیس معنی هذا الحدیث علی التوقیت أنه لا یجوز أكثر منه ولا أقل منه وهو قدر ما یکفی" (ترمذی: ۵۶، ص: ۲۲)، اس لیے کہ آپ ﷺ سے ایک فرق (یعنی ایک بڑے برتن کے جس میں تقریباً ۹۹ سیر پانی سما جاتا ہے) پانی سے بھی غسل کرنا صحیح احادیث سے ثابت ہے (بخاری: ۲۵۰، مسلم: ۳۱۹، ابوداؤد: ۲۳۸، نسائی: ۱/۱۲۷، ابن ماجہ: ۳۷۶)۔

اور یہ قاعدہ مد نظر رکھا جائے گا "الضرورة تقدر بقدرها" ضرورت سے زائد پانی کا استعمال شرعاً درست نہیں ہے بلکہ اسراف کرنے والا شرعاً گنہگار ہوگا،

قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات اور احادیث کی روشنی میں:

۱۔ ”إِنَّ الْمُبْذَرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا“ (اسراء: ۲۷) (بے شک فضول خرچ لوگ شیطان کے بھائی ہوتے ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکر ہے)۔

۲۔ ”وَلَا تَسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ“ (الانعام: ۱۳۱) (اور فضول خرچی نہ کرو بے شک وہ فضول خرچی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے)

۳۔ ”عَنْ أَبِي بِن كَعْبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّهُ لِلْوُضُوءِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ وَلِهَاتٍ فَاتَّقُوا وَسْوَاسَ الْمَاءِ“ (حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ وضو میں وسوسہ ڈالنے والا ایک شیطان ہے جسے ولہان کہا جاتا ہے، پس تم وضو کے وسوسے سے بچو (ابن ماجہ: ۲۲۱، باب ماجاء فی کراهیۃ الاسراف فی الماء، الترمذی: ۵۷، ضعیف الاسناد)۔

۴۔ وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: رأی رسول اللہ ﷺ رجلاً يتوضأ فقال: لا تسرف لا تسرف (ابن ماجہ: ۲۲۲) قال الألبانی: موضوع، الضعیفہ: ۴۷۸۲، ضعیف الجامعہ: ۶۲۲۸) (آپ ﷺ نے ایک صحابی کو وضو کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: فضول خرچی نہ کرو فضول خرچی نہ کرو)

۵۔ وعن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف؟ فقال أفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم وإن كنت على نهر جارٍ (ابن ماجہ: ۲۲۵) قال الألبانی: ضعیف: الضعیفہ: ۴۷۸۲) (آپ ﷺ کا گزر حضرت سعد سے ہوا جب کہ وہ وضو کر رہے تھے تو فرمایا: کیا یہ فضول خرچی کیا ہے؟ تو سعد نے سوال کیا کہ کیا وضو میں بھی فضول خرچی ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں اگرچہ کہ تم بہتی نہر کے پاس ہی کیوں نہ ہو)۔

نوٹ: مذکورہ بالا احادیث اگرچہ ضعیف ہیں مگر ان کی تائید قرآن کریم کی مذکورہ آیات سے ہوتی ہے۔

وضوء کے سلسلہ میں ہر عضو کو ۳ بار سے زائد دھونے پر ممانعت وارد ہے، جیسا کہ حدیث عمرو بن شعیب اپنے باپ سے، وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں: فرمایا: ”جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فسأله عن الوضوء فأراه ثلاثاً ثلاثاً ثم قال: هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء أو تعدى أو ظلم“ (ابن ماجہ: ۲۲۲) (ایک دیہاتی آپ کی خدمت میں حاضر ہوا پھر وضو کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے تین تین بار وضو کے اعضاء دھونے کا طریقہ سمجھایا، پھر آپ نے فرمایا: یہی وضو کا طریقہ ہے، جس نے اس میں زیادتی کی تو یقیناً اس نے تجاوز کیا یا ظلم کیا)۔

قال الترمذی فی (۳۳) باب ماجاء فی الوضوء ثلاثاً ثلاثاً

العمل على هذا عند عامة أهل العلم أن الوضوء يجزئ مرة مرة ومرتين أفضل وأفضله ثلاث وليس بعده شئ وقال ابن المبارك: لا آمن إذا زاد في الوضوء على الثلاث أن يائمه وقال أحمد وإسحاق لا يزيد على الثلاث إلا رجل مبتلى (صحیح ابی داؤد: ۱۰۰، ترمذی ص: ۲۲)۔

یعنی امام ترمذی نے فرمایا ہے: اہل علم کا عمل اس پر رہا ہے کہ وضو میں ایک مرتبہ دھونے سے کافی ہو جاتا ہے، دو دو بار دھونا افضل ہے، اور افضل ترین عمل تو تین تین بار وضو کے اعضاء کا دھونا ہے۔ ابن مبارک نے فرمایا ہے: تین بار سے زیادہ دھونے والا گنہگار ہوگا۔ امام احمد و اسحاق نے فرمایا ہے: ایک مرفوع القام شخص ہی تین بار سے زائد دھوسکتا ہے۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے شریعت کا حکم:

شریعت مطہرہ نے پاکی صفائی کو نصف ایمان کا درجہ دیا ہے۔ ”الطهور شرط الایمان“ (مسلم: ۵۵۶)، گویا پاکی صفائی کا اہتمام ایمان کا لازمی حصہ ہے، خاص کر پانی کو آلودگی سے بچانے کی خاطر رسول اکرم ﷺ نے مندرجہ ذیل احادیث شریفہ میں یہ تعلیمات دی ہیں:

۱۔ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: ”إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء فإني أخذكم لا يدري أين باتت يده“ وفي بعض رواياته: ”فليغسلها ثلاثاً“ (بخاری، مسلم) (حضرت ابو ہریرہ سے مروی

ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ دھولیا کرے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے، اس لیے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے۔ دوسری روایت میں فرمایا: تین بار دھولیا کرے۔

مذکورہ حدیث کی روشنی میں فقہاء کرام نے اختلاف کیا ہے کہ کیا وضو کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے قبل دھونا ضروری ہے؟

بعض نے سنن الوضوء میں شمار کیا ہے اور بعض نے استحباب کے درجہ میں رکھا ہے، لیکن امام داؤد ظاہری نے وجوب کا حکم دیا ہے (بداية المجتهد: ۱۷۹)۔ امام ابن رشد نے کہا کہ اس حدیث کا تعلق پانی سے ہے وضو سے نہیں ہے، نیند کی حالت میں ہو سکتا ہے ہاتھ گندا ہو گیا ہو اس سے پانی کو محفوظ کرنے کے لئے ہاتھ دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔

۲۔ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه" (ابن ماجه: ۳۳۳، ترمذی: ۶۸، صحیح) (تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں ہرگز پیشاب نہ کرے پھر اسی سے وضو بھی کرے)۔

امام ترمذی نے باب باندھا ہے: "باب ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد"۔

۳۔ عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء" (ترمذی: ۱۸۸۹، باب ماجاء في كراهية التنفس في الإناء/صحیح، صحیح أبي داؤد: ۴۳، بخاری: ۵۲۳۰) (تم میں سے کوئی برتن میں پیتے ہوئے سانس نہ چھوڑے)۔

۴۔ عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: "أطفئوا المصابيح إذا رقدتم وغلقتوا الأبواب وأوكوا الأسيقية وخصروا الطعام والشراب... وأحسبه قال: ولو بعود تعرضه عليه" (بخاری: ۵۲۳۳) (حضرت جابر سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سونے سے قبل چراغ بجھا دیا کرو اور دروازہ بند کر لیا کرو، مشکیزوں اور کھانے پینے کی چیزوں کو ڈھانک کر رکھا کرو۔ راوی فرماتے ہیں میرا گمان ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی چیز نہ ملے تو کسی تنکے لکڑی وغیرہ کے ذریعہ ہی ڈھانک لیا کرو)۔

وفی روایة: "خصروا آئیتکم" (بخاری: ۵۲۳۳، باب تغطية الإناء، کتاب الأشربة) دوسری روایت میں وارد ہے کہ برتنوں کو اچھی طرح بند کر کے رکھو۔ مذکورہ نصوص کی روشنی میں پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے جو احکامات وارد ہیں جن کا حکم شرعی تزیہی ہے۔

۲۔ گندے آلودہ پانی کو کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال بنانا:

پانی کی حقیقت اور اصلیت بدل جائے تو حکم شرعی بھی بدل جاتا ہے۔ البتہ جب پانی کارنگ، بو اور مزہ بد لے تو پانی ظاہری رہتا ہے، امور تعبدیہ کے لئے ایسے صاف شدہ پانی استعمال کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے، البتہ پینے میں صحت کے لئے نقصان نہ ہو تو ماہرین سے مشورے کے بعد استعمال کیا جاسکتا ہے جیسا کہ مؤخر اہل علم کے فتاویٰ سے ظاہر ہے:

إذا كان الماء المتنجس كثيرا وزالت أوصاف النجاسة عنه لونا وطعما وريحا صار طهورا فلا ينجس ما أصابه من ثوب أو مكان أو بدن وإن لم تنزل منه أوصاف النجاسة بل بقي بعضها تنجس ما يصيبه من ثوب أو بدن أو مكان (فتاویٰ اللجنة الدائمة عبد الله بن باز عبد الله بن قعود عبد الله بن غديان عبد الرزاق عفيفي) (فتویٰ رقم ۲۰۲۲) (۲۱۵۹)، البتہ امام ابن رشد کی رائے منقرہ ہے: وحد الكراهية عندی هو ما تعافه النفس وترى أنه ماء خبيث وذلك أن ما يعافه الإنسان شربه يجب أن يجتنب استعماله في القربة إلى الله تعالى وأن ما يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف وروده على داخله" (بداية المجتهد ۱۲۵) واللہ اعلم۔

۵۔ حکومتوں کا پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانا:

شرعی نقطہ نظر سے اولاً امر کی اطاعت بھی واجب ہے جب کہ ان کے احکام شریعت کے دائرہ میں ہوں، وہ معروف کا حکم دیتے اور منکر سے روکتے ہوں یا امت کے اجتماعی مصالح کا نظام کرنے کی خاطر اسراف سے بچنے کا تاکیدی حکم صادر کرتے ہوں؛ اس لیے کہ محصیت میں اطاعت نہیں ہو سکتی جیسا کہ ارشاد

نبوی ﷺ ہے: ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق“ (قال الألبانی: صحيح). ”إنما الطاعة في المعروف“ (صحیح بخاری: باب السلم والطاعة للامام مالم تكن معصية).

لہذا ضرورت سے زائد پانی کے استعمال چو پابندی لگانا شرعاً درست ہے اور لوگوں پر نظم کی پابندی کرنا ضروری ہے اور ان احکامات کی پاسداری کرتے ہوئے ان پر عمل کرنا بھی شرعاً واجب ہے۔ مزید برآں کہ اس طرح کی پابندیوں کا تعلق سد الذرائع پر مشتمل ہے یعنی ان کاموں سے روکنا جن کے ذریعہ ایسی ممنوع چیز تک پہنچا جاسکتا ہو جو فساد و خرابی پر مشتمل ہو۔ اور یہ احکامات، پابندیاں، جلب مصلحت اور دفع مضرت کی خاطر عائد ہوتی ہیں اس لیے اولاً امر کی اطاعت ان صورتوں میں ضروری ہے۔

## ۶۔ انسان کی مملو کہ زمین میں پایا جانے والا پانی اس کی ملکیت ہے یا حکومت کی؟

صورت مسئلہ میں مملو کہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے شرعاً وہی اس پانی کا بھی مالک ہے؛ البتہ مملو کہ زمین میں بورنگ کرانے سے ممانعت، جلب مصلحت اور دفع مضرت کی خاطر ہے، لہذا حکومت کو ضرورت اور حالات کے پیش نظر مصلحت عامہ اور افادہ عامہ کی خاطر بورنگ کرانے پر یا بورنگ میں حد بندی کی اجازت ہوگی، ایسے حالات میں اس حکم پر عمل کرنا عوام پر ضروری ہوگا؛ اس لیے کہ یہ مصالح معتبرہ ہیں جو لوگوں کی جان و مال کی حفاظت کی خاطر حکومت کی طرف سے نافذ کئے جاتے ہیں۔

نوٹ: بورنگ کے متعلق تجربات اور مشاہدات سے یہ بات ثابت ہے کہ بڑے بورنگ (8 قدم) لگانے کے لیے کم از کم 300 قدم کا فاصلہ ضروری ہے تاکہ پانی کے ستوں میں کمی نہ آئے۔ چھوٹے چھوٹے بورنگ کا کوئی مسئلہ نہیں ہے کہ قریب میں لگایا جاسکتا ہے، اور شرعی قاعدہ مد نظر رہے کہ ”لا ضرر ولا ضرار“ (صحیح سنن ابن ماجہ ۲۳۳۱) یعنی خود بھی نقصان نہ اٹھاؤ اور نہ دوسروں کو نقصان پہنچاؤ۔

۷۔ مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کرنا:

مذکورہ صورت میں تجربات اور مشاہدات کی روشنی میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی خاطر مذکورہ احکامات نافذ کیا جانا بھی مصلحت عامہ کی خاطر ہی ہے۔ عوام حکومت کے کل پُرزے ہیں جن کا تعاون ہر نیک کام میں ضروری ہے۔ حکومت افراد کے انتخاب سے بنتی ہے لہذا عوام الناس کو حکومت کے ساتھ نیک کاموں میں تعاون کا رویہ اپنانا ضروری ہے۔ اور حکومت بھی عوام کی ضرورتوں کے پیش نظر پانی کے ذخائر کا انتظام کرے لہذا پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی بھی ذمہ داری ہے اور افرادی بھی۔

دور نبوت میں لوگ تباہی نخل کیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ نے شروع میں منع فرمایا، اس ممانعت کی وجہ سے پیداوار میں کمی آئی تو لوگوں نے عرض کیا کہ اس کی وجہ تباہی نخل نہ کرنا ہے تو آپ ﷺ نے اجازت مرحمت فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: ”أنتم أعلم بأمر دنیا کمہ“ (مسلم: ۴۳۲۸) یعنی تم لوگ اپنے دنیوی امور کا زیادہ علم رکھتے ہو۔

اس طرح جو معاملات تجربات اور مشاہدات کی روشنی میں طے پاتے ہوں اور جس کے اچھے نتائج سامنے آرہے ہوں تو ایسے کارآمد اور مفید تجربات کو قبول کرنے اور تعاون کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔

## ۸۔ اجتماعی مصلحت کے پیش نظر کسی آبادی کو منتقل کرنا:

مذکورہ مسئلہ بھی مصالح مرسلہ میں سے ہے؛ چونکہ پانی کی ضرورت مسلم ہے اور ذخیرہ اندوزی کے فوائد بھی معتبر ہیں۔ ایسی صورت میں حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ آبی ذخیرہ اندوزی کرے اور لوگوں کو ضرورت کی چیزیں فراہم کرے اور شرعی نقطہ نظر سے نقل مکانی پر لوگوں کو مجبور کرنا اور متبادل زمین فراہم کرنا جائز ہوگا جیسا کہ اراشی مؤتوفہ میں حالات اور ضرورت کے وقت تصرف اور تبدیلی کی علماء کرام نے اجازت دی ہے۔

قاعدہ فقہیہ ہے: ”درء المفسدة أولى من جلب المصلحة“ (نظم القواعد الفقهية ۱.۵۲، شرح الكوكب المنير ۲.۱۵۲)۔

## ۹۔ سیلاب کے موقع پر بند کو کاٹ کر پانی آگے بڑھا دینا:

اولاً: حکومت وقت کو چاہیے کہ خطرات کے موقع پر لوگوں کو پیشگی اطلاع دے۔ خود بھی حفاظتی تدابیر اختیار کرے اور لوگوں کو بھی محفوظ رہنے اور اپنا بچاؤ کرنے کی تجویز پیش کرے تاکہ حفاظتی تدبیریں عمل میں آسکیں: ”الوقایة خیر من العلاج“۔

ثانیاً: اپنی جان بچانے کے لیے دوسروں کو نقصان پہنچانا شرعاً ناجائز ہے۔ اسلامی تعلیم یہ ہے: ”لا ضرر ولا ضرار“ (صحیح سنن ابن ماجہ) نہ خود نقصان اٹھاؤ اور نہ دوسروں کو نقصان پہنچاؤ۔

ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: ”لا یؤمن أحدکم حتی یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ (السلسلة الصحیحة ۷۲) یعنی تم میں سے کوئی اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ دوسروں کے لیے وہی پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔

ایسے تباہ کن حالات سے قبل پیشگی اطلاع دینا اور نشیبی علاقہ کے لوگوں کے لیے تحفظ فراہم کرنا شرعاً و اخلاقاً واجب ہے۔ آگے کی آبادی والے کے پوری طرح محفوظ ہونے کے بعد بند کو کاٹ کر پانی کو آگے کیا جاسکتا ہے تاکہ انسانی نفوس اور مویشی کا ضیاع نہ ہو۔ افادہ عام کی خاطر ایسے ناگزیر حالات میں حکومت کو اختیار ہوگا کہ ایسے حفاظتی تدابیر اختیار کرے اور عوام الناس کو ضرر سے روکے۔ قاعدہ فقہیہ ہے: ارتکاب أخف الضررین وأهون الشرین (فتاویٰ الأزہر ۲۰۲۱۸) درء المفسد مقدم علی جلب المصلح (المنتقى من فتاویٰ الفوزان ۶۰۱۶، نظم القواعد الفقہیة ۱۰۵۲) واللہ اعلم

## ۱۰۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے استفادہ:

مذکورہ آبی وسائل و ذرائع حکومت کی ملکیت میں شامل ہیں اور ان وسائل سے استفادہ کی اجازت سب کو ہے۔ ایسی صورت میں نظم کی پابندی ضروری ہے، خلاف قانون کوئی بھی کارروائی جائز نہیں ہوگی۔ البتہ وہ آبی وسائل و ذرائع جسے حکومت نے کسی کو TENDER دے دیا ہو۔ (مچھلی پالنے وغیرہ کے لیے) تو وہ وسائل و ذرائع مخصوص ہوں گے، ان سے عام استفادہ کی گنجائش نہ ہوگی۔

## ۱۱۔ مختلف علاقوں اور کھیتوں سے گزرنے والی نہر سے استفادہ کی حد:

پانی اللہ کی نعمت ہے جس کے ذریعہ ہر چیز کا وجود متحقق و ملتزم ہے۔ استفادہ کے اعتبار سے سارے لوگوں کے لیے مساویانہ حقوق ہیں۔ ایسی صورت میں کسی فرد کا نہر یا تالاب وغیرہ سے اپنی ضرورت کی حد تک قانون کے دائرہ میں رہ کر استفادہ کا حق حاصل ہوگا، البتہ نہر یا تالاب یا کسی آبی وسائل پر قبضہ جمانا یا اپنی ملکیت میں داخل کرنا کسی صورت میں جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”المسلمون شركاء فی ثلاث: فی الماء والکلاء والنار“ (صحیح سنن ابن ماجہ: ۲۳۶۳) یعنی مسلمان تین چیزوں میں برابر کے شریک ہوں گے: پانی، آگ، گھاس۔

اس لیے کہ مذکورہ اشیاء عام استفادہ کے لیے قدرت نے بنائی ہیں؛ البتہ وہ لوگ جو کسی نہر یا تالاب سے قریب ہوں تو اس پانی کے اولین حقدار ہوں گے۔ الأقرب فالأقرب کے تحت اپنے لیے ضرورت کا پانی استعمال کرنے کے بعد آگے کے لوگوں کے لیے راہ فراہم کرنا ضروری ہوگا، جیسا کہ حضرت زبیرؓ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ تم سیراب کر لو اپنے کھیت کو پھر اپنے ساتھی کے لیے پانی چھوڑ دو (ترمذی: ۱۳۶۳ صحیح)۔

## ۱۲۔ کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے؟

مملوکہ زمین سے حاصل شدہ پانی کا وہی شرعاً مالک ہوگا جس نے اپنی محنت و مشقت اور صرف خاص سے پانی حاصل کیا ہو، اسی طرح حکومت کی اجازت کے ساتھ تالاب و نہر یا کنویں وغیرہ سے استفادہ کی عام اجازت ہوگی، البتہ جہاں حکومت دفع مضرت کے لیے بورنگ لگانے یا کنویں کھودنے سے منع کرے تو ایسی صورت میں نظم کی پابندی ضروری ہوگی۔

## ۱۳۔ مملوکہ پانی کی تجارت کرنے کا مسئلہ:

مملوکہ زمین میں مملوکہ پانی کی تجارت میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے؛ کیونکہ پانی کے حاصل کرنے میں محنت و مشقت اور FILTER کا خرچہ وغیرہ بھی شامل ہے لہذا پانی کی تجارت جائز ہے؛ البتہ جس حدیث میں یہ فرمان ہے کہ مسلمان ۳ چیزوں میں برابر کے شریک ہیں: پانی، آگ، گھاس (ابوداؤد: ۱۰۰۰) یہ

عام پانی ہے جو ندی، بارش، تالاب وغیرہ میں عام لوگ شریک ہیں جس میں کسی کی ملکیت نہیں ہوتی، اسی وجہ سے آپ سن تائیدہم نے فرمایا: لا تیبعوا فضل الماء (بخاری: ۱۵۸۴۲) یعنی زائد پانی جس کا کوئی مالک ہی نہ ہو اس کی تجارت نہ کرو، یعنی ضرورت سے زائد پانی کو روکنا یا اسے فروخت کرنا یا اس پر قبضہ جمالینا وغیرہ شرعاً درست نہیں ہے۔

### ۱۴۔ تالاب میں آبادیاں بسانا:

تالاب میں آبادیاں بسانا درحقیقت نقصان سے خالی نہیں ہے بلکہ عوام کو استفادہ سے محروم کرنے اور اپنے آپ کو بلاکت میں ڈالنے کے مترادف ہے، ارشاد باری ہے: ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة (البقرة: ۱۹۰) یعنی اپنے آپ کو بلاکت میں نہ ڈالو، اس لیے کہ تجربات شاہد ہیں جہاں بھی تالابوں اور ندیوں کے کنارے لوگوں نے گھر بسائے نقصان اٹھائے ہیں، اس لیے خواہ حکومت اجازت دیتی ہو یا نہ دیتی ہو، آبادیاں بسانا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ شرع کا اصول یہ ہے: لا ضرر ولا ضرار نہ خود نقصان اٹھاؤ اور نہ دوسروں کو نقصان میں ڈالو (سنن ابن ماجہ: ۲۴۳۰، اسلسلہ التحیجہ: ۲۵۰) اور تجربات سے سبق حاصل کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آبادی بسانے سے مجموعی طور پر پانی کی سطح نیچے چلی جائے تو اکثریت کا خسارہ ہے، اس لیے مذکورہ نص کی روشنی میں تالاب میں بستیاں بسانا شرعاً درست نہیں ہے (خیر الناس الفقہم)۔

### ۱۵۔ کیا آب رسائی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے؟

بلاشبہ آب رسائی، بجلی کی فراوانی، سڑک بنانا وغیرہ حکومت کی اہم ذمہ داریوں میں سے ہے بلکہ واجبات میں سے ہے۔ ہر شہری کو اس کے مطالبہ کا حق بدرجہ اتم حاصل ہے، اور حقوق طلبی خاص کر حکومتوں سے عوام کا بنیادی اور واجب حق ہے۔

لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ آب رسائی کے انتظام و انصرام میں کافی اخراجات درکار ہوتے ہیں، اس صورت میں حکومت کا عوام سے مناسب اجرت لینا عوض لینا درست ہوگا اور اجرت مقررہ ادا نہ کرنے کی صورت میں نظم کی خلاف ورزی کی وجہ سے پانی کو روک لینے کا بھی حق حاصل ہوگا، ہاں وہ غریب عوام جو پانی کا بل نہیں ادا کر سکتے انہیں بغیر اجرت کے پانی پہنچانا حکومت کی ذمہ داری ہے۔

### ۱۶۔ استعمال شدہ پانی وغیرہ کی نکاسی کا مسئلہ:

صورت مسئلہ میں استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا مسئلہ بھی حکومت کی ذمہ داری ہے جو آبادی کی صحت کی حفاظت پر مبنی ہے۔ اگر حکومتیں، کارپوریشن یا بلدیہ عملاً اس ذمہ داری کو ہر شہر، ہر دیہات میں اپنا فرض سمجھ کر ادا کرتے ہیں تو رعایا حکومت کی ہر اچھے اسکیم کا استقبال کرے گی اور خوش دلی سے تعاون کرے گی۔ رعایا کے تعاون سے ہی حکومت اپنا فرض پورا کر سکے گی۔ ”تعاونوا علی البر والتقوی“ (المائدہ) هذا ما تبين لي واللہ اعلم بالصواب۔



## آبی وسائل سے متعلق شرعی مسائل

مولانا ابوسفیان مفتاحی

الحمد لولہ والصلوة علی نبیہ ورسولہ والسلام علی آلہ المتأدبین بآدابہ وبعد!

جواب ۱: پانی سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: "إنا أنزلنا من السماء ماء طهورا" ہم نے آسمان سے بہت پاک کرنے والا پانی نازل کیا ہے، اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ پانی کے برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین بار دھو لے؛ کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ رات میں اس کے جسم کے کن اعضاء تک اس کا ہاتھ پہنچا ہے۔

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ اس حدیث کی شرح میں رقم طراز ہیں کہ پانی کے مسئلہ میں اقوال و دلائل کے مجموعہ سے جو بات مجھ کو حاصل ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک پانی پیدا کیا گیا ہے طاہر و مطہر بالطبع، کوئی شیء اس کو نجس نہیں کرتی، اور پانی کی ذات نجاست کی ملاقات سے خبیث نہیں ہوتی، ہاں نجاستوں کے استعمال سے بچنا واجب ہے؛ کیونکہ نجاستیں ان خبیث چیزوں میں ہے جن کو اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں فرمایا ہے: "و یحل لہم الطیبات و یحرم علیہم الخبائث" اللہ تعالیٰ ان کے لئے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتا ہے اور ان پر خبیث چیزوں کو حرام کرتا ہے، اور آیت کریمہ کا مقصد یہ ہے کہ کبھی پانی بھی متروک الاستعمال ہوتا ہے اس کے نجس ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کا نجاست کے قریب ہونے کی وجہ سے کہ اس پانی کے استعمال سے نجاست کے بعض اجزاء کا استعمال لازم آتا ہے، اور اسی لئے بیدار ہونے والے کو پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے منع کیا گیا ہے؛ کیونکہ اس کو یہ نہیں معلوم کہ نیند کی حالت میں اس کا ہاتھ جسم کے کن کن حصوں تک پہنچا ہے، اور ماء قلیل میں پیشاب کرنے اور غسل جنابت کرنے سے منع کیا گیا اور کتے کے منہ ڈالنے ہوئے پانی کو بہا دینے کا حکم وارد ہوا ہے مرفوعاً، موقوفاً دونوں طریق سے، اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس برتن میں کتا منہ ڈال دے جب اس کو سات مرتبہ دھویا جائے تو اس کو پاک کر دے گا، اور یہ کل احادیث دلالت کرتی ہیں کہ پانی اگرچہ بذات خود مطہر ہے مگر وہ متروک ہوگا جب اس سے نجاست مل جائے، اور مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کیا یہ گمان ہو سکتا ہے کہ بئر بضاعہ میں نجاستیں رہتی تھیں؟ کیسے یہ گمان ہو سکتا ہے جب کہ بنی آدم کی عادت جاری ہے پانی کو نجاستوں سے بچانے کی بلکہ بئر بضاعہ میں ہوا کی وجہ سے نجاستیں گرجاتی تھیں، ایسا نہیں تھا کہ قصداً لوگ نجاستوں کو ڈالتے تھے پھر وہ نجاستیں نکلی جاتی تھیں پھر جب اسلام آیا تو لوگوں نے طہارت شرعیہ کے بارے میں پوچھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پانی مطہر ہے کوئی چیز اس کو نجس نہیں بناتی، واللہ اعلم (ح ۱، الم ۳۳۲-۳۳۳)۔

پس پانی اپنی فطرت کے اعتبار سے مطہر ہے لیکن عارضی نجاست کی وجہ سے نجس ہو جاتا ہے، لہذا پانی کو نجاستوں اور گندگیوں سے بچانا واجب ہے اور عمدتاً گندہ بنانا جائز نہیں۔ واللہ اعلم

جواب ۲- پانی میں فضول خرچی کا اطلاق کن صورتوں پر ہوگا اور اس فضول خرچی کا شرعی حکم:

پانی اللہ تعالیٰ کی جانب سے حیوانات، جمادات اور نباتات کے حق میں نعت عظمیٰ ہے؛ کیونکہ پانی قدرت کا وہ عطیہ ہے کہ قدرت نے اسی پر ہر ایک کی زندگی رکھی ہے۔ بدون پانی کوئی بھی شیء زندہ نہیں رہ سکتی؛ لہذا پانی اس مقدار میں خرچ کرنا چاہئے جتنی ضرورت ہے اور ضرورتیں مختلف ہوتی ہیں اسی ضرورت مختلف کے اعتبار سے پانی خرچ کرنا چاہئے اس سے زیادہ خرچ کرنا فضول خرچی شمار ہوگا۔



پانی میں فضول خرچی کا اطلاق مندرجہ ذیل صورتوں پر شرعاً ہوتا ہے:

۱- دریا پر وضو کرنے میں؛ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعد رضی اللہ عنہ پر گزرے اس حال میں کہ وہ وضو کر رہے تھے اور وہ وضو میں پانی زیادہ گرا رہے تھے فعلاً یعنی اعضاء مغسولہ تین تین بار سے زیادہ دھورہے تھے، یا باعتبار مقدار یعنی ضرورت سے زیادہ مقدار میں پانی گرا رہے تھے تو اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے سعد! یہ پانی میں فضول خرچی کیا ہے؟ تو اس تنبیہ پر حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے کہا: کیا وضو میں فضول خرچی ہوتی ہے؟ ان کا خیال تھا کہ طاعت و عبادت میں فضول خرچی نہیں ہوتی، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں اس میں بھی فضول خرچی ہوتی ہے اگرچہ تم بہتے ہوئے دریا پر ہو؛ کیونکہ اس میں وقت کا زیادہ لگانا ہے اور عمر کو ضائع کرنا ہے، یا شرعی حد سے تجاوز کرنا ہے، رواہ احمد و ابن ماجہ (مشکوٰۃ علی المرقاۃ ۳۲۱)۔

۲- دریا میں غسل کرنے میں بھی پانی میں فضول خرچی ہوتی ہے کہ جو غسل منجاً پانچ منٹ میں ہوتا ہے آدمی گھنٹہ دو گھنٹہ میں اپنا غسل مکمل کرتا ہے تو اس میں بھی وقت زیادہ لگانا ہے اور عمر کو ضائع کرنا ہے۔

۳- مساجد کے وضو خانوں میں ٹنکی سے وضو کرنا، اس میں بھی فضول خرچی اس طرح ہوتی ہے کہ وضو کرنے میں ٹنکی کھول دیتا ہے، پانی گرتا رہتا ہے، لوٹے میں پانی لیکر وضو کرنے میں جو وضو ایک لوٹا پانی سے ہو جاتا ہے ٹنکی سے وضو کرنے میں ٹنکی کھول دینے سے کئی لوٹے پانی گرتے ہیں اس میں مقدار شرعی سے تجاوز ہے۔

۴- غسل خانوں میں ٹنکی کے پانی سے غسل کرنے والا بہت پانی گرا دیتا ہے، اس طرح کہ غسل کرنے والا ٹنکی کھول کر اس کے نیچے بیٹھ جاتا ہے جبکہ ایک بڑی سی بالٹی جس میں دس پندرہ لوٹے پانی آسکتا ہے اس سے بسبوت غسل مکمل ہو سکتا ہے، لیکن اس پر دھیان نہیں ہوتا جس سے گناہ لازم ہوتا ہے۔

۵- عام ضرورتوں میں مقدار ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرنا، اس پر دھیان دینے کی ضرورت ہے۔

اس فضول خرچی کا شرعی حکم ناجائز ہونا اور لزوم گناہ ہے، اس سے اپنے کو بچانا لازم ہے۔ واللہ اعلم۔

جواب ۳: پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت میں جواحد کاسہ دیئے گئے ہیں وہ وجوب کے درجہ میں ہیں، واللہ اعلم۔

جواب ۴: اس طریقہ مذکورہ فی السوال پر صاف کیا گیا پانی شرعاً پاک مانا جائے گا۔ واللہ اعلم

جواب ۵: صورت مذکورہ فی السوال میں اس طرح پابندی لگانے کا ریاست کو حق ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے۔ واللہ اعلم

جواب ۶: انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ اسی کی ملکیت ہے، اگر حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرے تاکہ پانی کی سطح اور نیچے نہ چلی جائے، تو حکومت کو اسلامی نقطہ نظر سے یہ حکم دینے کی گنجائش ہے اور اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہے؛ کیونکہ شریعت نے انسانی ضرورتوں کا بہت ہی خیال رکھا ہے۔ واللہ اعلم

جواب ۷: جن ملکوں میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے متعلق بھی کی جاتی ہے اس طرح ضروریات کے لئے پانی محفوظ ہوتا ہے اور زیر زمین پانی کی سطح میں اضافہ ہوتا ہے، حکومت لوگوں کے لئے اس بات کو لازم قرار دے سکتی ہے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو پانی کی حفاظت کیلئے کر دیں تو حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق ہے اور اس کی تعمیل شرعاً واجب ہوگی، اور پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری تو ہے ہی افراد کو بھی اس کا مکلف کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

جواب ۸: صورت مسئلہ میں شرعی نقطہ نظر سے اجتماعی مصلحت کے پیش نظر وہاں کی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کرنا جائز ہے اور متبادل زمین کا فراہم کرنا جائز ہوگا۔ واللہ اعلم

جواب ۹: صورت مذکورہ فی السوال میں پہلی بستی والوں کے لئے باندھ کو کاٹ دینا اور پانی کو آگے بڑھادینا جائز نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس میں انسانیت کو ہلاک کرنا ہے جس کی شرعاً قطعاً اجازت نہیں ہوگی، واللہ اعلم

جواب ۱۰: صورت مذکورہ فی السوال میں افراد و اشخاص کو ضرورت کی حد تک استفادہ: شرعاً اجازت ہے، واللہ اعلم۔

جواب ۱۱: مذکورہ صورت میں مختلف لوگوں کے حق میں اپنے کھیت یا اپنی دیگر ضروریات کے لئے ضرورت کی حد تک شرعاً استفادہ کرنا جائز ہے اور کسی دور

والے کو روکنا اور استفادہ نہ کرانا جائز نہیں ہے، واللہ اعلم۔

جواب ۱۲: چند صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے: (۱) اپنی مملوک زمین میں پانی کیلئے بورتگ کرانے سے (۲) سرکاری پانی کی سہولیات کی وجہ سے اپنے گھر یا مملوک زمین میں سرکار سے پانی کا کنکشن لینے سے (۳) اپنی مملوک زمین میں کنواں کھدوانے یا گڈھا کھود کر تالاب بنانے سے (۴) اپنے برتن میں کہیں سے پانی جمع کرنے سے (۵) اپنے لئے پانی خریدنے سے، واللہ اعلم۔

جواب ۱۳: جن صورتوں میں جو شخص پانی کا مالک ہو جاتا ہے اس کے لئے اپنے مملوک پانی کی تجارت کرنا جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

جواب ۱۴: جب نشیبی علاقوں میں ستے داموں میں زمین مل جاتی ہے جس میں غریب آدمیوں کو زمین خریدنا پھر مکان تعمیر کرنا ممکن ہوتا ہے اور اس سے اس کی رہائش کا مسئلہ سہل ہو جاتا ہے تو تالاب جیسے نشیبی علاقوں میں آبادیاں بسانا درست ہے اگر حکومت کی طرف سے ممانعت نہ ہو۔ اور اگر ممانعت ہو تو درست نہیں، اس لئے کہ بارش کے موسم میں ان آبادیوں اور تعمیرات کے ہلاک ہونے اور برباد ہونے کا ظن غالب ہوتا ہے، ایسی صورت میں حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ نشیبی علاقوں میں مٹی ڈلو کر اونچی کرادے اور آبادیاں بسانے کے لائق بنادے۔ واللہ اعلم۔

جواب ۱۵: صورت مسئلہ میں آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق ہے جس کا وہ مطالبہ کر سکتا ہے اور حکومت اس کی اجرت متعین کر کے پانی کا عوض لے سکتی ہے؛ کیونکہ وہ اس آب رسانی کے انتظام کو قائم و باقی رکھنے کے لئے ملازمین رکھتی ہے جو اس کی حفاظت کرتے ہیں اور ضرورت کے مطابق ہی پانی کو جاری کرتے ہیں، اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت کو پانی کے روک لینے کا حق اس لئے حاصل ہوگا کہ اس کا نظم قائم رہ سکے، واللہ اعلم۔

جواب ۱۶: پانی وغیرہ کی نکاسی کے لئے حکومت نے جو ڈریج کا نظام بنایا ہے جس سے پوری آبادی کی صحت کی حفاظت ہوتی ہے تو شرعی نقطہ نظر سے یہ حکومت کی ذمہ داری ہے؛ کیونکہ یہ شہریوں کا حق ہے کہ ان کی صحت کی حفاظت کا خیال رکھا جائے۔ واللہ اعلم۔

☆☆☆

## آبی مسائل سے متعلق مختلف مسائل

مولانا شیر علی گجراتی فلاح دارین ترکیسر گجرات۔

(۱): اللہ تعالیٰ کی قدرت عجیب و غریب ہے کہ حیوانات کو جس چیز کی جتنی زیادہ ضرورت ہے وہ اتنی مفت کر دی لہذا حیوانات کی سب سے زیادہ ضرورت کی چیز ہوا ہے تو قدرت نے ہوا کو مفت کر دیا، اسی طرح دوسرے نمبر کی زیادہ ضروری چیز حیوانات کے لئے پانی ہے تو قدرت نے پانی کو بھی مفت کر دیا اور کسی کو اس پر ملکیت نہیں دی اور نہ ہی کوئی دوسرے کو پانی لینے سے روک سکتا ہے، فونہ علیہ السلام: ”الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلاء والنار“ (آخرجہ ابوداؤد) اسی بناء پر شریعت نے پانی میں افراط و تفریط سے منع فرما دیا اور اعتدال کے ساتھ پانی کے استعمال کا حکم فرمایا خصوصاً اس وقت جبکہ پانی کی قلت ہو اور احتیاج الناس کی کثرت ہو۔

(۲): ہر قسم کے خرچہ میں اعتدال ہونا چاہئے، ضرورت سے زائد خرچ کرنا جائز نہیں ہے خاص کر پانی جیسی اہم ضروری چیز میں، اس میں تو حاجت سے زائد خرچ کرنا ناجائز ہے، آپ ﷺ حضرت سعدؓ کے پاس سے گزرے وہ وضو کر رہے تھے تو آپ نے فرمایا کہ یہ کیسا اسراف ہے؟ انہوں نے عرض کیا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں اگرچہ تم نہر جاری پر کیوں نہ ہو۔ ”ان رسول اللہ ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ فقال: ما هذا السرف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم وإن كنت على نهر جار“ (ابن ماجہ ۱۲۳)، لہذا کھانے کا اسراف یہ ہے کہ پیٹ بھرا ہے پھر بھی کھا رہا ہے، مکان اور تعمیر کا اسراف یہ ہے کہ ضرورت کے موافق مکان ہے پھر بھی بلا ضرورت کمرہ پر کمرہ بنا رہا ہے، اسی طرح پانی کا اسراف یہ ہے کہ ضرورت سے زائد پانی بہاتا جا رہا ہے چنانچہ لوگ تل سے وضو کرتے ہیں اور عموماً پانی بہتا چھوڑ دیتے ہیں، وضو کرتے ہوئے یہ بھی اسراف ہے جو ممنوع ہے، لہذا اگر کوئی اپنے ملوک پانی میں اسراف کرتا ہے تو یہ مکروہ تحریمی ہے، اور اگر وہ پانی وقف کا ہے مسجد کے لئے وقف ہو یا عام لوگوں کی ضرورت کے لئے ہو تو اس میں اسراف کرنا حرام ہے۔ علامہ عبداللہ فرنگی محلّی نے ”السعایہ“ میں وضو میں اسراف کو حرام قرار دیا ہے (السعایہ ص ۱۸۴)۔

(۳): پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت نے مختلف النوع احکام دئے ہیں، کہیں حکم دیا کہ پانی میں گندگی مت ڈالو، نیز پانی کو پیشاب وغیرہ سے بچاؤ، بخاری شریف کی روایت ہے: ”لابیولن أحدکم فی الماء الدائم“ (بخاری ۱۲۴) اور کہیں کہا کہ نیند سے بیدار ہو کر پانی میں سیدھے ہاتھ مت ڈال دو جب تک کہ ہاتھ نہ دھولو: ”إذا استيقظ أحدکم من نومہ فلا یدخل یدہ فی الإناء حتی یغسلہا“ (ابن ماجہ ۱۲۲)

اور کبھی فرمایا کہ رات کے وقت اپنے برتنوں کا منہ ڈھانک کر رکھو: ”أمر النبی ﷺ أن نوکی أسقیتنا ونغطی أنیتنا“ (ابن ماجہ ۱۲۰) اور یہ سب احکام و جوہی ہیں نہ کہ استنباطی اور اخلاقی جیسا کہ نصوص مذکورہ سے یہ بات بالکل واضح طور پر مترشح ہو رہی ہے۔

(۴): اجزاء کیمیادی سے جو پانی کو پاک کرتے ہیں تو پہلے تو یہ دیکھنا پڑے گا کہ کیا وہ خود پاک ہیں؟ اگر وہ خود ناپاک ہیں تو وہ دوسرے کو پاک کیسے کریں گے، اور اگر وہ پاک ہیں جس کی تحقیق ماہرین سے کی جاسکتی ہے تو پھر یہ دیکھنا پڑے گا کہ پاک کرنے کی کیا شکل ہوتی ہے، تھوڑے تھوڑے پانی کو اس طرح پاک کیا جاتا ہے یا پورے پانی میں وہ اجزاء کیمیادی ملا کر پاک کیا جاتا ہے، اگر تھوڑے پانی کو اس طرح پاک کیا جاتا ہے تب تو وہ پاک نہیں ہوگا اور اگر ماء کثیر ہے تو وہ نجاست بہہ جائے گی لہذا پانی پاک ہوگا، بہر حال سیلان پایا جانا چاہئے،

”حوض صغیر تنجس مائه فدخل الماء الطاهر فيه من جانب وسال ماء الحوض من جانب آخر كان الفقيه أبو جعفر يقول كما سأل ماء الحوض من الجانب الآخر يحكم بطهارة الحوض“ (الفتاوى الهندية ۱۰۱۷)

نیز غدیر عظیم میں اگر نجاست گر جائے تو شیخ قدوری تو فرماتے ہیں کہ اگر ایک طرف کے پانی کو حرکت دینے سے دوسری طرف کا پانی حرکت نہ کرے تو دوسری طرف سے وضو کر سکتا ہے اور دوسرے حضرات تو فرماتے ہیں کہ اس طرف سے بھی کر سکتا ہے بشرطیکہ وہاں نجاست کا اثر باقی نہ رہے۔

”والغدیر العظیم الذی لایتحرک أحد طرفیه بتحریک الطرف الآخر إذا وقعت فی أحد جانبيه نجاسة جاز والوضوء من الجانب الآخر لأن الظاهر أن النجاسة لاتصل إليه“ (مختصر القدوری: ۵)

ویسے مطہرات تو بہت ہیں، علامہ حصکفی نے تیس سے بھی اوپر ذکر فرمائے ہیں لیکن پانی کے بارے میں تو یہی ہے کہ یا تو ماء کثیر ہو کہ نجاست بہہ جائے یا پانی میں نجاست کی تحلیل ہو جائے، البتہ

ماء قلیل کے بارے میں مجھے اس طرح کا کافی جزئیہ نہیں ملا۔

(۵): جی ہاں! پانی کی قلت کے پیش نظر حکومت پانی کے بعض استعمال پر پابندی لگانے کی مجاز ہے؛ کیونکہ حکومت مفاد عامہ کو ملحوظ رکھ کر یہ فیصلہ نافذ کرتی ہے اور یہاں صرف شخصی مفاد ہے لہذا مفاد عامہ مفاد شخصیت پر مقدم ہوگا، ”إذا اجتمعت البلیتان فاختر أهوہما“ کے ضابطہ کے مطابق۔

(۶): انسان کی اپنی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ اس کی اپنی ملکیت ہے وہ دوسرے کو وہاں سے پانی لینے سے روک بھی سکتا ہے،

”ولو كان البئر أو العين والحوض أو النهر فی ملک رجل له أن يمنع من یرید الشفة من الدخول فی ملکہ إذا كان یجد ماء آخر بقرب من هذا الماء“۔ اور اگر دوسرا پانی دستیاب نہیں ہو سکتا تو صاحب ماء سے کہا جائے گا کہ وہ اس شخص کو اپنی زمین سے پانی لینے دے، ”وان كان لا یجد یقال لصاحب النهر إما أن تعطیه الشفة أو تتركه يأخذ بنفسه“ (ہدایہ ۴۲۸)، لیکن اگر حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے منع کرے عام لوگوں کو نقصان سے بچانے کے لئے تو شرعاً حکومت کو اس کا اختیار حاصل ہوگا، ”ماء الأودية العظام للناس فیہ حق الشفة علی الإطلاق وحق سقی الأراضی بأن أحیی واحد أرضاً میتة وکری منه نهرًا لیسقیها إن كان لا یضر بالعامۃ وإن كان یضر بالعامۃ فلیس له ذلك لأن دفع الضرر عنهم واجب“ (ہدایہ ۴۲۸)۔ اب اگر کوئی شخص اپنی زمین میں بورنگ کر رہا ہے تو چوں کہ اس کی حریم ۰۳ ذراع تک ہوتی ہے لہذا چالیس ذراع کے اندر حکومت اس کو منع نہیں کر سکتی ہے، حکومت کو اس کا حق نہیں ہے، اصل مسئلہ تو یہی ہے لیکن چونکہ بورنگ کا مسئلہ ایسا ہے کہ اس میں لائٹ کے ذریعہ پانی بہت دور سے لایا جاتا ہے تو اس میں چالیس ذراع کے آگے بھی نقصان ہو سکتا ہے اس لئے یہاں حریم والا مسئلہ نہیں رہے گا لہذا حکومت اس کے آگے سے بھی روک سکتی ہے۔

(۷): موجودہ دور میں پینے کا پانی ہی مشکل سے ملتا ہے اور آپ گھر میں حوض بنانے کو کہہ رہے ہو۔

(۸): حکومت کو حتی الامکان کچھ اور ان کا انتظام کرنا چاہئے، اب حکومت نہیں کرتی تو کیا کریں، اب یہاں تو ضرورت پیش آگئی لہذا وہاں سے ان کو ہٹانا ہے، اور حکومت ایسا مفاد عامہ کے لئے کرتی ہے اور آج کل ایسے ہی حالات ہیں۔

(۹): ایسی صورت میں حکومت پانی دیوار کے ذریعہ یا پانی کسی اور طریقہ سے نیچے لے جا کر دونوں بستیوں کو بچالے، اور اگر حکومت نہیں کر سکتی تو ان کو دوسری جگہ منتقل کرنا پڑے گا، بہر حال یہ بستی والے باندھ تو توڑ سکتے ہیں؛ کیونکہ ان کے لئے اپنی بستی کو بچانا لازمی ہے اور دوسری بستی والے جو

نشیب میں ہیں یا تو وہ خود دوسری جگہ منتقل ہو جائیں اور اگر وہ ایسا نہیں کر سکتے تو حکومت ہی ان کو دوسری جگہ منتقل کر دے، جگہ کا بھی تو مسئلہ ہے۔

(۱۰): وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے لہذا اس میں سے پانی پینے اور اپنے جانوروں کو پلانے کی تو ہر شخص کو اجازت ہے لیکن ضائع کرنا جائز نہیں ہے، نیز اس میں زمین آباد کرنا یا اس میں سے کوئی نہر نکالنے کے سلسلہ میں حکومت سے اجازت لینا پڑے گی۔

(۱۱): جو پہلے نمبر پر ہے وہ اپنی ضروریات کو اس سے پوری کر سکتا ہے، الحق للمقتدر، اس کو بیکار نہ کرے کہ بعد والوں کے لئے قابل استعمال نہ رہے، بخاری شریف کی روایت ہے کہ ایک انصاری شخص کا حضرت زبیرؓ سے مقام حرہ کی پانی کی نالی کے بارے میں جھگڑا ہو گیا جس سے لوگ اپنے درختوں کو سیراب کرتے تھے، انصاری نے کہا: پانی چھوڑ دو، تو حضرت زبیرؓ نے منع کیا اور پانی نہیں چھوڑا، پھر یہ خاصہ حضور ﷺ تک پہنچا، آپ ﷺ نے حضرت زبیر سے فرمایا کہ پہلے تم اپنی زمین سیراب کر لو پھر اپنے پڑوسی کے لئے پانی چھوڑ دو، تو وہ انصاری ناراض ہو گیا اور کہا کہ وہ آپ کے چچا زاد بھائی ہیں اس لئے ان کے حق میں فیصلہ فرمایا تو آپ کے چہرہ مبارک کا رنگ متغیر ہو گیا اور فرمایا: اے زبیر! اپنی زمین کو پانی پلاؤ پھر پانی کو روک لو یہاں تک کہ پانی جڑ تک پہنچ جائے (بخاری ۱۳۱۳)۔

(۱۲): جمع کر کے رکھ لے اپنے کسی برتن میں یا ٹنکی میں بھر کر رکھ لے تو اس کو اس پانی پر ملکیت حاصل ہو جائے گی۔

(۱۳): اپنی ملکیت میں پانی کو جمع کر لیا تو وہ اس کا مالک بن گیا لہذا اس کو بیچ بھی سکتا ہے جیسے موجودہ دور میں لوگ کرتے ہیں، یہ تو عرف عام بن گیا اور المعروف کا المنصوص لہذا جائز ہے۔

(۱۴): حکومت کو منع کرنا چاہئے، تالاب وغیرہ نشیبی علاقوں میں آبادی بسانا درست نہیں ہے۔

(۱۵): جائز ہے، حکومت بھی تو اس کو قابل استعمال بنانے کے لئے کوشش کرتی ہے لہذا حکومت اس پانی پر کوئی ٹیکس لگائے یا معاوضہ لے تو حکومت کو اس کی اجازت ہے۔

(۱۶): جب لوگ اس سے متاثر ہو رہے ہیں تو حکومت منع کرے گی؛ کیوں کہ لوگوں کو نقصان سے بچانا حکومت کا فریضہ اور ذمہ داری ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔



## آبی وسائل - فقہی تناظر میں

مفتی مظہیر احمد کانپوری

۱- پانی اصلاً مباح الاستعمال ہے۔ حدیث پاک میں ہے: "انناس شرکاء فی ثلاث الماء وانکلاً والنار" (نصب الرایة ۲۹۳، ۲، اخرجہ ابوداؤد ۵۰۲۲۲)۔

اسی وجہ سے سمندر، دریا، نہر اور کنوؤں اور چشموں کا پانی سبھی لوگ استعمال کر سکتے ہیں اور اپنے چوپایوں کو بھی پلا سکتے ہیں۔ اپنی کھیتی کو بھی سیراب کر سکتے ہیں بشرطیکہ اس سے نہر کو یا کنوؤں و چشمے وغیرہ کو نقصان نہ پہنچتا ہو ورنہ مملوک نہر خواہ حکومت کی ہو یا کسی مخصوص فرد کی ہونے نقصان پہنچنے کی صورت میں "حق الشرب" حاصل نہ ہوگا۔

حق اشفۃ مملوک زمین میں کنویں یا چشمے ہونے پر بھی حاصل ہونا چاہئے، اس میں حق الشرب حاصل نہیں ہوتا ہے۔ بہر حال پانی مباح الاصل ہے، زمین، کنواں یا چشمے کے مالک ہونے کے باوجود انسان پانی کے استعمال کرنے سے نہیں روک سکتا بطور حق اشفۃ کے۔ بالجملة فقہاء نے پانی کی چار قسمیں کی ہیں: (۱) سمندر کا پانی، (۲) بڑی نہر اور دریا کا پانی، (۳) کنوؤں اور چشموں کا پانی، (۴) برتنوں وغیرہ کا پانی (شامی ۳۱۱/۵)۔

(۱) اس پانی کا استعمال عوام کو مطلقاً جائز ہے خواہ وہ اپنی ضرورت میں استعمال کرے یا اپنے مویشیوں، جانوروں کے پلانے کے لئے یا اپنی کھیتی کے لئے جتنا چاہے اس میں حق شفۃ کے ساتھ ساتھ حق الشرب بھی حاصل ہے۔

(۲) اس پانی کا استعمال اپنے لئے اور چوپایوں کے لئے مطلقاً درست ہے بطور حق اشفۃ کے، البتہ حق الشرب کے طور پر یعنی اپنی کھیتی کو بھی سیراب کرنا علی الاطلاق جائز نہیں بلکہ اس شرط کے ساتھ کہ مصلحت عامہ کو ضرر رساں نہ ہو تو اس حد تک اپنی کھیتی کو بھی سیراب کر سکتے ہیں؛ لہذا اتنی مقدار میں کھیتی کا استعمال کرنا درست ہے جس میں دوسروں کو بھی پانی کم نہ پڑے یا اس دریا یا نہر کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

"ماء الأودية العظام مثل أثمار دجلة والفرات والذیل وبردی والعاصی وسیحون وجیحون ونحوها من الأثمار العامة وللناس فیها حق الشفۃ مطلقاً وحق سقی الأراضی إن لم یضر السقی لمصلحة الجماعة فإن أضر بہم فلا یجوز السقی لأن دفع الضرر العام واجب" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲۳۲۶؛ نیز دیکھئے: ۳۶۶۵، ۳۶۶۶، تبیین الحقائق ۶۰۲۹)۔

(۳) کنوؤں، چشموں، چھوٹی نہروں اور حوضوں کے پانی کا حکم یہ ہے کہ اس میں بھی بطور حق اشفۃ اپنے لئے اور اپنے جانوروں کے لئے اس کا استعمال درست ہے۔ کنوؤں، چھوٹی نہروں کے مالک ان کے پانی کے مالک نہیں ہوتے بلکہ پانی علی اصلاً مباح الاستعمال ہوتا ہے۔ "لقول النبی ﷺ: الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلا والنار" اسی وجہ سے لوگ اس سے اپنے استعمال اور اپنے جانوروں کے استعمال کے لئے زبردستی پانی لے سکتے ہیں بشرطیکہ اس مخصوص کنویں یا نہر کے علاوہ قریب میں کسی دوسری جگہ پانی موجود نہ ہو۔

کما جاء فی الفقہ الإسلامی وادلتہ: وعلیه فاتہ یثبت فیہ حق الشفۃ دون حق الشرب فالأول لا یختص بشخص دون آخر فهو لمستحقه ولغیره من الناس يأخذون منه حاجاتهم لشربهم وشرب دوابهم واستعمالهم المنزلی فان أبی صاحبه کان للمحتاج أخذه جبراً ولو بالقوة وله أن یقاتل بسلاح لأن الماء فی الماء مباح غیر مملوک

جامع العلوم پکا پور، کانپور۔

ولکن يشترط أن لا يجد المحتاج ماء آخر قريباً منه (الفقه الاسلامي وادلتہ ۶: ۲۳۶۶۲)۔

لیکن مالک کے لئے ایک خصوصی حق حاصل ہے، اسی وجہ سے بطور حق الشرب اپنی کھیتی وغیرہ میں پانی دینا اس کے مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا، بغیر اس کی اجازت کے اپنے باغ میں یا کھیتی میں پانی دینا درست نہ ہوگا۔

حيث جاء في الفقه الإسلامي وأدلتہ: وليس له أن يسقي منه زرعاً وشجره إلا بإذن صاحبه فلصاحبه أن يسقي الغدير من سقي الزرع والأشجار (حق الشرب) لأن له في مائه حقاً خاصاً (الفقه الاسلامي وادلتہ ۶: ۳۶۶۲) وكذا البدائع ۱: ۱۸۹۔  
تبیین الحقائق: ۹۔

(۴) وہ پانی جس کو اس نے اپنے برتن میں جمع کر لیا ہو تو وہ پانی صاحب برتن کی ملک ہو جائے گا اور وہ اس پانی کو شرفاً و خت بھی کر سکتا ہے، اور دوسروں کے لئے اس کا استعمال بغیر اس کی اجازت کے درست نہ ہوگا الا یہ کہ کوئی مضطر ہو تو پھر وہ مضطر اس پانی کو زبردستی بالعوض یا بطور ضمان لے سکتا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: لفقہ الاسلامی وادلتہ ۶: ۳۶۶۱-۳۸، ۳۳۳۷، وکذا فی بدائع الصنائع ۶: ۱۸۸، تبیین الحقائق ۵، ۱۵، ۲۱۱)۔

۲- ہر صورت میں پانی کا استعمال اپنی ضرورتوں اور حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے ہے زیادہ سے زیادہ تحسینی و تزکیئی درجہ تک پانی کا استعمال درست ہے اس کے بعد پھر اسراف کا درجہ ہے۔ اسراف کی اسلام میں اجازت نہیں ہے۔

تحسینی اور تزکیئی درجہ سے اوپر فضول خرچی میں آجائے گا، اسی وجہ سے وضو اور غسل میں تین مرتبہ سے زائد فضول خرچی اور اسراف میں آجائے گا، الا یہ کہ سخت گرمی کے موسم میں کچھ زائد پانی جسمانی تراوٹ حاصل کرنے کے لئے استعمال کرنا ہے تو اس کی گنجائش ہوگی۔

آپ ﷺ نے پانی کے زائد استعمال سے منع فرمایا ہے کہ چاہے تم دریا کے کنارے پر ہی کیوں نہ ہو۔

۳- پانی اللہ رب العزت کی جانب سے عطا کردہ نعمتوں میں سے بہت بڑی نعمت ہے۔ خصوصاً اس دور میں پانی کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی ہے چونکہ آج کل پانی کی سطح (Water Level) کافی نیچے جا چکا ہے اور پانی کی شدید قلت پیدا ہوجانے کا اندیشہ لاحق ہو گیا۔ اور مستقبل میں پانی پر جنگیں تک ہوجانے کے خدشات ظاہر کئے جا رہے ہیں۔ ہندوستان میں مختلف ریاستوں کے درمیان دریاؤں کے پانی کے بارے میں نزاعات منظر نام پر آچکے ہیں، معاملات عدالت عالیہ تک پہنچ چکے ہیں۔

اس لئے اس نعمت کی حفاظت ہم انسانوں پر لازم اور واجب ہے؛ لہذا اس کو عمداً آلودہ رکھنا حرام ہے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا یبولن أحدکم فی الماء الدائم فی روایة فی الماء الراكد“ کہ جمع شدہ اور رکے ہوئے پانی میں پیشاپ نہ کرو؛ کیونکہ اس سے پانی آلودہ اور خراب ہوجائے گا۔

پانی کو آلودہ ہونے سے بچانے کے احکام مختلف اوقات میں مختلف ہو سکتے ہیں۔ کبھی فرض کفایہ تو کبھی فرض عین بھی ہو سکتا ہے۔

اپنے ضروری استعمال کے لئے پانی کو آلودہ ہونے سے بچانا فرض عین کے درجہ میں ہے جیسے کھانا پکانے کے لئے، اسی طرح وضو غسل اور کپڑوں کے پاک کرنے اور ہونے کے لئے اپنی ضرورت سے زائد پانی کو آلودہ ہونے سے بچانا فرض کفایہ ہے۔

پانی کو آلودہ ہونے سے بچانا حفظ نفس (جیسے پینے اور کھانے پکانے کے لئے وغیرہ) اور حفظ دین (جیسے وضو غسل اور کپڑوں کو پاک کرنا وغیرہ) سے متعلق ہے۔ اسی وجہ سے اس کا عمداً فاسد کرنا حرام ہوگا۔ لقولہ ﷺ: لا یبولن أحدکم فی الماء الدائم أو الراكد أو کما قال ﷺ۔

۴- اسی طرح کیمیادی طریقہ پر صاف کیا ہوا پانی پاک تصور کیا جائے گا کہ حقائق کے بدلنے سے احکام بھی بدل جاتے ہیں۔ اس موضوع پر باضابطہ سمینار بھی منعقد ہو چکا ہے یعنی حقیقتوں کی تبدیلی سے ان اشیاء کا حکم بھی بدل جائے گا۔

۵- ضرورت سے زائد استعمال اسراف اور فضول خرچی ہے، اس پر حکومت پابندی بھی لگا سکتی ہے، بغیر پابندی کے بھی شرعاً اسراف حرام ہے اور پانی کی قلت کی صورت میں بھی حکومت بعض صورتوں کو ممنوع قرار دے سکتی ہے۔

حيث جاء في الفقه الإسلامي: وليس للحاكم منع أحد من الانتفاع بكل الوجوه إذا لم يضر الفعل بالنهر وبالغدير

ای بالجماعة كما هو الحكم المقرر بالانتفاء في الطرق أو المرافق العامة۔

فإذا أضر فلكل واحد من المسلمين منعه أو الحد من تصرفه لإزالة الضرر لأنه حق لعامة المسلمين وإباحة التصرف في حقه مشروطة بانتفاء الضرر كالانتفاء بالمرافق العامة إذ لا ضرر ولا ضرار“ (الفقه الاسلامي ۶: ۳۶۶)۔

۶- سوال نمبر ۱ کے جواب کے تحت گزر چکا ہے کہ انسان کی مملوک زمین میں جو پانی ہوتا ہے انسان اس پانی کا مالک نہیں ہوتا یعنی زمین کے مالک ہونے سے پانی کا مالک نہیں ہو جائے گا؛ بلکہ پانی علی حالہ اپنی اصل کے مطابق مباح الاستعمال رہے گا اور اس میں تمام لوگوں کا حق ہوگا، لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام: الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلا والنار (نصب الراية ۴: ۲۹۳)۔ اور اس صورت میں حکومت بورنگ کرانے کو منع بھی کر سکتی ہے، اور شرعاً اس کی تعمیل بھی واجب ہوگی۔ لقول اللہ عزوجل: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم الخ وكما جاء في الفقه الاسلامي وأدلته: فإذا أضر فلكل واحد من المسلمين منعه أو الحد من تصرفه لإزالة الضرر لأنه حق لعامة المسلمين وإباحة التصرف في حقه مشروطة بانتفاء الضرر كالانتفاء بالمرافق العامة إذ لا ضرر ولا ضرار (الفقه الاسلامي وأدلته ۶: ۳۶۶)۔

۷- اگر پانی کی تنگی اور پریشانی ہو یا اس کے مزید کم ہو جانے کا غالب گمان اور قوی امکان ہو تو پھر ایسی صورتوں میں پیشگی تدابیر کے طور پر ایسی تدابیر اختیار کی جاسکتی ہیں جن سے ان احوال پر کنٹرول حاصل کیا جاسکے۔

ایسی صورت میں حکومت اس طرح احکامات دے سکتی ہے اور ان کی تعمیل بھی شرعاً لازم اور ضروری ہوگی؛ تاکہ لوگ تنگی اور پریشانی میں نہ پڑ جائیں۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی اصلاً حکومت کی ذمہ داری ہے مگر افراد ہی سے حکومت بنا کرتی ہے؛ اس لئے ایسی صورتوں میں حکومت کے احکامات کی تعمیل کر کے حکومت کا تعاون کرنا چاہئے۔

۸- مفاد عامہ کے تحت ایسا کرنا شرعاً درست ہوگا جبکہ پانی کی اس علاقہ میں اس حد تک ضرورت ہو اور اصحاب زمین کو مناسب معاوضہ دلا یا جائے؛ لیکن اگر اصحاب زمین اور کھیتی کے مالکان کو مناسب معاوضہ نہیں دیا جاتا تو پھر ان کی آبادی کو اور زمین کو منتقل کرنا شرعاً درست نہ ہوگا کہ غریبوں کو اجازت کر امیروں کے مفاد کو تحفظ فراہم کیا جائے جیسا کہ آئے دن دیکھنے کو مل رہا ہے۔ اس صورت میں اس کی شرعاً ہرگز اجازت نہ ہوگی۔

۹- خود کو بچانے کے لئے دوسروں کو غرق کر دینے کی شرعاً اجازت نہیں۔ جب اگلی نشیبی بستی میں زیادہ نقصان کا ہوجانے کا اندیشہ ہے اور اس کے غرق ہوجانے کا قوی امکان ہے تو پھر ایسی صورت میں باندھ Dam (ڈیم) کو کاٹنے کی شرعاً قطعاً اجازت نہ ہوگی، بلکہ پہلی بستی والوں کو ہی منتقل کر دیا جانا چاہئے۔ الضرر العام یزال بالضرر الأخص البتہ اگر باندھ اور ڈیم کے کاٹنے سے نشیبی علاقہ کی بستی کو کوئی نقصان لاحق نہ ہو تو پھر اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

۱۰- سمندر اور بڑے دریاؤں سے عوام کو ہر طرح سے فائدہ اٹھانا درست ہے۔ وہ پانی کا استعمال اپنے لئے، اپنے چوپایوں کے لئے، اسی طرح اپنی کھیتی کے لئے جتنا چاہیں کریں اس میں کوئی مانع نہیں، وہ اس سے چھوٹی نہر بھی نکال کر لے جاسکتے ہیں؛ البتہ اگر ان کے دریا سے سیراب کرنے میں نہر وغیرہ کو کوئی نقصان پہنچ سکتا ہو تو پھر اس سے روکا جائے گا ورنہ نہیں، ان کو حق اشفہ اور حق الشرب دونوں حاصل ہوں گے۔ کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب وغیرہ میں حق اشفہ کے طور پر اپنے اور اپنے جانوروں کو پلانے وغیرہ کے لئے درست ہے مگر حق الشرب کا استعمال یعنی کھیتی وغیرہ کو پانی دینے کے لئے مالک سے اجازت لینا ہوگی۔ اگر وہ اجازت دے دیتا ہے تو درست ہوگا ورنہ نہیں؛ چونکہ حق ملکیت کی وجہ سے اس کو ایک خصوصی حق حاصل ہے۔

لیکن برتنوں وغیرہ کے پانی میں حق اشفہ بلا حاصل نہیں بلکہ اس میں بھی اجازت مالک سے لینی ہوگی، اگر وہ اس کی اجازت دے دیتا ہے تو درست ہوگا ورنہ نہیں۔ (اشفہ الاسلامی وادلتہ ۳۸-۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۱۸۹)۔

۱۱- بقدر ضرورت اپنے کھیت اور اپنی دیگر ضروریات کو پورا کرنے کے لئے اس نہر سے استفادہ کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ آپ کی اپنی کھیتی کو سیراب کرنے سے پانی میں زیادہ قلت نہ ہو جائے یا اس نہر کو نقصان نہ پہنچے۔

حيث مر في الفقه الاسلامي وأدلته: ليس للحاكم منع أحد من الانتفاء بكل الوجوه إذا لم يضر الفعل بالنتج. أو



بالبغیر ای بالجماعة كما هو الحكم المقرر بالانتفاع في الطرق أو المرافق العامة“ (الفقه الاسلامي وادلتہ ۲۰۳۶۵)۔

۱۲- اگر اس نے پانی پر کنٹرول حاصل کر لیا ہو، اپنے قبضہ میں لے کر جسے اپنے برتنوں میں بھریا، تو پھر اس کو پانی پر ملکیت حاصل ہو جائے گی۔

شیخ وہبۃ الزحیلی کی رائے میں تو کمپنیوں کو بھی پانی پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے جو علاقہ میں اپنا پلانٹ نصب کرتی ہیں، اس طرح ان کو حکومت کی جانب سے اس پانی پر استیلاء حاصل ہو جاتا ہے اور پھر وہ اس پانی کو اپنی بوتلوں میں پیک کر کے پانی کو سپلائی کرتی ہیں، وہ فرماتے ہیں:

”ومنہ مياه الشركات في المدن المتخصصة لتأمين ماء الدور وهذا الماء ملك خاص لمن أحرزه بالاستيلاء عليه ككل مباح يمتلك باحرازه فليس لأحد حق الانتفاع به إلا بإذن صاحبه (الفقه الاسلامي وادلتہ ۲۰۳۶۶)۔

لیکن حکومتوں کا کمپنیوں کو اس طرح مالک بنادینے میں اگر عام لوگوں کو ضرر لاحق ہو یا پانی کے کم ہو جانے کا قوی اندیشہ ہو تو پھر اس طرح کمپنیوں کو مالک بنا دینا شرعاً درست نہ ہوگا۔

۱۳- ہمارے یہاں بلکہ جمہور علماء کے یہاں جن صورتوں میں اس کو ملکیت حاصل ہو جاتی ہے ان صورتوں میں پانی کی تجارت کرنا بھی جائز ہے، سوائے ظاہریہ کے کہ ان کے یہاں درست نہیں۔

حيث جاء في الفقه الاسلامي وادلتہ: قال جمهور العلماء يجوز بيع غير المباح للناس جميعاً كماء البئر والعين والمحرز في الأواني ونحوها لصاحبه أن ينتفع به لنفسه ويمنع غيره من الانتفاع فله أن يمنعه صاحب الحق في الشفة من الدخول في ملكه إذا كان يجرد ماء بقره فإن لم يجد يقال لصاحب البئر ونحوه إما أن تخرج الماء إليه أو تتركه ليأخذ الماء (الفقه الاسلامي وادلتہ ۵۰۲۲۲۸، أنظر أيضاً: البدائع ۵۰۱۳۶، رد المحتار على الدر المختار ۵۰۱۳۳۱)۔

لیکن اگر پانی کو بڑے پیمانے پر فروخت کرنے سے کسی جگہ پانی میں قلت پیدا ہو جانے کا قوی امکان، غالب گمان ہو یا لوگوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں یہ تجارت دشواری پیدا کرنے کا سبب بنے تو پھر حکومت کو اس پر پابندی کا بھی حق ہوگا۔ (انظر: الفقه الاسلامي وادلتہ ۳۶۶۵۷۶)۔

خصوصاً اس بات کو بھی پیش نظر رکھا جائے کہ پانی حقیقۃً مباح الاصل ہے، اس پر ملکیت احراز کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے ورنہ وہ تمام لوگوں کی استعمال کے لئے ہے، اسی وجہ سے بعض دوسری روایات میں پانی کے بیچنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

حيث قال النبي ﷺ: لا يباع لفضل الماء ليباع به الكلاً (نيل الاوطار ۵۰۳۰۳، ناقلاً عن الفقه الاسلامي وادلتہ ۵۰۲۲۲۰)۔

ونهي رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء (نيل الاوطار ۵۰۱۲۵)۔

وهو الفاضل عن كفاية صاحبه سواء أكان في أرض مباحة أم في أرض مملوكة وسواء أكان للشرب أم لغيره (الفقه الاسلامي وادلتہ ۵۰۲۲۲۰)۔

اسی وجہ سے پانی کی ضرورت ہونے پر اس کو قتال کر کے بھی لینا جائز قرار دیا گیا ہے۔

كما جاء في الفقه الاسلامي وادلتہ: يجوز للمضطر أن يقاتل بالسلاح مالمك الماء في الحوض أو البئر أو النهر الذي في ملكه لأنه قصد إتلافه بمنعه حقه وهو الشفة والماء في البئر مباح غير مملوك (الفقه الاسلامي وادلتہ ۳۳۳۸، ۵، نیز دیکھئے: ۳۶۶۳، ۶)۔

کیونکہ یہ کمپنیاں عموماً اپنا پلانٹ کسی نہر، دریا وغیرہ پر ہی لگاتی ہیں، وہیں پر ان کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے، تو ان کے احراز کرنے سے پہلے پہلے وہ پانی مباح الاستعمال ہے۔ اسی وجہ سے محتاج شخص کو اجازت ہے کہ وہ اس کو قتال بالسلاح کے ساتھ بھی حاصل کر سکتا ہے۔

جب محتاج کو اجازت ہے تو مضطر کو بدرجہ اولیٰ یہ اجازت ہوگی۔

اور ایسی صورت میں حکومت کو ایسی کمپنیوں پر پابندی عائد کرنے کا پورا حق حاصل ہوگا، اور ان کا لائسنس رد کرنے کا حق ہوگا جیسا کہ اسکوالاٹ کرنے کی

اجازت دینے کا حق تھا؛ کیونکہ ان کی حیثیت زیادہ سے زیادہ مملوکہ زمین میں پانی کے پائے جانی جیسی ہوگی اور مملوکہ زمین کے پانی کی ملکیت حاصل نہیں ہو سکتی ہے بلکہ مالک زمین کو ایک خصوصی حق حاصل ہوتا ہے، پانی پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی؛ البتہ پانی کو بیک کرنے کے بعد اس پر ملکیت حاصل ہو جائے گی۔  
لہذا لوگوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں اگر کمپنیوں کے پلانٹ ضرر رساں ہوں تو حکومت کو ان کے پرمٹ کو منسوخ کر دینا لازم ہوگا۔

حيث جاء: فاذا أضر فلكل واحد من المسلمين منعه أو الحد من تصرفه لإزالة الضرر لأنه حق لعامة المسلمين وإباحة التصرف في حقهم مشروطة بانتفاء الضرر كالانتفاء بالمرافق العامة إذ لا ضرر ولا ضرار (۶، ۲۶۲۵) الفقه الاسلامي وادلتہ۔

۱۴- اگر تالابوں میں آبادیاں بسنا پانی کی قلت کا سبب بن جائے اور اس جگہ کی ضرورت بھی ہو تو پھر ایسا کرنا شرعاً درست نہ ہوگا۔ تالابوں کو تو پانی کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے بنایا جاتا ہے۔ لہذا ان کو ختم کر کے آبادی بسنا غیر دانشمندانہ قدم ہوگا۔ پھر مزید یہ کہ یہ قلت پانی کا سبب بن جائے تو اس کی شرعاً قطعی طور پر اجازت نہ ہوگی، البتہ اگر کسی جگہ پر رہنے کی تنگی ہے اور پانی کافی مقدار میں موجود ہے، تالابوں میں بستیاں بسانے سے کوئی قلت پیدا نہیں ہوگی تو اس جگہ اجازت دی جاسکتی ہے۔

اگر حکومت نے قلت پانی کی وجہ سے منع کیا ہے اور رہنے سہنے کی دوسری جگہ موجود ہے، تالابوں کے پانی کی ضرورت بھی ہے تو اس صورت میں حکومت کے احکام شرع کے حکم کے مطابق ہوں گے اور حکومت کے احکامات پر عمل کرنا ضروری ہوگا۔  
البتہ اگر اس جگہ پانی سے زیادہ رہائش کی دقت ہے اور پانی وافر مقدار میں موجود ہے تو ایسی صورت میں حکومتی حکم نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

۱۵- یقیناً آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق بھی ہے، اب حکومت کو اس کے انتظامات میں اخراجات کی ضرورت ہوگی۔ ان اخراجات کو پورا کرنے کے لئے حکومت اس پر کچھ ٹیکس کی شکل میں اجرت متعین کر سکتی ہے۔ اس میں شرعاً کچھ حرج نہیں اور حکومت کو اس کا عوض لینا شرعاً درست ہوگا، یہ حفظ نفس سے متعلق ہے۔

۱۶- پانی کی نکاسی کا نظم بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ یہ حفظان صحت اور حفظ نفس سے متعلق ہے اور کبھی یہ حفظ دین سے بھی متعلق ہو سکتا ہے۔ اور حکومت کو حفظان صحت کا نظم کرنا بھی لازم اور ضروری ہے؛ کیونکہ یہ اس کے فرائض میں سے ہے۔ اور ہر شہری کا حق بھی ہے تاہم اس کے نظم میں اخراجات کے لئے حکومت اگر کچھ اجرت وغیرہ لیتی ہے ٹیکس کی شکل میں یا بل کی شکل میں تو اس کی بھی شرعاً اجازت ہوگی (انظر: الفقه الاسلامي وادلتہ ۶، ۲۶۷۶) واللہ تعالیٰ اعلم۔



## چوتھا باب / مناقشہ

## آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام

مولانا عبید اللہ سلیم (امریکہ): .....نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ أما بعد!

مجھے کوئی رائے دینا تو مقصد نہیں ہے، میں صرف کچھ وضاحتی چیزیں کہنا چاہ رہا تھا۔ حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے عرض کے بعد ان مسلوں پر ایک عمومی نظر ڈالی ہے اور اس پر توجہ دلائی کہ ان مسائل پر اس حیثیت سے بھی غور کیا جائے، صرف علاقائی جو احوال ہیں ان کی روشنی ہی میں صرف ان مسائل کو حل نہ کیا جائے بلکہ یہ دیکھا جائے کہ یہ مسائل اور کہاں کہاں کن کن ملکوں میں پیش آتے ہیں۔ کچھ ممالک ایسے ہیں جہاں پر حکومتوں پر اعتماد بہت کم ہوتا ہے، کچھ ممالک ایسے ہیں جہاں پر حکومتوں پر اعتماد بہت زیادہ ہوتا ہے۔ یہ میں اس لیے عرض کر رہا ہوں کہ حقوق دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک حقوق عامہ اور ایک ایسے حقوق جو افراد کے ساتھ خاص ہیں، تو ایسے حقوق جو خالی انفرادی نوعیت کے ہیں، اس میں اگر اکیڈمی یا اس میں جو شرکاء ہیں وہ حضرات اپنی رائے اس طرح دیں کہ یہ افراد کے حدود ہیں اور اس میں وہ اس طرح کے حقوق کی حفاظت کر سکتے ہیں یا اگر وہ حقوق ان کو نہ مل رہے ہوں تو حکومت سے وہ مطالبہ کر سکتے ہیں، لیکن جو حقوق عامہ ہیں ان میں اگر یہ طرز اختیار کیا جائے کہ حکومت ذمہ دار ان حقوق کی تحدید کریں اور پھر ان حقوق کو پورا کرنے کی ذمہ داری حکومت کی ہے، اس طرح مسائل واضح ہو کر سامنے آسکتے ہیں، مثلاً پانی سے متعلق اٹھارہ سوالات کچھ ایسے ہیں جن میں واضح طور پر ہم دیکھ رہے ہیں کہ انفرادی حقوق سے متعلق بات ہو رہی ہے، کچھ ایسے ہیں جن میں اجتماعی حقوق سے متعلق بات ہو رہی ہے مثلاً ڈیم، تو ڈیم میں محسوس یہی ہوتا ہے کہ اس میں عوامی حقوق کا عنصر غالب ہے تو اس میں حکومت ہی کی ذمہ داری قرار دی جائے کہ اس میں وہ کیا موقف اختیار کرے، اور مختلف احوال میں احکام بھی بدل سکتے ہیں، کبھی ایسا ہو سکتا ہے کہ ڈیم تعمیر نہ کیا جائے اور کبھی ایسا ہو سکتا ہے کہ کیا جائے، تو مطلب واضح نہیں ہوتا، اس اضطراری پوزیشن میں کاٹنے کا مقصد آگے کی بستی کو نقصان پہنچانا نہیں ہوتا۔ ہمارے علاقے میں پانچ سات سال پہلے سیلاب آیا، گورکھ پور کے علاقے میں ایک باندھ کا ٹاٹا گیا اس کی وجہ سے گورکھ پور پورا شہر بچ گیا اور قریب، پاس کی آبادیوں میں پانی پھیل گیا، جانی نقصان بالکل نہیں ہوا یا بہت معمولی ہوا، لیکن تین سال پہلے نیپال بارڈر پر جو باندھ کا ٹاٹا گیا اس کی وجہ سے قریب، پاس کے علاقے تو بچ گئے مگر نشیبی علاقوں میں پانی دور تک پھیل گیا اور نقصانات اس کے ہوئے تو یہ اضطراری پوزیشن ہوتی ہے، اس لیے پہلے سے اس سلسلہ میں مستقبل کے نقصان کا اور آئندہ کے نقصان کا کچھ کلیئر حکم نہیں بیان کیا جاسکتا، اس لیے اس اضطراری پوزیشن میں نقصان سے بچانے کے لیے کاٹنے کی اجازت ہونی چاہئے۔

سوال نمبر ۶ میں یہ عرض کرنا ہے کہ مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے اگرچہ وہ زمین آدمی کی مملوکہ ہے مگر پانی کی سطح اندر پوری ملی ہوئی ہے، اس لیے ایک آدمی اپنی زمین میں جو پانی پارا ہے ایسا نہیں ہے کہ وہ اندر کے سارے پانی کا مالک ہو، سوال میں یہ ہے کہ انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ اس کی ملکیت ہے یا حکومت کی؟ مثلاً حکومت اگر مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرتی ہے تاکہ پانی کی سطح اور نیچے نہ چلی جائے تو کیا حکومت کو اسلامی نقطہ نظر سے ایسا حکم دینے کی گنجائش ہے اور کیا اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی۔ تو اپنی زمین کا جو پانی ہے یقیناً زمین آدمی کی ملکیت ہے لیکن پانی کی سطح اندر ملی ہوئی ہے اس لیے اندر کے پانی کا وہ زمین والا مکمل مالک نہیں ہے۔

مولانا فاروق بارڈولی:

ایک مظنہ تھا وہ دفع ہو گیا۔ اصل یہ تھا کہ تالاب کے سلسلہ میں تفصیل نہیں آئی تھی کہ مملوکہ تالاب ہے یا غیر مملوکہ؟ لیکن پھر بعد میں ہمارے سوال رفع ہو گیا۔

مولانا شوکت ثنا قاسمی:

میرے دو سوال ہیں، ایک سوال تو یہ ہے کہ ناپاک اور گندے پانی کو فلٹر کرنے کا طریقہ کار کیا ہو؟ کیا اس کی وجہ سے پانی کی حقیقت و ماہیت تبدیل ہو جاتی ہے، جیسا کہ شراب سرکہ بن جاتا ہے یا صرف اس کی وجہ سے پانی کے جراثیم اور بدبو کو دور کر دیا جاتا ہے اور پانی کی حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر صرف گندے اور ناپاک پانی سے رنگ، بو و مزہ کے زائل ہونے پر اس کو اگر پاک قرار دیا جائے تو پھر اگر ایک بکٹ میں چند پیشاب کے قطرے ڈال دیئے جائیں تو اس میں نہ رنگ ظاہر ہے نہ بو نہ مزہ، تو کیا پھر اس کو بھی خاص حالات میں جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

یہ جو مسئلہ ہے پانی کے فلٹر کرنے کا، ناپاک پانی کو فلٹر کیا گیا اور کیمیائی طریقے سے اس کو قابل استعمال بنایا جا رہا ہے تو سچی بات یہ ہے کہ ہمیں اس موضوع پر کچھ ماہرین کی رائے چاہیے تھی کہ یہ عمل کیسے ہوتا ہے۔ میں یہ اظہار کرتا ہوں کہ اس موضوع پر کم از کم کچھ ماہرین یہاں ہوتے جو ہمیں سمجھاتے کہ یہ عمل ہوتا کیا ہے؟ کن مرحلوں سے گزرتا ہے؟ اور میں سمجھتا ہوں کہ ماہرین کی رائے کے بغیر ہم کچھ فیصلہ کریں گے تو شاید صحیح نہ ہو۔ اس لیے میری رائے یہ ہے کہ اگرچہ آپ حضرات محسوس کرتے ہیں کہ اس میں ہمیں مزید کچھ تفصیلات درکار ہیں اس لیے اس جز کو ملتوی کر کے اگلے کسی سیمینار میں لائیں، اس لیے کہ یہ عمل کیسے ہوتا ہے؟ کیا اس کا طریقہ کار ہوتا ہے؟ کیا تبدیلیاں اس میں پیدا ہوتی ہیں؟ یہ چیزیں ایسی ہیں جو ابھی ہماری واقفیت میں نہیں ہیں اس لیے اگر کسی کی واقفیت میں کچھ ہو تو بیان کر دیں لیکن جب تک کہ ماہرین کی رائے ہمارے سامنے نہ ہو اس وقت تک ہم کسی فیصلہ کی پوزیشن میں نہیں ہیں۔

مولانا عبدالستین ندوی:

ملکیت کی بات چل رہی تھی کہ ملکیت کتنے میں متعین ہوگی..... اگر کسی کی ملکیت ہے تو حکومت کو اجازت نہیں کہ اس میں تصرف کر سکے تو کیا ملکیت کی کوئی تعین ہے کہ کوئی برتن ہو یا مطلق، جیسا کہ ہم نے کہا کہ کوئی کنواں کھودتا ہے اپنی زمین میں تو کیا اس پانی کو روک کر کے بیچ سکتا ہے؟ مطلق بات کہی جا رہی ہے، اگر ملکیت ہے تو ملکیت میں اس کو تصرف کا حق ہے اور وہ پانی بیچ سکتا ہے، تو کیا برتن کی کوئی قید ہے یا زمین میں کنواں کھود کر کے اگر اس کو بیچتا ہے تو وہ بھی اس میں شامل ہے؟

مولانا زاہد علی خاں (علی گڑھ):

سوال نمبر ۸ سے متعلق مجھے عرض کرنا ہے کہ جو ڈیم بنانے کی بات کہی گئی اس میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ ہندوستان میں بڑے ڈیم بنائے جا رہے ہیں، جب کہ سائنسدانوں نے بڑے ڈیم بنانے کو زلزلہ وغیرہ کا سبب بنانا ہے اور ساری دنیا میں لگ بھگ بڑے ڈیم بنانا بند ہو چکے ہیں یہاں چونکہ طبقاتی نظام قائم ہے اور محروموں اور کمزوروں کے علاقے میں یہ ڈیم بنائے جاتے ہیں چنانچہ 55 فیصد قبائلی آبادی کو جبراً اپنے علاقوں سے نکال کر انہیں باہر کر دیا گیا اور معاوضہ کے نام پر انہیں صرف چند ہزار روپے دیئے گئے، اتنی کم رقم دی گئی کہ جس سے وہ ایک کمرہ کا مکان بھی نہیں بنا سکتے۔ بہر حال اس کے علاوہ وہ روزگار سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محروم کر دیئے گئے، دنیا میں اجاڑنے کا اور مالداروں کو بہت بڑا فائدہ پہنچانے کا جو

نظام قائم ہے اس میں ہمارا ملک بھی شامل ہے، لہذا بھرپور معاوضہ اور روزگار کی گارنٹی ہونی چاہیے، اور اجاڑنے اور ڈیم بنانے سے صرف مالداروں کو اور ان مخصوص خاندانوں کو فائدہ پہنچانا مقصود ہے جن کا باضابطہ سپریم کورٹ پر قبضہ ہے، ہائی کورٹ پر بھی قبضہ ہے، فوج میں بھی قبضہ ہے اور تمام سیاسی پارٹیاں بھی ان ہی کی ہیں اور جو تمام وسائل ہیں وہ ان ہی کے قبضہ میں ہیں، لہذا اس پہلو کو نظر انداز کر دینا سخت خطرے کا سبب ہے، یہ ڈیم ہمارے ملک میں اور پڑوسی ملک میں بھی اسی طرح سے بنائے جا رہے ہیں کہ محروموں کو بالکل محروم کر دیا جائے اور مالداروں کو اور غاصبوں اور قاتلوں اور جوان کے خون چوسنے والے ہیں ان کو کھلی چھوٹ دیدی جائے، اس کا عوامی مفاد سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے باضابطہ پوری دنیا میں یہ طے ہو چکا ہے کہ چھوٹے ڈیم بنائے جائیں پانی روکنے کے لیے، بڑے ڈیم ہرگز نہ بنائے جائیں، اس کی خلاف ورزی مسلسل ہو رہی ہے اور اس کو ملکی مفاد کا نام دیا جاتا ہے۔ تو میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں غور کرتے وقت اس پہلو کو ضرور پیش نظر رکھا جائے۔ شکریہ۔

مولانا اختر امام عادل قاسمی:

مجھے سوال نمبر ۹ کے بارے میں عرض کرنا ہے، ابھی حضرت مولانا خورشید انور صاحب ارشاد فرما رہے تھے اور عرض مسئلہ میں بھی یہ بات آئی ہے کہ اگر کسی علاقے میں تباہ کن سیلاب آیا ہو تو اس علاقے کے لوگ اپنے تحفظ کے لیے باندھ کو کاٹ سکتے ہیں یا نہیں، ابھی مولانا نے جو ارشاد فرمایا کہ اس سے جو آگے کے نقصانات ہیں وہ موہوم ہیں یا ابھی اس کا اندازہ نہیں ہے۔ تو فقہاء نے اس سلسلہ میں جو وضاحتیں کی ہیں جس میں نہر کے منہ کھولنے کا مسئلہ زیر بحث آیا ہے جو سیلاب کے علاوہ کی صورت حال ہے، اس ذیل میں فقہاء نے یہ بات لکھی ہے، فتاویٰ ہندیہ وغیرہ میں وضاحت ہے اور تلخیص میں بھی وہ عبارت موجود ہے اور عرض میں بھی شاید آئی تھی کہ اگر اتنا حصہ کھولا جائے کہ جس سے دوسروں کو نقصان نہ پہنچے تو اس کی گنجائش ہے، اگر اتنا حصہ کھول دے جو عرف میں اور عادت میں نقصان پہنچتا ہو تو اس پر رضمان کی بھی بات آئی ہے یہ تو وضاحت ہے۔ سیلاب کے زمانے میں ظاہر ہے کہ بہت بڑے حصہ کو، ذخیرہ آب کو کھول دینے سے جو نقصانات ہوتے ہیں وہ بہار میں یا جو سیلابی علاقے ہیں وہ ان اس کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے؛ اس لیے اس سلسلہ میں فتاویٰ ہندیہ میں جو عبارت ہے اس سے استفادہ کرتے ہوئے لوگوں کو اپنے تحفظ کے لیے باندھ کاٹنے کی اجازت نہیں دینی چاہیے۔ جو عبارتیں ان حضرات نے پیش کی ہیں اس میں ہے کہ انسان اپنے تحفظ کے لیے کوئی ظلم ہو رہا ہو تو اپنے بچاؤ کے لیے کوشش کرے، دوسرے پر کیا ہوگا اس کو نہ دیکھے۔ وہ ایسے مسائل ہیں جن میں دوسرے کے نقصان کا اندازہ نہ ہو، موہوم ہو کہ اس پر کیا ہوگا جیسے سانپ ہم پر گرا، ہم پھینک دیں، وہ سانپ کس پر جا کر گرے گا وہ ہم کو معلوم نہیں ہے۔ جو موہوم ہے اس کے بارے میں فقہاء نے صاف طور پر لکھا ہے کہ اس میں اپنے بچاؤ کی فکر کرے، لیکن جب معلوم ہے کہ جب یہ باندھ کاٹا جائے گا تو اس کے اتنے نقصانات ہوں گے، اتنی بستیاں غرقاب ہو جائیں گی، تو وہاں پر ہمیں مشاہدہ ہے کہ اس کا بڑا نقصان ہونے والا ہے، اس لیے عبارتوں میں اتنا نہیں، فقہاء کے یہاں عبارتیں دونوں طرح کی موجود ہیں اور اس کو سامنے رکھ کر کے ہمیں کوئی فیصلہ کرنا چاہیے۔

مولانا توقیر بدر قاسمی:

مجھے بھی سوال نمبر ۹ سے ہی متعلق عرض کرنا ہے، سوال میں یہ ہے کہ بعض علاقوں میں تباہ کن سیلاب آتا ہے، سب سے پہلے ہمیں بحیثیت مسلمان یہ ماننا پڑے گا کہ تباہ کن سیلاب یہ عذاب خداوندی ہے اور عذاب خداوندی کے پیش نظر دیکھا جائے کہ حدیثوں میں ان صورتوں میں کیا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ طاعون کے بارے میں کہا گیا کہ وہ ایک عذاب ہے، اللہ تعالیٰ نے کہا کہ بنی اسرائیل میں اس کو مسلط کیا گیا ہے، اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ دیکھو جہاں تک یہ باپھیلے تم اس حلقے سے ہنامت، اور اگر کہیں پر ایسی دباؤ ہو تو وہاں ہنامت۔ ان تمام کے پیش نظر اگر دیکھا جائے تو تباہ کن سیلاب کا آنا یہ بھی ایک عذاب خداوندی ہی ہے۔ اور اس صورت میں ہم یہ سوچیں کہ سامنے والے کا کیا ہوگا، نہیں ہوگا؟ فی الحال ہمیں خود چننا چاہیے، تو اپنے بچنے کے سلسلہ میں بھی ایک دوسری حدیث ہے جہاں پر یہ آیا ہے کہ فلاں شہید، فلاں شہید، فلاں شہید، وہیں پر مسلم شریف جلد ۲ صفحہ ۱۳۲ پر یہ بھی ہے کہ "الغریق شہید" مان لیا کہ ہم نہ بچ سکیں، ڈوب جائیں تو ہمیں شہادت کا درجہ ملے گا تو بجائے اس کے کہ ہم

دوسروں کو نقصان پہنچائیں جیسا کہ مولانا نے بتایا کہ ہمارے اندر یہ مشاہدہ ہے اور اس کو ہر ایک محسوس کر سکتا ہے تو وہاں پر بجائے دوسروں کو ڈوبانے کے خود شہادت کا درجہ لے لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ اس حدیث سے صاف واضح ہے۔

مشقی ارشد فاروقی:

مجھے عرض یہ کرنا ہے کہ خاص طور پر جو گفتگو باندھ کو کاٹنے اور توڑنے اور پانی کو بہانے کے سلسلہ میں ہو رہی ہے، بہر حال پانی ایک قیمتی چیز ہے اس کی قدر کرنا ہمارے لیے ضروری ہے۔ یہ جو خاص مسئلہ ہے عام طور سے اس کا تعلق عوام سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق حکومتوں سے ہے، حکومتوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ اگر سیلاب کہیں آتا ہے تو ایسے وقت میں کون سے باندھ کو توڑا جائے اور کون سے باندھ کو نہ توڑا جائے، پھر آگلی آبادیوں کو توڑنے سے پہلے اطلاع دی جائے، ان کو وہاں سے ہٹایا جائے، جہاں سیلاب آچکا ہے اور وہاں مرنا یا ڈوبنا یقینی ہو چکا ہے تو ان لوگوں کو بچا کر آگلی آبادیوں کو اطلاع دینا، ان سے آبادی کو خالی کر لینا، یہ وہ ذرائع ہیں جن سے کہ دونوں طرف تحفظ ہو سکتا ہے تو ایسے وقت عوام کا یا ذاتی طور پر کوئی اقدام نہ گزار کر ہوگا نہ مفید ہوگا، اس میں حکومتی سطح سے جو انتظامات ہوں انہیں طلب کیا جائے اور ایسے اقدامات کیے جائیں کہ دونوں طرف تحفظ ہو سکے۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:

یہ آبی وسائل کے جو مسائل ہیں آپ کے سامنے، میں سمجھتا ہوں کہ اس میں بیشتر اجزاء وہ تھے جو اتفاق ہیں، متفق علیہ ہیں، بہت کم مسائل میں آپ کا اختلاف ہوا ہے، ایک جو بہت اہم مسئلہ تھا پانی کی صفائی کا جو آج کے دور میں فلٹر کیا جاتا ہے تو اس کے بارے میں کہ کیا وہ پانی پاک ہو جائے گا اس عمل کے بعد یا وہ پانی ناپاک ہی رہے گا، اس میں دورائیں ہمارے سامنے آئی ہیں، اور بھی جامع فقہیہ نے اس پر گفتگو کی ہے اور میری بھی رائے یہ ہے اور مولانا خالد صاحب کی بھی رائے یہ ہے کہ ابھی چوں کہ ماہرین کی رائے ہم نے نہیں پڑھی ہے ان سے استفادہ نہیں کیا ہے کہ یہ عمل کیسے ہوتا ہے۔ اس لیے اس جز کو انشاء اللہ آئندہ کے لیے ملتوی کیا جاتا ہے۔

باقی اور جو مسائل ہیں ان میں زیادہ بڑے اختلافات نہیں ہیں۔ اب یہ باندھ کاٹنے کی بات ہے نہ کاٹنے کی بات ہے، ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں بھی اختلاف کوئی اتنا بنیادی نہیں ہے، اور اصل تو حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے ایسے حالات میں کہ وہ آبادی کے تحفظ کے لیے کہاں کہاں اقدام کرتی ہے، اپنے طور سے اگر ہر گاؤں کے لوگ، ہر علاقے کے لوگ یہ کام کرنے لگیں گے تو بڑی تباہی پھیلے گی، اس کے لیے ظاہر بات ہے کہ نظام حکومت کا ہے اور کوتاہیاں بھی حکومت سے ہوتی ہیں، یہ ایک پہلو ہے۔ بات یہ ہے کہ اگر حکومتیں ذمہ دار ہوں واقعی، مفاد عامہ کا خیال کرنے والی ہوں جیسے بہت سے ملکوں میں ہیں، تو گویا پھر یہ مباحث آتے ہی نہیں۔ ان سوالات کو اٹھانے کا موقع ہی نہیں آتا، لیکن پھر بھی مجموعی لحاظ سے اگر ہر آبادی کو ہر گاؤں والے کو اس کی اجازت دیدی جائے کہ جہاں اس کو خطرہ محسوس ہو، اس کو کاٹ دے تو اس سے بڑی تباہی پھیلے گی اور اس سے بڑے خطرات پیدا ہوں گے۔ بہر حال اس میں بھی انشاء اللہ جب آپ تجویز مرتب کریں گے تو کوئی ایسی متبادل تجویز ہوگی جو سب کے لیے قابل قبول ہوگی۔

جہاں تک پانی پرنیکس وغیرہ عائد کرنے کی بات ہے، ہم اس دنیا میں رہتے ہیں، اس ملک میں رہتے ہیں، پانی کا پورا ایک نظام ہے، شہروں میں خاص طور سے، دیہاتوں میں تو اب بھی وہ قوانین نافذ نہیں ہیں اور عمل بھی اس پر نہیں ہوتا، لیکن شہروں میں تو پورا سسٹم ہے پورا نظام ہے۔ اب حکومت جو نیکس عائد کرتی ہے، ہاؤس ٹیکس ہے یا پانی کا ٹیکس بھی عائد کرتی ہے، سالانہ ادا کرنا ہوتا ہے، ظاہر بات ہے کہ اس نظام کے لیے اس کو لہذا ملکر رکھنا پڑتا ہے، تمام انتظامات کرنے پڑتے ہیں اور وہ ٹیکس عائد کرتی ہے، ظاہر بات ہے کہ اس مسئلہ کو زیادہ زیر بحث لا کر کے ہم کوئی ایسی تجویز لائیں جس سے گویا یہ پیغام لوگوں کو دینے کا موقع ملے ہمارے مخالفین کو، گویا کہ ہم اس طرح کے جو ٹیکس ہیں جس کو پارلیمنٹ طے کر رہی ہے جس کو حکومت طے کر رہی ہے گویا اس کے خلاف ہم فیصلہ کر رہے ہیں یہ تاثر بھی ہم کو دینا نہیں ہے، ایک نظام چل رہا ہے اور مفاد عامہ کے تحت ہے، تو ظاہر بات ہے کہ اس طرح کی جزئیات میں ہم جا کر کئے میڈیا کو یہ موقع نہیں فراہم کرنا چاہتے ہیں کہ اس طرح کی چیزوں کو زیادہ ہوادے کر کے ایسی کوئی چیز سامنے

لائیں۔ تو میں سمجھتا ہوں کہ ان سارے موضوعات کو سمیٹ کر آپ کی جو کمیٹی بیٹھی گی جس میں مختلف نقطہ ہائے نظر کے لوگ ہوں گے انشاء اللہ، تو اس موضوع پر ایسی گویا تجویزیں مرتب ہو جائیں گی جو سب کے لیے قابل قبول ہوں گی۔

الحمد للہ جس ماحول میں آپ حضرات نے اس موضوع کو لیا ہے اور جس طرح سے گفتگو کی ہے۔ ہم تو چاہتے ہیں کہ اور لوگ بھی تبادلہ خیال کریں۔ بہت سے پہلو ہیں پانی کے مسئلے کے، پانی کا مسئلہ ایک عالمی مسئلہ ہے، بعض پہلوؤں کو ہم نے چھیڑا ہی نہیں ہے، بات یہ ہے کہ پانی کی وجہ سے عالمی جنگیں ہونے کا خطرہ ہے، یہ سارے امکانات ہیں، یہ بڑے بڑے مسئلے ہیں جن کو ان میں شامل نہیں کیا گیا ہے۔ کچھ بات یہ بھی ہوتی ہے کہ ہمارے جو سائنسداں ہیں، تجزیہ نگار ہیں، آئندہ کی پیشین گوئی کرنے والے ہیں بعض دفعہ بھیا نک شکل پیش کر دیتے ہیں، ایسے اوہامات، ایسے امکانات پیش کرتے ہیں کہ لوگ پریشان ہو جائیں۔ انسانوں کی آبادی کے تعلق سے بھی کہ بھائی آبادی اتنی بڑھ رہی ہے اور یہ مسئلے پیدا ہونے والے ہیں، فیملی پلاننگ کا جو مسئلہ تھا وہ اسی بنیاد پر تھا، تو آبی وسائل کے تعلق سے بھی کچھ تو مسائل ہیں، پانی کے تلویث و تلوث کے مسائل، اس میں احتیاط جو چاہیے وہ نہیں کی جا رہی ہے، لیکن اس کو کچھ زیادہ بڑھا کر کے اس طرح پیش کیا جاتا ہے، جیسا کہ بہت بڑا گویا خطرہ پوری انسانیت کے لیے پیدا ہو گیا ہے۔ بہر حال میں سمجھتا ہوں کہ وقت آپ کے پاس ہے اور اس موضوع کے علاوہ کسی اور مسئلہ پر بھی گفتگو آپ فرمانا چاہیں تو اظہار خیال فرمائیں۔

جناب عبدالقدیر خاں:

میں صرف یہ دریافت کرنا چاہوں گا، پہلے پانی سے متعلق میرا سوال ہے کہ پانی کی پاکی اور ناپاکی سے متعلق یہ حوض کا پانی یہ کس حکم میں آتا ہے، یہ پاک ہے یا ناپاک ہے؟ اس لیے کہ ٹھہرے ہوئے پانی پر پابندی عائد کی گئی ہے کہ اس سے وضو نہیں کیا جاسکتا، اس کے بارے میں بتلائیں، حوض کا پانی اور تالاب کا پانی یہ کس حکم میں آتا ہے؟

مفتی عبید اللہ الاسعدی:

پانی کی پاکی یا ناپاکی وغیرہ کی نسبت سے تو کتابوں میں یہ بات معروف ہے، باقی مسائل تو تجویزیں میں آنے ہی والے ہیں۔ ہمارے یہاں جو تعبیر معروف ہے پانی کی قلت و کثرت کے اعتبار سے، جب پانی بہت تھوڑی مقدار میں ہو، بہت چھوٹا سا حوض ہو، ایسی صورت میں ظاہر ہے کوئی نجاست اس میں گرتی ہے جیسے چھوٹے گڑھے وغیرہ ہوتے ہیں تو پانی ناپاک شمار ہوتا ہے کثرت کا معیار مثلاً فقہ حنفی کے معروف مسئلہ کے مطابق یہ ہے کہ وہ در (پندرہ مربع فٹ) یعنی کل رقبہ ساٹھ فٹ کا اگر ہو چو کو تو یہ وہ درہ کا مصداق ہوتا ہے، اس پانی کو زیادہ سمجھا جاتا ہے، لیکن یہ بھی اس صورت میں زائد ہوگا جب کہ گرنے والی نجاست بہت معمولی مقدار میں ہو، ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک حوض بڑا ہو، معلوم ہوا کہ محلہ بھر کی یا گھر کی ساری گندگی اسی میں پڑ رہی ہے، آج کل یہ سب جو بن رہے ہیں طرح طرح کے نینک وہ مراد نہیں ہیں۔ عام پانی کا صاف ستھرا ”معروف سی چیز باقی باتیں آجائیں گی وقت پر۔“

جناب جاوید کوثر (پٹنہ):

مجھے جو خلیجان ذہن میں تھا وہ حضرت مولانا عتیق احمد صاحب بستوی دامت برکاتہم کی تقریر کے بعد دور ہو گیا، اس لیے میں معذرت چاہتا ہوں۔

مفتی اشرف عباس سعادت:

مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ جو باتیں آئی ہیں شروع میں بھی آئیں اور ابھی حضرت مولانا نے بھی فرمایا کہ باندھ کو کاٹنا چاہیے یا نہیں، اس سلسلہ میں حکومت کے مشوروں کا لحاظ رکھنا چاہیے اور اپنے طور سے لوگ اس طرح شروع کر دیتے ہیں تو اس سے بہت سے مفاسد پیدا ہو سکتے ہیں یقیناً عام حالات میں یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے، لیکن عملاً جو صورت حال واقعاتی دنیا میں پیش آرہی ہے وہ بہت سی مرتبہ اس سے مختلف ہوتی ہے، چھوٹے چھوٹے گاؤں

ہوتے ہیں، چھوٹے چھوٹے دیہات، اور وہ سیلاب کی زد میں آتے ہیں، شام سے پانی بھرنا شروع ہوتا ہے اور گاؤں والوں کو بعض اوقات اسی وقت اپنی صوابدید پر فیصلہ لینا ہوتا ہے، حکومت کے افراد جو ضلع میں ہیں یا بلاک میں ہیں یا تحصیل میں ہیں وہ عموماً ایسے مواقع پر دستیاب نہیں ہوتے ہیں، تو اس لیے یہ تو صحیح ہے کہ عام حالات میں اس کا انحصار حکومت پر ہونا چاہیے؛ لیکن بہت سی مرتبہ یعنی دیانت کے اعتبار سے اور اخلاقی اعتبار سے اضطراری احوال جب پیش آئیں تو اس سلسلہ میں کچھ گنجائش نکلتی ہے یا نہیں اس پہلو کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے، صرف اس کو یہ سمجھ کر کے یہ حکومتوں سے متعلق مسئلہ ہے میرا خیال ہے کہ اسی پر نہ چھوڑا جائے۔

### مولانا خالد حسین نیموی

سوال نمبر ۴ کے حوالہ سے مخدوم مکرم مولانا عتیق احمد بستوی صاحب نے فرمایا کہ ماہرین کی رائے سے استفادہ کرنے کے بعد اس سلسلہ میں فیصلہ کیا جائے گا۔ میرا خیال ہے کہ ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ ماہرین کیسے عمل کیسے ہوتا ہے، دوسری چیز جو ہمارے غور کرنے کی ہے کہ پہلے ہم خود بحث کر کے مطمئن ہو جائیں، پھر ہم ان فنی پہلوؤں کو جاننے کے لیے ان کی آراء کو جانیں، ان کی آراء سے ہم استفادہ کریں۔ اس سلسلہ میں ایک بات قابل ذکر ہے کہ یہ کہا گیا ہے کہ کیمیاوی عمل کے ذریعہ اس کی بدبو، اس کی آلودگی دور ہو جاتی ہے، کیا اس طریقہ پر صاف کیا گیا پانی پاک سمجھا جائے گا، پاک ہونا اور چیز ہے اور طیب ہونا یہ دوسری چیز ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں فرمایا: ”أحل لکم الطیبات و حرم علیکم الخبائث“ پانی پاک ہو جائے کیمیاوی عمل سے گزارنے کے بعد، کشید یا فلٹر کرنے کا جو عمل ہوتا ہے یہ ممکن ہے لیکن وہ پانی طیب بھی ہو جائے جس کو اللہ تعالیٰ نے درست قرار دیا ہے، میں سمجھتا ہوں ایسا نہیں ہے، پاک ہونے کے بعد اس کا بیرونی ہم استعمال کر سکتے ہیں، مثلاً کپڑا صاف کرنا، گندگیوں کو دور کرنا یا اور جو دوسرے استعمالات ہیں جس کو خارجی استعمال کہتے ہیں، ظاہری استعمال اس کا کیا جا سکتا ہے، لیکن جہاں تک باطنی استعمال کی بات ہے کہ پینے کے لیے اس کا استعمال کرنا تو بہر حال اس کی جو خبائث ہیں جیسے پیشاب کے اندر جو خبائث ہیں، شراب کے اندر خون کے اندر جو خبائث ہیں وہ ختم ہو جائیں گی ایسا نہیں ہے، وہ خبائث برقرار رہیں گی اور انسانی جسم میں وہ پانی پہنچنے کے بعد وہ اپنے خبث کا مظاہرہ کرے گا اور خبث کے اثرات بھی جسم میں پھیلیں گے، اس لیے میرے خیال سے اس حوالہ سے بھی اس پر نظر ڈالیں اور اس پر غور کیا جائے۔

### مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

یہ مولانا خالد نیموی صاحب نے اس وقت فرمایا کہ اس کے فنی پہلو پر ماہرین کے مشورہ سے اس پر غور کیا جائے اور اس کے فقہی پہلو پر اگر اس وقت غور کر لیا جائے تو بہتر ہے، میں نے ایسا سمجھا ہے، اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا ہے کہ لیج آباد میں جو سمینار ہوا تھا جس میں الیکٹل اور جلائین کا مسئلہ زیر بحث آیا تھا اور اس وقت ماہرین بھی وہاں آئے تھے، تو تحویل حقیقت کا اطلاق کن صورتوں پر ہوگا، اس پر اصولی بحث اس وقت ہم لوگ کر چکے ہیں، لیکن اس مسئلہ پر اس کی تطبیق درست ہوگی یا نہیں ہوگی، یہ جب تک ماہرین سے، ان کی گفتگو سے آپ فائدہ نہیں اٹھائیں، صحیح طور پر آپ اس کے بارے میں رائے قائم نہیں کر سکیں گے۔ رہ گیا دوسرا مسئلہ جو آپ نے حلال اور طیب کے بارے میں فرمایا ہے، ایک تو بہت سی جگہ مفسرین نے طیب کا ترجمہ ہی حلال سے کیا ہے، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر آپ کے نزدیک تحویل حقیقت کے بعد اب وہ ماء خالص ہو گیا ہے تو ماء خالص سے حکم طہارت کا بھی متعلق ہے اور حلت کا بھی متعلق ہے۔ تو طبعی طور پر کسی چیز کا پسند نہ کرنا الگ بات ہے، لیکن حکم شرعی میں دونوں میں کیسے فرق کیا جا سکتا ہے۔ بہر حال ہماری بھی رائے وہی ہے جو مولانا عتیق صاحب نے فرمائی کہ اس مسئلہ پر شریعت کے مسائل بڑے نازک اور اہم ہیں اور جب تک اس کی تمام جہتیں ہمارے سامنے نہ آجائیں، کوئی آخری فیصلہ ہمیں نہیں کرنا چاہیے۔ انشاء اللہ اگلی نشست میں یہ ضروری نہیں ہے کہ پھر سے سوالنامہ جاری ہو، پھر سے مقالات لکھے جائیں لیکن ماہرین کی گفتگو کر کے اور اس وقت مقالات میں جو باتیں آئی ہیں اس کو سامنے رکھ کر اس وقت انشاء اللہ بحث ہوگی اور پھر اس پر تجویز مرتب کی جائے گی۔



مولانا قمر عالم قاسمی:

میرا سوال جو ہے سوال نمبر ۷ سے متعلق ہے کہ لوگوں اور عام شہریوں کو حکومت اس بات کا مکلف بنا سکتی ہے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت کے لیے مخصوص کریں، اس عمل میں غیر مسلم تو فراخ دل ہیں مگر مسلمانوں کے پاس جو عموماً غریب ہوتے ہیں اور ان کے پاس مکان یا دکان کے لیے زمینیں کم ہوتی ہیں وہ اس زمین کے ایک ایک انچ کو اپنی دکان یا مکان بنانے میں استعمال کر لیتے ہیں۔ اس لیے ہمارے خیال میں مسلمانوں کو بھی مکلف بنایا جائے، خاص طور پر جو لوگ شہروں میں یا ایسے علاقوں میں بستے ہیں، جہاں پانی کی سطح کافی نیچے جا چکی ہے کہ وہ مکان کے ایک حصہ کو حفاظت کے لیے مخصوص کریں جیسا کہ حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے عرض کیا، اور خود میں جہاں رہتا ہوں رانچی کے علاقے میں پانی کی سطح کافی نیچے ہے تقریباً چار سو ساڑھے چار سو فٹ نیچے پانی کی سطح جا چکی ہے اور پانی کی شدید قلت ہے، اس لیے میری رائے یہ ہے کہ اس مسئلہ پر کم از کم سارے علماء کرام، چونکہ یہ پیغام ہمارا ساری دنیا میں جائے گا اور سب لوگ اس مسئلہ پر اتفاق کر لیں کم از کم مسلمان چاہے جتنی زمین ہو ان کے پاس، اسی میں سے دو فٹ تین فٹ چار فٹ جگہ چھوڑ کر کے اپنا مکان بنائیں تاکہ بارش کا پانی وہاں محفوظ ہو سکے اور پانی کی سطح اوپر آسکے۔

مفتی زاہد علی خان (علی گڑھ)

اس کا پہلو ایک یہ ہے کہ جہاں پانی زیادہ دستیاب نہیں ہوتا وہاں ایک طریقہ یہ نکالا ہے جیسے دہلی گورنمنٹ کا قانون ہے کہ وہ جو بارش کا پانی چھت پر برستا ہے اس کے لیے پائپ تعمیر میں زمین کے اندر ڈال دیا جاتا ہے اور وہاں ایسا انتظام کیا جاتا ہے روڑے اور بہت سی چیزیں ڈال کر دس یا بارہ فٹ یا پندرہ فٹ نیچے لے جاتے ہیں، وہ لازمی ہو گیا ہے، نقشہ کے پاس کرانے کے لیے، تو زمین کے چھوڑنے کے بجائے جو اصل مسئلہ ہے وہ برقرار رہتا ہے، زمین چھوڑنا ضروری نہیں صرف ایک پائپ کی جگہ زمین کے اندر لے جانی جاتی ہے اور وہ مسئلہ اپنے آپ حل ہو جاتا ہے اور سارا بارش کا پانی اسی جگہ زمین کے اندر چلا جاتا ہے، یہ اس کا ایک الگ سا پہلو ہے، آپ کے لیے انشاء اللہ مفید ہوگا۔

☆☆☆



علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ  
جدید فقہی مباحث

# مسافت سفر کا آغاز

(ایک اہم شرعی مسئلہ)

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی  
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دائرۃ الشاعت

اردو بازار، ایم اے جناح روڈ، کراچی پاکستان

## مجلس ادارت

- ۱ - مولانا محمد نعمت اللہ اعظمی
  - ۲ - مولانا محمد برہان الدین سنہجلی
  - ۳ - مولانا بدر الحسن قاسمی
  - ۴ - مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
  - ۵ - مولانا عتیق احمد بستوی
  - ۶ - مولانا محمد عبید اللہ اسعدی
- پہلا باب: تمہیدی امور  
دوسرا باب: تفصیلی مقالات  
تیسرا باب: مختصر تحریریں  
چوتھا باب: اختتامی امور

## ابتدائیہ

انسان ایسا ضرورت مند پیدا کیا گیا ہے کہ اس کی ساری ضرورتیں ایک جگہ سے یا اپنے وطن سے پوری نہیں ہو سکتیں، بہت سی ضرورتوں کے لئے اسے اپنے وطن سے باہر نکلنا پڑتا ہے اور وہ سفر کرنے پر مجبور ہوتا ہے، اس ضرورت و مجبوری سے بیماروں کی طرح صحت مند اور رعایا کی طرح بادشاہان مملکت تک کوئی مستثنیٰ نہیں ہے، اسی لئے شریعت اسلامی میں جیسے وطن میں قیام (حضر) کے احکام بیان کئے گئے ہیں، سفر سے متعلق خصوصی مسائل کو بھی واضح کیا گیا ہے، نیز سفر میں چونکہ انسان بعض پہلوؤں سے مشکلات سے دوچار ہوتا اور قرار و اطمینان سے محروم رہتا ہے، اس لئے احکام سفر میں خصوصی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور بعض دوسرے مسائل میں مسافر کے لئے خصوصی رعایتیں ہیں۔

یوں تو انسان کو شب و روز ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا پڑتا ہے، لیکن ہر آنے جانے کو وہ سفر تصور نہیں کرتا، اس لئے فقہاء نے فاصلہ کی تحدید کی ہے کہ کتنے فاصلہ پر کوئی شخص مسافر شمار کیا جائے گا؟ اس سلسلہ میں ان کی آراء میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے، تاہم اس دور میں ایک نیا مسئلہ یہ پیدا ہو گیا ہے کہ اس مسافت کا نقطہ آغاز کس مقام کو بنایا جائے؟ یعنی پہلے زمانہ میں آبادیاں چھوٹی ہوتی تھیں، لہذا جب آدمی اپنی آبادی سے نکلتا تھا تو وہاں سے وہ مسافر سمجھا جاتا تھا، لیکن آج کل شہرات بڑھ چکے ہیں اور آبادیوں کا پھیلاؤ کچھ اس طرح ہو گیا ہے کہ بعض شہر ایک طرف سے دوسری طرف مسافت سفر یعنی ۲۸ میل سے بھی بڑھ گیا ہے، ایسی صورت میں مسافت سفر کی ابتداء کہاں سے شمار ہوگی؟ سفر کرنے والے کے گھر سے، اس کے محلہ کی انتہاء سے، یا اس پھیلے ہوئے شہر کی آخری سرحد سے؟

یہ نہایت اہم سوال ہے اور بڑے شہروں جیسے دہلی، ممبئی، کولکاتا، چنی، حیدرآباد اور بنگلور وغیرہ میں اکثر یہ پہلو لوگوں کے لئے تشویش کا باعث ہوتا ہے، نیز دیہی آبادیوں کے شہر کی طرف منتقل ہونے اور شہر کے تیز رفتاری کے ساتھ پھیلنے کی وجہ سے مستقبل قریب میں بہت سے اور مقامات پر بھی یہ مسئلہ قابل توجہ ہو جائے گا۔

اسی پس منظر میں اکیڈمی کے سترہویں فقہی سمینار منعقدہ دارالعلوم شیخ علی متقی برہان پور (ایم پی) بتاریخ ۵-۷ اپریل ۲۰۰۸ء مطابق ۲۸-۳۰ رجب الاول ۱۴۲۹ھ کے موضوعات میں یہ مسئلہ بھی رکھا گیا تھا، محمد نذیر پچاس سے زائد مقالات اس موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہوئے جو بڑی محنت سے لکھے گئے ہیں، پھر شرکاء کے درمیان موضوع پر خاصا مناقشہ بھی ہوا، اب یہ مقالات، مناقشات، موضوع سے متعلق عرض مسئلہ، جوابات و آراء کی تلخیص اور سمینار میں طے پانے والی تجاویز کا یہ مجموعہ اہل علم کی بارگاہ میں پیش ہے۔

اس مجموعہ کو محب عزیزی مولانا ہارون رشید ندوی رفیق شعبہ علمی نے توجہ کے ساتھ مرتب کیا ہے، اکیڈمی کے سکریٹری حضرت مولانا عتیق احمد بستوی، حضرت مولانا محمد عبید اللہ اسعدی اور حضرت مولانا محمد امین عثمانی ندوی صاحب کی نگرانی اور خصوصی توجہ سے یہ اشاعت کی منزل تک پہنچا ہے۔

فجزاھم اللہ خیر الجزاء۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائے، نیز علماء و ارباب افتاء کو خصوصاً اور عام مسلمانوں کو عموماً اس سے نفع پہنچے،

ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(خادم اسلامک فقہا اکیڈمی، انڈیا)

۱۱ محرم ۱۴۳۰ھ / ۹ جنوری ۲۰۰۹ء

## خطبہ استقبالیہ

بموقع ستر ہواں فقہی سمینار برہانپور

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد!

صدر عالی قدر، جنرل سکریٹری، معزز ارکان فقہ اکیڈمی انڈیا، ملک کے طول و عرض سے آئے ہوئے علماء کرام، مفتیان عظام اور مندوبین کرام! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بڑی مسرت و شادمانی اور فرحت و انبساط کی بات ہے کہ آج ہم اہالیان برہانپور اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے اولو العزم کارواں کے ستر ہویں عظیم الشان فقہی سمینار میں میزبانی کا شرف حاصل کر رہے ہیں، اس کارواں علم و دانش اور مجمع فقہ و افتاء کی سرپرستی و قیادت نہ صرف ملک بلکہ عالم اسلام کی ممتاز شخصیات بالخصوص ندوۃ العلماء کے سربراہ اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے صدر حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی صاحب، بورڈ کے نائب صدر حضرت مولانا محمد سالم قاسمی صاحب اور امیر شریعت و جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب اور ممتاز فقیہ حضرت مولانا مفتی محمد ظفر الدین صاحب کو حاصل ہے، جن کی سرپرستی میں یہ کارواں شاہ راہ عمل و اقدام میں رواں دواں ہے۔

آج کی گھڑی نہایت مسرت کی گھڑی ہے کہ برہانپور (ایم پی) کے یہ بوریا نشیں خدام کی دعوت کو شرف قبولیت عطا فرماتے ہوئے آپ تمام ہی حضرات یہاں تشریف لائے اور اپنی آمد کے فیض سے آپ نے اس علاقہ کو علوم و معارف کی روشنی سے بقدر نور بنا دیا۔ میں تمام ہی اہالیان برہانپور بالخصوص یہاں کے علماء، فضلاء، اور مفتیان و فقہاء نیز ہر عام و خاص کی طرف سے اپنے دل کی گہرائیوں سے خیر مقدم کرتا ہوں۔ وہ آئیں ہمارے گھر میں خدا کی قدرت ہے کبھی ہم ان کو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں

مہمانان گرامی!

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کو فقیہ عصر حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب نے آج سے رابع صدی پیشتر قائم فرمایا تھا، بحمد اللہ اب تک اس کے سولہ سمینار منعقد ہو چکے ہیں، جن میں پچاس سے زیادہ موضوعات پر فیصلے کئے گئے ہیں۔ اللہ شاکر ہے کہ اکیڈمی کے فیصلوں کو نہ صرف ہندوستان میں بلکہ عالم اسلام میں بھی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور یہ ستر ہواں سمینار سرزمین برہانپور پر منعقد ہو رہا ہے، ہم لوگ سوچتے تھے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ داروں سے کیوں یہ شہر چھوٹا جا رہا ہے، جب کہ اس شہر میں فقہ و افتاء کی وہ عظیم الشان خدمات انجام دی گئی ہیں، جن کی مثال پوری تاریخ اسلامی میں بھی بہت کم ہی ملتی ہے۔

مختہم حضرات!

یہ شہر برہانپور یا مست مدھیہ پردیش کا ایک تاریخی شہر ہے، ہندوستان کے وسط میں ہونے کی وجہ سے اس کو قلب کی حیثیت اور مرکزیت حاصل ہے، یہاں ۹۷۵ھ میں مشہور علم دوست اور انصاف پرور بادشاہ عادل شاہ فاروقی کی حکومت تھی، اس عظیم بادشاہ کے دور کی یادگار وہ جامع مسجد ہے جو وسط شہر میں سنگ اسود کی بنی ہوئی ہے اور اسلامی عظمت کی علامت ہے۔ یہ مکمل مسجد کالے پتھر کی تعمیر شدہ ہے اور اس کو دیکھنے سے سنگ تراشی اور انجینئرنگ کے اعلیٰ نمونے کا مظاہرہ ہوتا ہے، پوری مسجد کو دیکھتے ہوئے کہیں جو نظر نہیں آتا، جس کو دیکھ کر ایک سیاح انگشت بدنداں رہ جاتا ہے، برہانپور سے کچھ ہی فاصلے پر اسیر گڈھ ہے جہاں پہاڑ پر عادل شاہی حکمرانی کا پھریرہ ایک عظیم الشان قلعے کی شکل میں لہرا رہا ہے۔ قلعے کے ایک دم اوپر کے سرے پر ایک مسجد کالے پتھر کی بنی ہوئی ہے جو برہانپور کی بڑی مسجد کی ہو بہو نقل اور عکس ہے۔

اسی بادشاہ عادل شاہ فاروقی (۹۷۵ھ) کے شیخ مولانا عبد الرحیم کپڑوٹی ہیں، جن کی عظیم دو سو بیس سرائے میں اس وقت یہ ستر ہواں فقہی سمینار منعقد ہو رہا ہے۔ اس میں تقریباً ایک سو کماتیں ہیں جن کو مختلف کمروں اور حجروں کا روپ دے دیا گیا ہے۔ اس سرائے کے شمالی حصے میں ایک قبرستان ہے جس کے بارے میں تاریخی ثبوت پائے جاتے ہیں کہ یہاں تقریباً چالیس محدثین آسودہ خواب ہیں، جس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ شہر ماضی میں علم فن اور تفسیر و حدیث کا کتنا زبردست گہوارہ تھا۔

شیخ عبد الرحیم کپڑوٹی کی اس سرائے کے علاوہ شہر برہانپور میں اور بھی متعدد سرائے عظمت پارینہ کی داستان سنار ہی ہیں۔

نیز یہی وہ عظیم تاریخی شہر ہے جہاں کی خاک سے ہزاروں فقہاء، علماء، محدثین اور اولیاء کرام پیدا ہوئے ہیں، شہرہ آفاق محدث، نازش ہندوستان حضرت مولانا شیخ علی متقی کا وطن ہونے کا شرف بھی اسی شہر کو حاصل ہے جن کی مشہور زمانہ کتاب ”کنز العمال“ ہے جو حدیث کی انسائیکلو پیڈیا سے کسی طرح کم نہیں ہے، یہ وہ کتاب ہے جس نے دنیا کے علم و فن میں غلغلہ مچا دیا ہے۔ علماء کا اعتراف ہے کہ ساری دنیا کے علم پر امام جلال الدین سیوطی کا احسان ہے اور سیوطی پر علی متقی کا احسان ہے۔ یہ تو ایک حقیقت ہے کہ فقہ و فتاویٰ کی معروف کتاب ”الفتاویٰ الہندیہ“ (فتاویٰ عالمگیری) کی تصنیف و تالیف کا انقلابی کام اسی شہر میں انجام پایا، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اسلامک فقہ اکیڈمی کا کام جو درحقیقت اجتماعی اجتہاد کی ایک کڑی ہے، وہ عظیم کام آج سے بہت پہلے سرزمین برہانپور میں انجام پایا ہے، یہ ہماری سعادت و خوش بختی ہے کہ وہی کام اب برہانپور میں ہونے جا رہا ہے، گویا ایک طرح سے حال کے رشتے کو ماضی سے جوڑا جا رہا ہے۔ الحمد للہ علی ذلک۔

منہمانان گرامی!

فقہ اور کتاب و سنت سے استنباط مسائل کا کام بہت ہی عظیم اور مقدس کام ہے، اس کام کے لئے ہمارے فقہاء نے اپنی زندگیاں قربان کر دی ہیں، درحقیقت یہی وہ مقدس کام ہے جو اس دعویٰ کے لئے کہ دین اسلام کامل دین ہے، دلیل و حجت پیدا کرتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کتاب و سنت کے ذریعہ جو احکام انسان کے لئے دیئے گئے ہیں اور پھر ان کی روشنی میں جو اجماع و قیاس سے اخذ کئے گئے ہیں وہ بھی احکام شریعت ہیں جن کا دائرہ پوری انسانی زندگی کو محیط ہے، اور ان کا خلاصہ امام شاطبی نے اس طرح بیان کیا ہے:

”إِتَّفَقَتِ الْأُمَّةُ عَلَى أَنَّ الشَّرِيعَةَ وَضَعَتْ لِلْمُحَافَظَةِ عَلَى الصُّورَاتِ الْخَمْسَةِ: وَبِحِ الدِّينِ وَالتَّقْوَى وَالتَّحْقِيقِ وَالتَّوَالُّفِ وَالْعَقْلِ“ (الموافقات للشاطبي: ۱: ۸۲) (پوری امت کا اس پر اتفاق ہے کہ شریعت کا اصل موضوع ان چیزوں کی حفاظت ہے: دین، جان، نسل، مال اور عقل)۔

محترم حضرات!

برہانپور کے ماضی کی تاریخ ایک روشن تاریخ ہے، مگر گردش ایام نے علمی بساط الٹ دی، درخشندہ روایات کو گمنامی کے اندھیرے میں ڈھکیل دیا، ایک عرصہ دراز تک علم و فن کے نوک پلک سنوارنے والوں کا خطر رہا، اس احساس محرومی نے پھر انگڑائی لی، مسلمانان شہر میں ایک حوصلہ پیدا ہوا اور ارباب فکر و نظر نے نئے نسل کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے شہر برہانپور کے لعل بدخشاں حضرت شیخ علی متقی کے نام سے منسوب کرتے ہوئے پانچ اپریل ۱۹۹۶ء مطابق ۱۶ ذی قعدہ ۱۴۱۶ھ کو بروز جمعہ مشاہیر علماء کرام کی موجودگی میں دارالعلوم شیخ علی متقی کی بنیاد رکھی، یہ ادارہ پرانی خانقاہ میں قائم ہوا، جہاں ہم اور آپ جمع ہیں، اس عمارت کو برہانپور کے عدل پروردار بادشاہ عادل شاہ فاروقی نے حضرت مولانا عبد الرحیم کپڑوٹی کے لئے بنوایا تھا، اس خانقاہ میں تقریباً ۹۲ کمرے ہیں، اس خانقاہ پر بڑے نامساعد حالات گذرے مگر مدرسہ کے پہلے صدر مرحوم سید ریاض الدین صاحب اور ان کے رفقاء نے جہد مسلسل کے بعد اس جگہ کو حاصل کیا، اور راقم الحروف رحمت اللہ اور ان کے رفقاء خصوصاً حضرت مولانا بشیر الدین ندوی مرحوم، مولانا خلیل اللہ رحمانی مرحوم اور مولانا سلیم محمد گنوری کو قیام دارالعلوم کے لئے سونپ دیا، دارالعلوم شیخ علی متقی اپنی ابتدائی دور میں ایک ننھا سا پودا تھا، مگر الحمد للہ اب ایک تناور درخت بننے کی طرف رواں دواں ہے، ادارہ کے فارغین کثیر تعداد میں ہیں جو شہر و اطراف میں علمی و دینی خدمت کر رہے ہیں، فی الحال ۲۵۰ طلبہ زیر تعلیم ہیں، عالیت میں عربی ششم تک تعلیم ہے، دینیات اور حفظ بروایت حفص کی تعلیم بھی دی جاتی ہے۔

سامعین کرام!

آج کے اس مبارک موقع پر دارالعلوم شیخ علی متقی کے پہلے صدر مرحوم سید ریاض الدین صاحب کی یاد آتی ہے، مرحوم نے ہر موڑ پر مدرسہ کی رہنمائی کی اور

ہر ممکن تعاون پیش کیا، آج اگر وہ زندہ ہوتے تو یقیناً بہت خوش ہوتے، اللہ ان کی قبر کو نور سے بھر دے، ان کی مساعی جمیلہ کو قبول فرمائے اور جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے۔ آمین، اسی طرح حضرت مولانا بشیر الدین صاحب ندوی مرحوم اور حضرت مولانا خلیل اللہ رحمانی مرحوم بھی بہت یاد آ رہے ہیں، یہ بہت جلد چلے گئے، قضا کی آہنی پنجوں نے انہیں ہمارے درمیان سے اس وقت اچک لیا جب اپنی دانست میں ہمیں ان کی شدید ضرورت تھی، اللہ ان کی مغفرت فرمائے۔ آمین۔

حضرات!

میں شکر گزار ہوں ان تمام مخیر حضرات کا جنہوں نے فقہی سمینار کے لئے رات دن محنت کی، داسے درے سنے اس میں حصہ لیا، اللہ ان سب کو جزائے خیر عطا فرمائے اور خوب ترقی سے نوازے، خاص طور سے میں اعجاز خاں عرف بھیا بھائی میکانک کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے خوب محنت اور لگن سے دارالعلوم کو سمینار کے لائق بنایا، اسی طرح جناب محمد سہیل ہاشمی اور حاجی محمد شاہد صاحب نیز صدر مدرسہ الحاج تحسین ضیاء صاحب کا مشکور ہوں کہ انہوں نے اپنا قیمتی وقت دارالعلوم کو دیا، اسی طرح دیگر اراکین دارالعلوم، طلبہ اور اساتذہ نے اپنے شایان شان خوب محنت کی، اللہ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے، اپنے اہالیان شہر کا بھی میں شکر گزار ہوں جنہوں نے ہر طریقے سے دارالعلوم کے ساتھ اپنا سب سے دیا اور ہر طرح محنت کی اور تعاون کی پیشکش کی، اس کے علاوہ مہتممی، اندور، کھنڈوا، کھرگون کے اصحاب خیر بھی ہمارے خصوصی شکر یہ کے مستحق ہیں، مفتی محمد جنید فلاحی اور مفتی سعید الرحمن فاروقی کا میں جس قدر شکر یہ ادا کروں کم ہے، نیز میں تمام محسنین، مجین و معاونین کا تہہ دل سے شکر یہ ادا کرتا ہوں اور اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ سب کو بہترین بدلہ عطا فرمائے۔ آمین۔

مہمانان گرامی!

استقبالیہ کے ارکان و ذمہ داران نے تو اپنی بس بھر کوشش کی کہ تمام ہی آنے والے مہمانوں کی راحت رسانی کا ہر ممکن سامان کریں، پھر بھی ہم سے کوتاہیاں ہوئی ہیں اور آپ حضرات کے شایان شان مہمان نوازی کا فرض ادا نہیں ہو سکا، لیکن آپ حضرات کی بزرگانہ صفات سے توقع ہے کہ شفقت کریمانہ کے تحت عفو و درگزر سے کام لیں گے۔ ”وَالْعَفْوُ عِنْدَ كِبَرِ النَّاسِ مَقْبُولٌ“۔

اس موقع پر میڈیا اور اردو، ہندی اخبارات و مجلات نیز سرکاری انتظامیہ کا بھی شکر یہ ادا کرتا ہوں جن کا پورا پورا تعاون اس سمینار کو حاصل رہا۔ آپ حضرات سے اپنے لئے، اور ان حضرات کے لئے دعاؤں کی درخواست کے ساتھ اپنی گزارشات ختم کرتا ہوں۔

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔

(مولانا مفتی) رحمت اللہ تقاوی

صدر مجلس استقبالیہ

۱۵ اپریل ۲۰۰۸ء



## پیغام

حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی دامت برکاتہم

سرپرست اکیڈمی و صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين

محمد وآله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد!

اللہ تعالیٰ نے خاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ انسانیت کی ہدایت و فلاح کے لئے جو شریعت بھیجی ہے، وہ شریعت قیامت تک کے لئے ہے، اس میں دنیا و آخرت کی فلاح ہے، وہ نہ اس بات کی اجازت دیتی ہے کہ انسان اپنے نفس کا بندہ ہو کر رہ جائے اور جو جی چاہے اس پر عمل کرے اور نہ اس کے احکام اتنے دشوار ہیں کہ انسان کو بوجھ محسوس ہونے لگے، یہی توازن و اعتدال انسان کے بنائے ہوئے قوانین کے مقابلہ میں شریعت اسلامی کا امتیاز ہے، شریعت میں جہاں عبادات سے متعلق احکام کو جزوی تفصیلات کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، وہیں معاملات اور زندگی کے دوسرے شعبوں میں اصول و مقاصد کی زیادہ رہنمائی کی گئی ہے، کیونکہ زندگی کے ان شعبوں میں وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، اگر شریعت کے مقاصد و اصول کو سامنے رکھا جائے تو زمان و مکان، سماجی حالات اور معاشی و سیاسی نظام کی تبدیلی کے باوجود شریعت پر عمل کرنے اور احکام شریعت کی تطبیق کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہوگی، چنانچہ امت مسلمہ تقریباً ڈیڑھ ہزار سال سے شریعت مبارکہ کے زیر سایہ زندگی گزار رہی ہے، نہ کبھی اس نے اپنے لئے دینی رہنمائی میں تشکیکی محسوس کی اور نہ کبھی شریعت اس کے لئے ناقابل برداشت بوجھ بن گئی، بلکہ ہر دور میں انسانیت نے محسوس کیا ہے کہ اس دین متین کی پیروی میں انسانیت کی مصلحت اور اس کا مفاد مضمر ہے۔

اب یہ علماء کی ذمہ داری ہے کہ ہر دور میں جو مسائل پیدا ہوں، وہ پوری گہرائی کے ساتھ ان کا حل تلاش کریں اور امت کی رہنمائی فرمائیں، بحمد اللہ سلف صالحین، محدثین و فقہاء اور ارباب قضا و افتاء ہمیشہ سے اس فریضہ کو ادا کرتے رہے ہیں، اسی سلسلہ کی ایک مبارک، منضبط اور نتیجہ خیز کوشش ”اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا“ کا قیام ہے، جس کی بنیاد ممتاز فقیہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی سابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ نے رکھی ہے، اپنے بانی اور ان کے تربیت یافتہ رفقاء کے ذریعہ اکیڈمی کے کاموں میں تسلسل قائم ہے اور اب تک اس دور میں پیدا ہونے والے درجنوں مسائل کا حل اکیڈمی نے پیش کیا ہے، یہاں تک کہ نہایت اہم موضوعات پر اکیڈمی کا ستر ہواں سمینار ہندوستان کے تاریخی شہر برہانپور میں منعقد ہو رہا ہے، جسے مشہور محدث شیخ علی مرتضیٰ مرتب ”کنز العمال“ اور شیخ نظام الدین رئیس المرتبین ”فتاویٰ عالمگیری“ سے نسبت حاصل ہے، اور دارالعلوم شیخ علی مرتضیٰ کو اس کی میزبانی کا شرف حاصل ہوا ہے، میں اس مبارک و مسعود موقع سے اکیڈمی کے ذمہ داران اور مسلمانان برہانپور و مدھیہ پردیش کو مبارک باد پیش کرتا ہوں اور دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائے۔

مجھے نہایت افسوس ہے کہ اکیڈمی کے کاموں کی اہمیت اور اس کے ذمہ داروں سے تعلق خاطر کی وجہ سے ہم نے سمینار میں شرکت کا پختہ ارادہ کر لیا تھا؛ لیکن علالت کی وجہ سے اور ڈاکٹروں کی ہدایت کے مطابق میں ابھی کسی پروگرام میں شرکت کے لئے لائق نہیں ہوں، اس لئے مجھے متعدد پروگرام ملتوی کرنے پڑے، جن میں ایک اس سمینار میں شرکت کا پروگرام بھی تھا، جسے میں ایک سعادت سے محرومی سمجھتا ہوں، اس لئے آپ تمام شرکاء سمینار سے اپنی غیر حاضری کے لئے معذرت خواہ ہوں اور دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس سمینار کو ہر جہت سے کامیاب فرمائے اور ایسے فیصلوں کی توفیق عطا فرمائے جس میں اس کی رضا اور خوشنودی ہے۔

(حضرت مولانا) سید محمد رابع حسنی ندوی / (ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ) / ۱۵ اپریل ۲۰۰۸ء

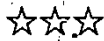
## پہلا باب: تمہیدی امور

### اکیڑمی کا فیصلہ:

### مسافت سفر کا آغاز

اسلامک فقہ اکیڑمی انڈیا (قائم شدہ ۱۹۸۹ء) کا ستر ہواں فقہی سمینار ہندوستان کی وسطی ریاست مدھیہ پردیش کے تاریخی شہر برہانپور کی ممتاز دینی درس گاہ دارالعلوم شیخ علی مرتضیٰ میں منعقد ہوا، اس سمینار میں تقریباً چار سو ارباب افتاء اور بعض ماہرین نے شرکت کی، جہاں کشمیر سے لے کر آسام اور کیرالا تک ہر علاقہ کی نمائندگی رہی، وہیں ہندوستان کی تمام اہم دینی درس گاہوں اور مکاتب فکر کے علماء نے بھی شرکت فرمائی، چلیجی ریاست قطر کے علاوہ ایران سے بھی فقہاء کے وفد نے شرکت کی، یہ سمینار ۵-۷ اپریل ۲۰۰۸ء منعقد ہوا، جس میں مجموعی طور پر آٹھ نشستیں ہوئیں، اس سمینار میں ماحولیات کے تحفظ، تعلیم گاہوں میں جنسی تعلیم، روزہ میں بعض جدید طریقہ علاج اور سفر سے متعلق بعض احکام پر بحث ہوئی، ایک مسئلہ میں اختلاف رائے کے ساتھ اور بقیہ مسائل میں متفقہ طور پر فیصلے ہوئے، جو حسب ذیل ہیں:

- ۱- جو آدمی اپنے گھر سے اپنے شہر کے اندر ہی کسی مقام پر جانے کے لئے نکلے تو خواہ وہ کتنی ہی لمبی مسافت طے کرے، اگر اس کا ارادہ شہر کے اندر ہی اندر رہنے کا ہے، تو وہ شرعاً مسافر شمار نہیں کیا جائے گا اور اس کے لئے سفر کی وہ رخصتیں نہیں ہوں گی، جو مسافت شرعی کے سفر سے متعلق ہیں۔
- ۲- جو آدمی اپنی آبادی و شہر سے باہر سفر کے ارادہ سے نکلے، وہی شرعاً نماز میں قصر اور رمضان المبارک میں روزہ توڑنے کی اجازت کے مسئلہ میں مسافر ہوگا۔
- ۳- چھوٹے شہروں میں مسافت شرعی کا حساب اس جگہ سے ہوگا، جہاں شہر ختم ہوا ہے، یعنی شہر ختم ہونے کے بعد ۴۸ میل کا سفر کیا جائے تبھی وہ مسافر ہوگا۔
- ۴- بڑے شہروں میں..... جن کی آبادی میلوں تک پھیل گئی ہے..... مسافت شرعی کا شمار کس مقام سے ہوگا؟ اس میں دو نقاط نظر ہیں: زیادہ حضرات کی رائے ہے کہ جہاں شہر ختم ہوتا ہے، وہیں سے ۴۸ میل کی مسافت شمار کی جائے گی، دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ جس محلہ سے سفر شروع ہوا ہے، وہیں سے مسافت کا شمار ہوگا، البتہ اس پر سبھوں کا اتفاق ہے کہ نماز میں قصر کا حکم شہر سے باہر نکلنے کے بعد ہی شروع ہوگا اور اس طرح واپس ہوتے وقت شہر میں داخل ہونے سے پہلے پہلے تک ہی قصر کرنا درست ہوگا۔



## سوالنامہ:

## مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا؟

آبادی میں اضافہ اور ذیہبی آبادیوں کی شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے شہر پھیلتے جا رہے ہیں اور بعض شہر تو ایسے ہیں کہ اس کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک کا فاصلہ سو کیلومیٹر سے بھی تجاوز کر گیا ہے، شریعت میں سفر کی بنیاد پر بعض سہولتیں دی گئی ہیں، ان میں سے بعض سہولتیں مطلق سفر سے متعلق ہیں اور بعض کا تعلق ایک خاص مسافت کے سفر سے ہے، ان ہی سہولتوں میں نماز میں قصر اور روزہ نہ رکھنے کا حکم بھی شامل ہے، یہ مسافت علماء ہند کے مشہور نقطہ نظر کے مطابق ۴۸ میل کی ہے، اس بات پر بھی تقریباً اتفاق ہے کہ ان سہولتوں کا فائدہ عملاً شہر کی آبادی اور شہر کے متعلقات سے باہر نکلنے کے بعد ہی اٹھایا جاسکتا ہے، اس پس منظر میں یہ بات اہمیت اختیار کر گئی ہے کہ:

الف۔ اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن ابھی وہ ہو شہر میں ہی، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی ہو، اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو، تو کیا اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا؟

ب۔ اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ قصر کرے گا یا تمام؟

یہ سوالات اس لئے خاص طور پر اہمیت کے حامل ہیں کہ حنفیہ اور بعض اور فقہاء کے نزدیک مسافر کے لئے قصر کا حکم بطور عزیمت کے ہے نہ کہ بطور رخصت کے، اور قصر واجب ہے نہ کہ محض جائز۔

## تلخیص مقالات:

### مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا؟

مولانا مفتی ہارون رشید ندوی علیہ

”مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا“ کے موضوع پر اکیڈمی کی جانب سے ایک جامع سوالنامہ تیار کر کے ملک کے مختلف علماء کرام کی خدمت میں پیش کیا گیا، جس کے جواب میں تادم تحریر تقریباً ۶۲ مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے، جن کے اسماء گرامی مندرجہ ذیل ہیں:

مولانا محمد صدر الحسن قاسمی، مولانا ابوالبقاء ندوی، مفتی راشد حسین ندوی، مفتی ممتاز خاں ندوی، مفتی فیاض احمد قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا عبدالقیوم قاسمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی، مفتی شعیب اللہ خان، مفتی حبیب اللہ قاسمی، مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا عبدالنواب انادی، مولانا محمد جعفر علی رحمانی، مولانا منظور احمد، مولانا مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا غیاث الاسلام ندوی، مولانا محمد حذیفہ صاحب، مولانا عبداللہ خالد، مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا سلمان منصور پوری، مولانا ابراہیم خان ندوی، مولانا محمد جمال الدین قاسمی، مفتی محمد اکبر، مولانا محمد شاہد قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابو عاصم اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی ظہیر احمد، مولانا محمد مقصود، مولانا محمد فاروق، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا محمد عثمان، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا عبدالقادر عبداللہ قادری، ڈاکٹر محمد نعیم اختر ندوی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مفتی اقبال احمد قاسمی، مولانا ریاض احمد قاسمی، مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی، مولانا محمد اقبال شکاروی، مولانا محمد اعظمی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا نور الحق رحمانی، مولانا نعمت اللہ قاسمی، مولانا عبداللہ مفتاحی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا احتشام الحق قاسمی۔

سوالنامہ میں موضوع سے متعلق دو سوالات قائم کئے گئے، دونوں کے جوابات کی مختصر تلخیص بالترتیب پیش ہے:

سوال ۱: اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن ابھی وہ ہوشہر میں ہی، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی، ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو کیا اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا؟

اس سوال کے جواب میں بیشتر مقالہ نگار حضرات نے حدود شہر سے نکل جانے کے بعد قصر کی اجازت دی ہے، سہولت قصر کو بستی سے نکل جانے کی شرط سے مشروط کیا ہے کہ کوئی شخص مذکورہ سہولت سے فائدہ اسی وقت اٹھا سکتا ہے جب بیک وقت دو چیزیں پائی جائیں:

(۱) ۴۸ میل کی مسافت طے کرنے کا قصد ہو، (۲) اس قصد کے ساتھ بستی سے نکل جائے (راشد حسین ندوی)

جبکہ مولانا مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی، مولانا عبداللہ مفتاحی اور مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی آدھوری حضرات نے تین شرطیں مسافر بننے کی ذکر کی ہیں

(۱) مسافت سفر، (۲) مسافت سفر کی نیت، (۳) شہر یا گاؤں کی آبادی سے خروج۔

”والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرًا بمجرد النية“ (بدائع ۱۶ / ۹۳)۔

سفر میں سہولت کی جو علت فقہاء نے ذکر فرمائی ہے، مشقت حقیقی یا حکمی، اندرون شہر اس طرح کی مشقت عموماً لاحق نہیں ہوتی، بلکہ بڑے شہروں کے

مبارفہ فقہیہ علمی، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

اندر آمد و رفت کے لئے بہت ساری وہ سہولیات حاصل ہوتی ہیں، جو دوسرے چھوٹے شہروں کو حاصل نہیں ہوتیں، جیسے نگر بس، لوکل ٹرین، ٹرام، میٹرو ٹرین وغیرہ کا نظم، ان سہولیات کے سبب شہر کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک جانے میں خواہ اس کی دوری سو کلومیٹر سے متجاوز ہو، باشندوں کو مشقت کا سامنا نہیں کرنا پڑتا ہے، نہ عرف میں اسے سفر قرار دیا جاتا ہے اور نہ اس میں مسافرانہ کیفیت پیدا ہوتی ہے، لہذا اس طرح کی صورت میں مسافرت کے احکام جاری نہیں ہونے چاہئیں، (دیکھئے مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی، مفتی اقبال احمد قاسمی)۔

چند حضرات نے اس سلسلہ میں میونسپلیٹی اور نگر پالیکا کو بنیاد بنایا ہے، کہ اگر میونسپلیٹی ایک ہو اور اپنے شہر کی میونسپلیٹی ہی میں ۳۸ میل یا اس سے زیادہ سفر کر چکا ہو تب بھی وہ مقیم ہوگا اور قصر نہیں کرے گا (مولانا جمال الدین قاسمی) جبکہ مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی اور مولانا شوکت ثناء قاسمی کے الفاظ میں: اگر دو آبادی ہوں، دونوں کے نام الگ ہوں اور حکومت اور کارپوریشن نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہوں تو وہ دونوں دو مستقل آبادیاں یعنی شہر شمار ہوں گے اور شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہوگا جب کہ اپنی آبادی یعنی شہر کی حدود سے تجاوز کر جائے اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جزء ہے، لہذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے۔

مولانا محمد صدر الحسن قاسمی نے بھی مسافت کی ابتداء و انتہاء کے سلسلہ میں سرکاری قوانین کے وضع کردہ اصول و ضوابط کو ماننے پر زور دیا ہے، کیونکہ اس مسئلہ میں کوئی نص موجود نہیں ہے اور نہ اجماع و قیاس کی بظاہر کوئی علت معلوم ہوتی ہے، لہذا عرف کی بنیاد پر میونسپلیٹی اور کارپوریشن کے قانون کو مانا جائے اور اس میں لوگوں کے لئے سہولت بھی ہے۔

شرعی طور پر مسافر کہلانے کے لئے نیت سفر اور عمل سفر دونوں کا بیک وقت پایا جانا ضروری ہے اور جب تک آبادی کے اندر ہے نیت سفر تو ممکن ہے لیکن عمل سفر کا تحقق نہیں ہو سکتا، اور یہ حقیقت ہے کہ جب اثر ظاہر ہوتا ہے تب ہی وہ حکم کہلاتا ہے۔ ”الحکم الاثر الثابت بالشیء“ (حسامی نظامی ۵)،

لہذا جب سفر شرعی کا اثر یعنی حکم گھر سے نکلنے پر ظاہر نہیں ہو اور قصر کی اجازت نہیں ملی تو اس سے ثابت ہوا کہ گھر سے نکلنے پر سفر شرعی کا آغاز ہی نہیں ہوا اور جب جمیع بیوت بلد سے نکل گئے اور نکلے ہی قصر کی اجازت مل گئی تو یا اب سفر شرعی کا آغاز ہو گیا، اس لئے اس کا اثر اور حکم بھی ظاہر ہو گیا۔

(دیکھئے مقالہ: مولانا محمد حذیفہ، مفتی جمیل احمد ندوی)۔

فقہاء کرام نے شہر کے بعد اس سے متصل روضہ یا دیرانیوں کو بھی قصر صلاۃ کے لئے عبور کرنا ضروری قرار دیا ہے، تو وہ محلے جو آباد ہوں ان کا اعتبار بدرجہ اولیٰ ہوگا، علماء دیوبند کا بھی یہی فتویٰ رہا ہے کہ وہ اسٹیشن جو شہر سے دور دراز تھے ان میں سفر کی صورت میں قصر کا فتویٰ رہا، لیکن یہی اسٹیشن جب آبادی کے اندر آگئے تو قصر کا حکم ختم ہو گیا (دیکھئے مقالہ: مولانا عبدالرشید قاسمی)۔

عدم قصر کی رائے کو ترجیح دینے والوں میں مندرجہ ذیل افراد بھی شامل ہیں:

مولانا عبدالقادر عبداللہ قادری، مولانا محمد اعظمی، مولانا عبداللہ خالد، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا شعیب اللہ خان، مولانا عارف باللہ قاسمی، مفتی محمد مقصود، مولانا محمد فاروق دربھنگوی، مولانا محمد اکبر مظفر پوری، مولانا ناریاں احمد قاسمی، مولانا محمد شاہد قاسمی، مولانا محمد عثمان گورینی، مولانا ابوالبقاء ندوی، مولانا منظور احمد قاسمی، مولانا جعفر علی رحمانی، مولانا باقر ارشد قاسمی، مولانا ارشد احمد اعظمی، مولانا حبیب اللہ قاسمی، مولانا عبدالنواب انادی۔

اس رائے کے حاملین نے عموماً فقہاء کی مندرجہ ذیل عبارات سے استدلال کیا ہے:

۱- ”الصحيح ما ذكرنا أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر لا غير إلا إذا كانت ثمه قرية أو قري متصلة بربض المصر فحينئذ تعتبر مجاوزة القرى“ (ہندیہ ۱۳۹/۱)۔

۲- ”الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرًا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر وأصله ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعًا ثم نظر إلى خص أمامه وقال: لو جاوزنا هذا الحصص صلينا ركعتين“ (بدائع الصنائع ۱۶۰/۲۶۳)۔

(مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا سلمان منصور پوری، مفتی ظہیر احمد کانپور، مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین)

جمال، مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

اس سوال کے جواب میں قصر صلاۃ کے جواز میں بھی مقالہ نگار حضرات کی ایک معتدبہ تعداد ہے، کچھ حضرات تو وہ ہیں جو مطلقاً شہر کے اندر اگر شہر بڑا ہو اور ۴۸ میل کی مسافت پوری ہو جاتی ہے تو قصر کی اجازت دیتے ہیں اور شریعت کی جانب سے عطا کردہ سہولت سے فائدہ اٹھانے کو ضروری قرار دیتے ہیں، ”صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقته“ (یہ ایک صدقہ ہے جس سے اللہ نے تم کو نوازا ہے تو اللہ کے صدقہ کو قبول کرو)۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: یہ حقیقت ہے کہ پرانے زمانہ میں جب کہ دنیا کی آبادی کم تھی اور شہر چھوٹے ہوا کرتے تھے، لیکن آج صورت حال مختلف ہے، لہذا حکم میں بھی تبدیلی آنی چاہئے، سہولت اور آسانی اس دین کی خصوصیت اور اس کے امتیازات میں سے ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس معاملہ میں بجائے سختی کے نرمی کے پہلو کو ترجیح دی جائے، اس رائے کو اس سے بھی تقویت ملتی ہے کہ بہت سے فقہاء کے نزدیک کسی مقدار کی تعیین کے بغیر سفر مطلق موجب رخصت ہے، الغرض سفر خواہ چھوٹا ہو یا بڑا رخصتوں اور رعایتوں کا استحقاق ہونا چاہئے۔

بعض حضرات نے یہ بھی کہا کہ شہروں کی وسعت کے سبب ایک شہر میں کئی اسٹیشن، بس اسٹاپ اور دیگر چیزیں ہوتی ہیں تو جب وہ اپنے حلقہ یا اسٹیشن سے باہر نکل جائے تو اسے سفر کی رخصت ملنی چاہئے، کیونکہ ایسا نہ کرنا منشا شریعت کے منافی معلوم ہوتا ہے، بطور حوالہ مفتی نظام الدین صاحب کا فتویٰ نقل کیا ہے کہ ”جن بڑے شہروں میں میلہ یا میل تک مسلسل محلے اور آبادیاں پھیلی ہوئی ہوں، جیسے ممبئی، کلکتہ وغیرہ، ان شہروں میں جب کوئی شخص موجودہ کیلومیٹر کے حساب سے ۷۷ کیلومیٹر یا اس سے بھی زیادہ مسافت تک جانے کی نیت سے اپنے مقام سے چلے تو اس شہر کے تمام محلوں اور آبادیوں کے باہر جانے کے بعد قصر شروع کرنے کا حکم دینا صحیح نہ ہوگا، یہ مزاج شرع و شارع کے خلاف ہوگا“ (دیکھئے مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا انور علی اعظمی، مفتی فیاض قاسمی، مولانا ابو عاصم اعظمی)۔

مولانا انہیم اختر ندوی صاحب نے مفتی نظام الدین صاحب کی تحریر کو چشم کشا بتایا ہے اور انہوں نے مشقت و دشواری کو بطور علت پیش کیا ہے کہ شہروں کے اندر جو گہما گہمی، بھٹیڑ بھاڑ، بدامنی، مختلف علاقوں کے لوگوں کے آباد ہوجانے کی وجہ سے اجنبیت کی فضا پائی جاتی ہے، پھر ان بڑے شہروں کے اندر آمد و رفت دشوار ہوتی جا رہی ہے، ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچنا وقت اور دیر طلب ہی نہیں جو حکم بھرا بنتا جا رہا ہے، ایک محلہ سے نکل کر شہر کے ہی دوسرے محلہ میں پہنچ کر وہ انسان بالکل اجنبی اور غیر ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں ۴۸ میل کی مسافت قطع کرنے والا داخل شہرہ کر بھی سفر کے احساس اور اس کے مزہ سے آشنائیں ہو رہا ہے، یہ بات مزاج شرع و شارع سے ہم آہنگ نہیں معلوم ہوتی ہے۔

جبکہ بعض حضرات نے عرف کو بنیاد بنایا ہے کہ عرف عام میں جس کو سفر کہا جائے اسی جگہ سے احکام سفر کا نفاذ قرار دیا جائے، اگر عرف میں گھر سے نکلے ہی سفر سمجھا جاتا ہو تو گھر سے نکلنے کے ساتھ ہی احکام سفر مرتب ہوں گے اور اگر عرف میں محلہ سے نکلنے کے بعد یا اگر بس کا سفر ہے تو بس اسٹینڈ سے، یا ریلوے اسٹیشن سے یا ایئر پورٹ سے سفر خیال کیا جاتا ہے تو ان مقامات سے نکلے ہی احکام سفر کا نفاذ ہوگا، اور وہیں سے نمازوں میں قصر لازم ہوگا۔

(دیکھئے مقالہ: مولانا ابراہیم خان ندوی، مولانا محمد اقبال بنگاروی)۔

جنہوں نے شہر کی حدود کے اندر ۴۸ میل کی مقدار کے بقدر سفر طے کر لیا ہو تو انہیں قصر کی اجازت ملنی چاہئے یعنی جواز قصر کی رائے کے حاملین میں مندرجہ ذیل افراد بھی شامل ہیں: مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی، مولانا مظاہر حسین قاسمی، مولانا اسرار الحق سنیلوی، مولانا نور الحق رحمانی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا غیاث الاسلام ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا تنظیم عالم قاسمی وغیرہ)۔

اس رائے کے حاملین نے احادیث اور فقہاء کی مندرجہ ذیل عبارات سے استدلال کیا ہے:

۱- ”عن یعلیٰ بن أمیة: قلت لعمربن الخطاب: فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلاة وإن خفتم أن یفتنکم الذین کفروا فقد أمن الناس؟ فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: ”صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقته“ (مسئ: ۱۵۲۷)۔

۲- ”قال جعفر ابن جبیر قال: كنت مع أبي بصرة الغفاری صاحب رسول الله ﷺ في سفينة من الفسطاط في رمضان فرفع ثم قرب غداؤه، قال جعفر في حديثه: فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة قال: اقرب، قلت: ألسنت ترى البيوت؟ قال أبو بصرة: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ، قال جعفر في حديثه فأكل“ (ابوداؤد: ۲۳۱۲)۔

۳- ”اتفق الفقهاء على أن أول السفر الذي يجوز به القصر ونحوه هو أن يخرج المسافر من بيوت البلد التي خرج منها ويجعلها وراء ظهره أو يجاوز العمران من الجانب الذي خرج منه وإن لم يجاوزها من جانب آخر“ (الفقه الاسلامي وادلته ۲/۳۲۱)۔

سوال: ۲- اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۲۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۲۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ قصر کرے گا یا اتہام؟

اس سوال کے جواب میں بیشتر مقالہ نگار حضرات نے قصر کی اجازت دی ہے اور مسافت سفر کی ابتداء گھر سے شمار کرنے کی بات کہی ہے، کیونکہ مسافت سفر کے آغاز کی تحدید سراسر عرفی چیز ہے، بڑے شہروں میں اسپلی کے ایکشنوں کے لئے بھی ایسے ہی کسی بڑے محلہ کی آبادی کو ایک حلقہ تسلیم کیا جاتا ہے، اس لئے محلہ کی آبادی کو بنیاد بنا کر عرف کے مطابق محسوس ہوتا ہے، ابن قدامہ کی عبارت سے اس کی تائید ہوتی ہے:

”وان كان للبلد محال كل محلة منفردة عن الأخرى كبعداد فمتى خرج من محلته أبيح له القصر إذا فارق محلته“ (المنفى ۲/۱۱۳) (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر مولانا نعیم اختر ندوی، مولانا ابرار خان ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی)۔

کتب فقہ میں اس بات کی وضاحت نہیں ملتی کہ مسافت سفر کی ابتداء گھر سے ہو یا شہر سے، لیکن حدیث میں ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ سفر کرتے اور اپنی سواری پر سوار ہوتے تو دعا پڑھتے تھے (ترمذی ۵۰۱/۵)، آپ ﷺ نے اپنے اس وقت کو سفر سے تعبیر کیا اور عرف میں بھی جب آدمی اپنا سامان لے کر گھر سے نکلتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ وہ سفر پر جا رہا ہے، لہذا ابتداء مسافت گھر سے شمار ہوگی اور ۲۸ میل کا فاصلہ طے کرنے کے بعد قصر کی اجازت دی جائے گی۔

(دیکھئے مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابو عاصم اعظمی، مولانا عامر ظفر ایوبی)۔

مسافت کا شمار گھر سے کیا جائے یعنی مسافر کے گھر اور جس شہر کو وہ جانا چاہ رہا ہے، اس کے درمیان اگر مسافت سفر موجود ہے تو وہ قصر کرے گا۔ (مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا مظاہر حسین)۔

مولانا ابوالبقاء ندوی صاحب نے قصر کی گنجائش رکھی ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کے قریبی ریلوے اسٹیشن یا بس اسٹینڈ یا اس کے وارڈ کے آخر مرحلہ سے اس مقام کی مسافت ۲۸ میل ہو۔

مولانا مفتی فیاض قاسمی صاحب نے ذکر کیا ہے کہ اس کے فناء سے اس مقام سفر کی دوری ۲۸ میل یا اس سے زیادہ ہے تو وہ عرفاً مسافر سمجھا جائے گا اور اگر اس کے فناء سے مذکورہ مقام کی دوری ۲۸ میل پر نہیں ہے تو پھر وہ مقیم ہی کہلائے گا۔

مولانا راشد حسین ندوی صاحب کا رجحان یہ ہے کہ جس مقام سے جس مقام تک درحقیقت سفر کرنا ہے اس کے مابین پائی جانے والی کل مسافت کو شمار کیا جائے گا، چنانچہ اگر اپنی سواری سے سفر کر رہا ہو تو اس کے گھر سے منزل مقصود تک کی کل مسافت معتبر ہوگی اور اگر بس یا ٹرین سے سفر کرنا ہے تو اگر بس یا ریلوے اسٹیشن سے منزل مقصود تک مسافت مزید بڑھ جاتی ہے تو اس کا شمار بھی مسافت سفر میں کیا جائے گا، لہذا اسے قصر کی اجازت ہوگی۔

اس سوال کے ضمن میں قصر کی رائے کے حاملین میں مندرجہ ذیل افراد بھی شامل ہیں:

مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا نعمت اللہ قاسمی، مولانا محمد اقبال بٹکاروی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا ریاض احمد قاسمی، مولانا محمد اکبر مظفر پوری، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا افتخار احمد مفتاحی۔

بعض حضرات نے مندرجہ ذیل عبارات سے استدلال کیا ہے:

۱- ”عن أنس قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة (بخاری ومسلم) وفيه دليل على أن نفس الخروج من البلد بنية السفر يقتضي القصر ولو لم يجاوز من البلد ميلاً ولا أقل وأنه لا يزال يقصر حتى يدخل البلد ويوقها بمرأى منه“ (سبل السلام ۲/۸۶)۔

۲- ”عن محمد بن كعب أنه قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد سفرًا وقد رحلت له راحة ولبس ثياب السفر فدعا بطعام فأكل فقلت له: سنة فقال: سنة ثم ركب“ (ترمذی: ۷۹۹)۔

دوسری جانب بعض وہ حضرات بھی ہیں جنہوں نے عدم قصر کی بات کہی ہے اور خروج عن العمران کے بغیر ہر حال میں اتمام کو ہی جائز ٹھہرایا ہے۔

مولانا محمد فاروق صاحب نے اس مسئلہ کی وضاحت یوں کی ہے: مسافت سفر کا اعتبار خروج بلد سے ہے نہ کہ مسافر کے گھر سے، جب رخصت نفس سفر سے ثابت ہو جاتی ہے اور سفر کے ساتھ بالکل متصل ہوتی ہے تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ نفس سفر کا آغاز وہیں سے ہونا ہے جہاں سے قصر صلاۃ کا آغاز ہونا ہے اور یہ واضح ہے کہ رخصت سفر انتہاء شہر سے ہی ہوتا ہے مسافر کے گھر سے نہیں، ورنہ اگر سفر کا آغاز مسافر کے گھر سے ہو اور رخصت کا آغاز انتہاء شہر سے تو علت و معلول کے مابین انفکاک اور ایک کا دوسرے سے مختلف ہونا لازم آئے گا اور یہ مذکورہ ضابطہ سے بالکل باطل ہے، لہذا ایسا شخص مسافر نہیں ہوگا، بلکہ مقیم ہونے کی حیثیت سے ذمہ داریاں ادا کرے گا۔

بعض حضرات نے شہر کی آبادی کے بڑھ جانے کے باوجود اس کو بلد واحد میں شمار کیا ہے اور حدود شہر کے ختم ہونے بغیر مسافت سفر کو شمار نہیں کیا ہے، لہذا ان کے نزدیک بھی مذکورہ صورت میں وہ مسافر نہیں ہوگا اور وہ اتمام کرے گا، بطور حوالہ انہوں نے فتاویٰ محمودیہ کے اس فتویٰ کو نقل کیا ہے: ”وطن کے آخری مکان سے مسافت سفر شروع ہوگی اور جس بستی میں جانا ہے اس کی ابتدائی سرحد تک مجبوع مسافت کو دیکھا جائے گا (محمودیہ ۱۷/۲۶۱)۔“  
(دیکھئے مقالہ: مولانا عبدالنواب اناری، مولانا جعفر علی رحمانی)۔

اس سوال کے جواب میں مزید وہ حضرات جنہوں نے عدم قصر اور اتمام کو ہی ضروری قرار دیا ہے ان کے اسماء مندرجہ ذیل ہیں:

مولانا عبدالحی مفتاحی، مولانا محمد اعظمی، مولانا شعیب اللہ خان، مفتی شاہد قاسمی، مولانا محمد حذیفہ، مولانا عبدالرشید قاسمی، مفتی محمد مقصود، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا سلمان منصور پوری، مفتی شاہد علی قاسمی، مفتی ظہیر احمد کانپور، مولانا عبدالقیوم قاسمی، مولانا منظور احمد قاسمی، مولانا حبیب اللہ قاسمی، مولانا احتشام الحق قاسمی، مولانا جمیل احمد ندیری، مولانا مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی، مفتی اقبال احمد قاسمی، مولانا محمد عثمان، مولانا ارشاد اعظمی، مولانا محمد جمال الدین قاسمی، مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا صدر الحسن قاسمی، مولانا باقر ارشد قاسمی)۔

اس رائے کے حاملین مقالہ نگار حضرات نے مندرجہ ذیل عبارات سے استدلال کیا ہے:

۱- ”ما دام فی المصر فهو ناوی السفر لا مسافر فإذا جاوز عمران المصر صار مسافرًا لاقتران النية بعمل السفر“ (مبسوط/۱/۲۳۶)۔

۲- ”لا يقصر الذي يريد السفر الصلاة حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوت القرية“ (موطأ مالک)

۳- ”فابتداء السفر بمفارقة العمران حتى لا يبقى بيت متصل ولا منفصل“ (مجموعہ ۳/۲۲۶)

”فأول السفر مجاوزة آخر العمران“ (الفقه الاسلامی وادلتہ ۲/۱۲۵۲)۔





## عرض مسئلہ:

## مسافت کا شمار کہاں سے ہوگا؟

مفتی حبیب اللہ قاسمی علیہ

سترہویں فقہی سمینار کے لئے جن موضوعات کا انتخاب کیا گیا ان میں ایک موضوع ”مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا“ بھی رکھا گیا۔ اس مسئلہ سے متعلق کل پچاس مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے جن کو عرض مسئلہ کی ترتیب اور تلخیص آراء کے وقت سامنے رکھا گیا۔ لیکن ان میں سے چار مقالات میں رائے غیر واضح تھی، اور باقی ۳۶ مقالات سے استفادہ کیا گیا۔

اہل علم حضرات و اصحاب افتاء کی آراء اس موضوع کے سلسلہ میں دو ہیں:

اول: ایسا شخص جو اپنے گھر سے ۳۸ میل کا راستہ طے کرنے کے باوجود شہر یا حدود شہر ہی میں ہو اور اس کا ارادہ اس سے آگے جانے کا نہ ہو تو وہ مسافر نہیں ہوگا، لہذا رباعی نمازوں میں وہ اتمام کرے گا قصر نہیں۔ یہ رائے درج ذیل حضرات کی ہے:

مفتی حبیب اللہ قاسمی دارالعلوم مہذب پورا عظیم گڈھ، مولانا ابوالبقاء ندوی جامعۃ الفلاح بلریانج، مفتی راشد حسین ندوی ضیاء العلوم رائے بریلی، مفتی سید باقر راشد قاسمی بنگلور، مولانا عبدالقیوم قاسمی جامعہ نذیریہ کاکوی، مولانا ارشاد احمد اعظمی بھوپال، مفتی شعیب اللہ خان بنگلور، مولانا صدر الحسن صاحب جامع العلوم مظفر پور، مولانا عبدالرشید قاسمی جامع العلوم کانپور، مولانا عبدالنواب جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ، مفتی اقبال کانپور، مولانا منظور احمد اعظم گڈھ، مولانا مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی حیدرآباد، مولانا شاہد علی قاسمی المعہد العالی حیدرآباد، مولانا محمد حذیفہ گجرات، مولانا عارف باللہ قاسمی حیدرآباد، مولانا عبداللہ خالد گجرات، مولانا محمد سلمان منصور پوری، مفتی اکبر مظفر پور، مولانا جمال الدین قاسمی حیدرآباد، مولانا افتخار احمد مفتاحی مفتاح العلوم منو، مفتی عبدالرحیم قاسمی بھوپال، مفتی عطاء اللہ قاسمی کوپانگ منو، مفتی ظہیر احمد کانپور، مولانا محمد مقصود رامپور، مولانا محمد فاروق سورت گجرات، مفتی جمیل احمد نذیری مبارک پورا عظیم گڈھ، مولانا شوکت ثناء قاسمی حیدرآباد، مولانا محمد عثمان گورینی جوئیور، مولانا عبدالقادر کیرالہ اور مولانا ذکاء اللہ شبلی اندور۔

جو حضرات اہل علم اتمام کے قائل ہیں ان کا استدلال درج ذیل عبارات سے ہے:

☆ ”فعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج عن المصر“ (بدائع ۱/۱۶۷۷)۔

☆ ”قال محمد: لا يقصر حتى يخرج من مصره ويخلف دور المصر، وفي موضع آخر يقول: ويقصر إذا جاوز عمرانات المصر قاصدًا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، ولهذا لأنه ما دام في عمرانات المصر لا يعد مسافرًا (محيط برہانی ۲/۳۸۷)۔

☆ ”وعن الحسن في القرى إذا كانت متصلة بالربض إلى ثلاثة فراسخ قال: لا يقصر حتى يجاوز البيوت وإن كان ثلاثة فراسخ“ (فتاوی التاتارخانیہ ۱/۵۰۳)۔

☆ ”فالذي يصير به المقيم مسافرًا بنية السفر والخروج من عمران المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء:

(۱) مدة السفر (۲) نية مدة السفر (۳) الخروج من عمران المصر“ (بدائع ۱/۳۶۳، ۳۶۴)۔

☆ ”فأول السفر مجاوزة آخر العمران“ (الفقه الاسلامی وأدلتہ لوبيہ زحیلی ۲/۱۴۵۲)۔

جامعہ اسلامیہ دارالعلوم مہذب پورا عظیم گڈھ پوٹی۔

- ☆ ”من خرج مسافرًا صلى ركعتين إذا فارق بيوت المصر“ (الفيقہ النافعہ ۱/۲۶۰، فتاویٰ محمودیہ ۴/۵۵۳)۔
- ☆ ”فابتداء السفر بمفارقة العمران حتى لا يبقى بيت متصل ولا منفصل“ (کتاب المجموع للنووی ۲/۲۲۶)۔
- ☆ ”وصحة هذا الاسم يكون بالخروج من سور البلد أو حلة القرية أو بيوتها بقصد موضع هو على أربعة برد“ (حجة الله مع رحمة الله ۲/۵۵۹)۔
- ☆ ”إذا خرج مسافرًا ثم أراد الرجوع إلى أهله، فإن كان بينه وبين مصره أقل من ثلاثة أيام أتم الصلوة“ (فتاویٰ سراجیہ علی ہامش خانہ ۱/۶۱)۔
- ☆ ”ذهب الجمهور إلى أن قصر الصلوة بمفارقة الحضر والخروج من البلد، وإن ذلك شرط“ (فقہ السنہ ۱/۲۱۳)۔
- ☆ ”قال في الموطأ: لا يقصر الصلوة الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها، وقد روى عنه إلى أنه قال: وبالقول الأول قال الجمهور“ (بداية المجتهد ۱/۱۷۲)۔
- ☆ ”وثانيهما الخروج من البلد“ (البناء في شرح الهداية؛ باب صلوة المسافر)۔
- ☆ ”من سافر من بلده فأول سفره مجاوزة سورها-- فإن كان ورائه عمارة اشترط مجاوزتها في الأصح“ (تحفة مع المنهاج ۲/۲۶۰ ۳۷۱)۔
- ☆ ”فإذا قصد مسيرة ثلاثة أيام قصر الصلاة حين تخلف عمران مصر، لأنه ما دام في المصر فهو ناوي السفر لا مسافر، فإذا جاوز عمران المصر صار مسافرًا“ (مبسوط ۱/۲۳۶)۔
- لیکن ایسے شخص کے بارے میں درج ذیل حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ مسافر ہوگا اور رباعی نمازوں میں قصر کرے گا:
- مفتی محمد فیاض قاسمی دارالعلوم مہذب پورا عظیم گڈھ، مولانا ابوسفیان مفتاحی مفتاح العلوم منو، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی مفتاح العلوم منو، مولانا رحمت اللہ ندوی فلاح المسلمین رائے بریلی، مولانا غیاث الاسلام ندوی دہلی، مولانا ابراہیم خان ندوی جے پور راجستھان، مولانا نعیم اختر قاسمی کوپانگ منو، مولانا محمد شاہد قاسمی احمد آباد، مولانا ابوعاصم اعظمی منو، مولانا خورشید احمد اعظمی منو، مولانا سلطان احمد اصلاحی علی گڈھ، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی کیرالہ، ڈاکٹر نعیم اختر ندوی حیدرآباد، مفتی انور علی اعظمی دارالعلوم منو، مولانا اشتیاق احمد دارالعلوم منو۔
- اور جو حضرات اہل علم قصر کے قائل ہیں ان کا استدلال درج ذیل عبارات سے ہے:
- ☆ ”ولا معنى للتقدير بالفراسخ. فإن ذلك يختلف باختلاف الطرق في السهول والجبال والبحر والنهر“ (مبسوط ۱/۹۳)۔
- ☆ ”ویری بعض السلف أن من نوى السفر يقصر ولو في بيته“ (فقہ السنہ ۱/۳۶۸)۔
- ☆ ”وذهب بعض الكوفيين إلى أنه إذا أراد السفر يصلى ركعتين ولو كان في منزله“ (فتح الباری ۲/۵۶۹)۔
- ☆ ”وعن الحارث بن ربيعة أنه أراد سفرًا فصلى بالجماعة في منزله ركعتين، وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب عبد الله، وعن عطاء أنه قال: إذا دخل عليه وقت صلاة بعد خروجه من منزله قبل أن يفارق بيوت المصر يباح له القصر“ (بذل المجتهد ۱/۲۷۷)۔
- ☆ وقال بعض التابعين: إنه يجوز أن يقصر في منزله“ (عون المعبود ۳/۶۹)۔
- ☆ ”وحكى عن عطاء وسليمان بن موسى أنهما أباح القصر في البلد لمن نوى السفر“ (المغني ۳/۱۱۱)۔
- ☆ ”وإن كان للبلد محال كل محلة منفردة عن الآخر كبغداد، فمتى خرج من محله أبيع له القصر إذا فارق

محلته“ (المغنی ۲/۱۱۳)۔

☆ قال جعفر بن جبیر قال: كنت مع أبي بصرة الغفاري صاحب رسول الله ﷺ في سفينة من الفسطاط في رمضان فرفع ثم قرب غذاؤه، قال جعفر في حديثه فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة، قال: اقترب قلت: الست ترى البيوت، قال أبو بصرة: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ؟ قال جعفر في حديثه: فأكل“ (ابوداؤد؛ حديث: ۲۳۱۲)۔

### تجزیہ

اس مسئلہ میں جن حضرات اہل علم نے قصر کی رائے اپنائی ہے ان کا استدلال جن عبارتوں سے ہے وہ عبارتیں جن حضرات سلف کی طرف منسوب ہیں اس کے دیکھنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ ان حضرات سلف کے اپنے تفردات ہیں، جن کو مجمع علیہ مسئلہ کی دلیل بنانے کے لئے سوچنا پڑے گا، چونکہ خود حافظ ابن حجر نے بھی ان حضرات سلف کے اقوال کو نقل کرنے کے بعد اس کی صراحت کی ہے کہ یہ حضرات جمہور کی رائے نہیں ہے، بلکہ حضرات جمہور کی رائے یہی ہے کہ شہر کی پوری آبادی سے نکلنے کے بعد ہی وہ مسافر ہوگا، ”فمذهب الجمهور إلى أنه لا بد من مفارقة جميع البيوت“ (فتح الباری ۲/۵۶۹)۔

ب۔ ایسا شخص جو ایسے مقام کا مسافر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۲۸ میل کے فاصلے پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۲۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ قصر کرے گا یا تمام؟۔

اس سلسلہ میں بھی مقالہ نگار حضرات کی دو طرح کی آراء ہیں، ۲۳ / مقالہ نگار حضرات تو اس حق میں ہیں کہ ایسا شخص تمام کرے گا ان حضرات کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

مفتی حبیب اللہ قاسمی دارالعلوم مہذب پورا عظیم گڈھ، مولانا عبدالقیوم قاسمی جامعہ ندیریہ کاکوسی، مولانا ارشاد احمد اعظمی بھوپال، مفتی شعیب اللہ خان بنگلور، مفتی سید باقر ارشد قاسمی بنگلور، مولانا عبدالرشید قاسمی جامع العلوم کانپور، مولانا عبدالنواب جامعہ عربیہ تھور ابانہ، مفتی اقبال احمد قاسمی کانپور، مولانا منظور احمد اعظم گڈھ، مولانا شاہد علی قاسمی المعبد العالی حیدرآباد، مولانا محمد حذیفہ گجرات، مولانا عبداللہ خالد گجرات، مفتی محمد سلمان منصور پوری، مفتی جمال الدین قاسمی حیدرآباد، مفتی عبدالرحیم قاسمی بھوپال، مفتی ظہیر احمد کانپور، مولانا محمد مقصود رامپور، مولانا محمد فاروق سورت گجرات، مفتی جمیل احمد ندیری مبارک پورا عظیم گڈھ، مولانا محمد عثمان گورینی جوینور، مولانا عبدالقادر کیرالہ، مولانا ذکاء اللہ شبلی اندور، مولانا نعیم اختر قاسمی کوپانگج منو۔

باقی ۲۱ / حضرات اس صورت میں قصر کے قائل ہیں، ان حضرات کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

مفتی محمد فیاض قاسمی دارالعلوم مہذب پورا عظیم گڈھ، مولانا صدر الحسن جامع العلوم مظفر پور، مفتی راشد حسین ندوی ضیاء العلوم رائے بریلی، مولانا عارف باللہ قاسمی حیدرآباد، مفتی محمد اکبر مظفر پور، مولانا افتخار احمد مفتاحی مفتاح العلوم منو، مفتی عطاء اللہ قاسمی کوپانگج منو، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی مفتاح العلوم منو، مولانا غیاث الاسلام دہلی، مولانا رحمت اللہ ندوی فلاح المسلمین رائے بریلی، مولانا نعیم اختر ندوی حیدرآباد، مولانا ابرار خان ندوی جے پور راجستھان، مفتی انور علی اعظمی دارالعلوم منو، مولانا ابو عاصم اعظمی منو، مولانا خورشید احمد اعظمی منو، مولانا سلطان احمد اصلاحی علی گڈھ، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی کیرالہ، مولانا اشتیاق احمد اعظمی دارالعلوم منو۔

### تجزیہ

جو حضرات تمام کے قائل ہیں ان حضرات کا استدلال انہیں عبارتوں سے ہے جن میں اس کی صراحت ہے کہ جب تک پوری آبادی اور اس کی حدود سے سفر کرنے والا باہر نہ نکل آئے اس وقت تک وہ مسافر نہیں ہوگا اور اس صورت میں چونکہ شہر کی انتہائی حدود سے وہ مقام جس کی نیت سے یہ نکلا ہے ۲۸ میل کے فاصلے پر نہیں ہے، اس لئے یہ مسافر نہیں ہوگا، لہذا رباعی نمازوں میں تمام کرے گا۔

لیکن جو حضرات اہل علم اس صورت میں قصر کے قائل ہیں ان کے دلائل کا ما حاصل اوپر گذر چکا ہے، ایسا شخص سفر کی نیت کرنے کے بعد اپنے گھر ہی سے قصر کرنا شروع کر دے گا۔

لیکن جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کہ یہ بعض حضرات سلف کا تفریح محسوس ہوتا ہے، باقی عمومی طور پر حضرات فقہاء و اسلاف کارحجان اسی طرف ہے کہ ایسا شخص تمام کرے گا قصر نہیں۔ ☆☆☆

## دوسرا باب: تفصیلی مقالات

### سفر کے احکام کی علمی و فقہی تحقیق

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی

شریعت اسلامیہ میں سفر اور مسافت سفر اپنے مبدأ اور آغاز کے اعتبار سے بالکل علاحدہ حیثیت رکھتے ہیں، البتہ منتہا اور انجام کے اعتبار سے دونوں ایک ہی ہیں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ سفر کا آغاز تو اسی مقام سے ہو جاتا ہے جہاں سفر کرنے والے کا مکان یا اس کا اپنا گھر ہوتا ہے، لیکن حکم سفر کا تعلق اپنی رہائش گاہ اور شہر کی آبادی اور اس کی حدود میں شامل فناء مصر و محلہ اور روضہ سے باہر ہو جانے کے بعد ہوتا ہے، اس سلسلہ میں احادیث رسول اللہ ﷺ، آثار صحابہ اور فقہاء کرام کی عبارتوں سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے وہ اس موقف کی شہادت کے لئے کافی ہے۔

مبدأ سفر:

”عن سعید بن شقی قال: جعل الناس يسألون ابن عباس عن الصلوة فقال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من أهله لم يصل إلا ركعتين حتى يرجع إليهم“ (الحديث أخرجه احمد و ابو داؤد الطيالسي والبخاري في تاريخه، شرح معاني الآثار للطحاوي ۱/۲۷۷)۔

(لوگوں نے حضرت ابن عباسؓ سے سفر کی نماز کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جب اپنے گھر (اہل عیال) سے باہر نکل جاتے تھے تو واپسی تک صرف دو رکعتیں پڑھتے تھے)۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آغاز سفر گھر سے نکلتے ہی ہو جاتا تھا، ”إذا خرج من أهله“ کے لفظ سے یہی ظاہر ہے۔

”وعن علي بن ربيعة الوالبي قال: سألت عبد الله بن عمر إلى كمر تقصر الصلوة؟ فقال: أتعرف السويداء قال: قلت: لا و لكني قد سمعت بها، قال: هي ثلاث ليالٍ قواصد فإذا أخرجنا إليها قصرنا الصلوة“ (رواه محمد بن الحسن في الآثار وإسناده صحيح، آثار السنن للذيموي ۱/۶۲)۔

(علی بن ربیعہ الوالبی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے پوچھا کہ کہاں تک کے سفر پر نماز قصر پڑھی جائے گی تو انہوں نے فرمایا کہ تم سویداء کو جانتے ہو، میں نے کہا نہیں، لیکن اس کے بارے میں سن رکھا ہے، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ وہ تین راتوں کا سیدھا سفر ہے، جب ہم اس کی طرف نکلیں گے تو نماز قصر پڑھیں گے)۔

اس میں ”إذا خرجنا إليها“ سے پتہ چلتا ہے کہ گھر سے اتنی دوری تک ارادہ سفر کر کے نکلتے پر حکم قصر متوجہ ہوتا ہے، گویا آغاز سفر گھر سے ہوتا ہے۔

مبدأ مسافت سفر یا آغاز سفر کا گھر اور اپنے مکان سے ہونا فقہاء کرام کی عبارتوں سے بھی واضح طور پر سمجھ میں آتا ہے۔

بحر العلوم مولانا عبد العلی محمد لکھنوی لکھتے ہیں:

”الحدا الشرعي للسفر عندنا ثلاثة أيام فإذا أراد أن يسير من موضع إقامته إلى موضع بينه وبينه مسيرة ثلاثة أيام يصير مسافراً“ (رسائل الاركان فصل في صلوة المسافر ۱۲۳)۔

شیخ الحدیث مدرسہ امداد الاسلام میرٹھ۔

(سفر کی حد شرعی ہمارے یہاں تین دنوں کا سفر ہے، پس جب اپنی اقامت گاہ (گھر) سے ایسی جگہ جانے کے ارادہ سے چلے کہ اس جگہ اور اقامت گاہ کے درمیان تین دنوں کی مسافت ہو تو مسافر ہو جائے گا۔)

امام قدوری کی عبارت سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ آغاز سفر گھر سے سفر کی نیت کر کے نکلتے ہی ہو جاتا ہے، البتہ قصر بیوت مصر سے جدا ہونے کے بعد شروع ہوگا۔

”و من خرج مسافرًا صلی رکعتین إذا فارق بیوت المصر“ (قدوری / ۲۵)۔

اسی طرح سفر کے احکام میں سے دو حکم:

۱- ”حرمة خروج المرأة بغير محرّم“

۲- ”مدة مسح الحفین للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن“۔

عورت کا محرم کے بغیر سفر میں نکلنے کی حرمت اور مسافر کے لئے تین شب و روز تک مسح حفین کی اجازت حسب احادیث نبویہ گھر سے نکلتے ہی شروع ہو جاتی ہے، یہ واضح دلیل ہے کہ سفر کا مبداء آغاز خروج من البیت ہی ہے نہ کہ خروج من بیوت مصر یا من عمران مصر یا عمران موضع اقامت۔

مفتی کفایت اللہ صاحب کے فتاویٰ میں بھی یہی بات کہی گئی ہے:

”ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا“ (کفایت الفتی ۳/۲۷۷)۔

اسی کو اور واضح طور پر مفتی کفایت اللہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے:

”مسافت سفر سو استہتر کیلومیٹر کا شمار اپنے اس مقام و مکان سے ہوگا جہاں سے وہ سفر کا آغاز کر رہا ہے، نہ کہ حدود شہر سے نکلنے کے بعد“ (احکام مسافر / ۶۷)۔

”عمدة الفقہ“ میں بھی صراحت کے ساتھ یہی بات کہی گئی ہے:

”شریعت میں مسافر اس کو کہتے ہیں جو اتنی دور جانے کا ارادہ کر کے گھر سے نکلے جہاں تین دن میں پہنچ سکے“ (عمدة الفقہ ۲/۲۱۰)۔

میری معلومات کے مطابق اس بارے میں کسی فقیہ یا امام سے یہ منقول نہیں ہے کہ مبداء مسافت حدود شہر یا آبادی سے نکل جانے کے بعد معتبر ہوتا ہے، جن لوگوں کو اس سلسلہ میں غلط فہمی ہوتی ہے، اس کی بنیاد غالباً یہ ہے کہ انہوں نے آغاز سفر اور حکم سفر کے درمیان فرق کو ملحوظ نہیں رکھا۔

مبداء احکام سفر یا مبداء قصر و افطار:

شریعت اسلامیہ میں سفر شروع کر دینے کے بعد جس مقام سے جواز قصر صلوة و افطار صوم شروع ہوتا ہے، وہ جائے قیام کی آبادی سے خروج یا بیوت مصر یا عمران موضع اقامت سے تجاوز ہے۔ اس سلسلے میں کسی امام مجتہد و فقیہ سے کوئی اختلاف منقول نہیں، گویا یہ اجمالی مسئلہ ہے کہ جواز قصر و افطار گھر سے سفر شروع کرتے ہی نہیں ہو جاتا بلکہ اس کے لئے اپنے شہر اور جائے رہائش کی آبادی اور اس کی حدود و فناء اور رضہ سے گزر جانا ضروری ہے، احادیث نبویہ، آثار صحابہ، کلام ائمہ اربعہ اور تصریحات فقہاء سے یہی ثابت ہوتا ہے۔

امام بخاری نے باب قائم کیا ہے:

”باب يقصر إذا خرج من موضعه و خرج على <sup>بني</sup> فقص و هو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لاحتي ندخلها“۔

مشہور اہل حدیث عالم مولانا وحید الزماں صاحب نے اس عبارت کا ترجمہ یہ کیا ہے:

(جب آدمی سفر کی نیت سے اپنی بستی سے نکل جائے تو قصر کر لے اور حضرت علیؓ (کوفہ سے) نکلے قصر کرنے لگے، ابھی کوفہ کے گھر دکھائی دیتے تھے جب لوٹ کر آئے تو لوگوں نے کہا یہ کوفہ آگیا، انہوں نے کہا نہیں ہم قصر کرتے رہیں گے جب تک کوفہ میں داخل نہ ہوں) (تیسیر الباری ترجمہ شرح بخاری ۲/۱۷۷)۔

اس باب کے تحت امام بخاری نے یہ حدیث نقل فرمائی ہے:

”عن أنس قال: صليت الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعًا والعصر بذى الحليفة ركعتين“ (بخاری ۱/۱۲۸). قال الترمذی هذا حدیث صحیح، الترمذی ۱/۱۲۲۔

حضرت انس بن مالکؓ نے کہا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں اور ذوالحلیفہ میں جا کر عصر کی دو رکعتیں پڑھیں۔ علامہ وحید الزماں صاحب نے لکھا ہے:

اس حدیث سے یہ نکلا کہ مسافر اپنے شہر سے نکل جائے تو قصر شروع کرے جو باب کا مطلب ہے (تیسیر الباری ۲/۱۲۸)۔

اس مسئلہ میں محدث جلیل محمد بن علی اللیموی نے سب سے زیادہ واضح باب قائم کیا ہے ”باب القصر اذا فارق البيوت“ (قصر اس وقت سے جائز ہے جب آبادی کے گھروں سے جدا ہو جائے)۔ پھر اس باب کے تحت انہوں نے تین حدیث و آثار نقل کئے ہیں:

۲- ”عن أبي هريرة قال سافرت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر كلهم صلي من حين يخرج من المدينة إلى أن يرجع إليهما ركعتين في المسير والقيام بمكة (رواه أبو يعلى والطبرانی وقال الهيثمي رجال أبي يعلى رجال صحيح آثار السنن ۲/۲۳۱) حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کے ساتھ سفر کیا، ان سب حضرات نے نماز قصر اس وقت سے پڑھنی شروع کی جب وہ مدینہ سے باہر نکل گئے، مدینہ واپسی تک سفر میں اور مکہ میں قیام کے دوران دو رکعتیں پڑھتے رہے۔

۲- ”عن أبي حرب بن أبي الأسود الديلي أن عليا خرج من البصرة فصلى الظهر أربعًا ثم قال إننا لو جاوزنا هذا الخصب لصلينا ركعتين“ (رواه أبي شيبة ورواه ثقات، آثار السنن ۲/۲۳۱)۔ (حضرت ابو حرب بن ابی الاسود دیلی کی روایت ہے کہ حضرت علیؓ بصرہ سے نکلے تو انہوں نے ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں، پھر فرمایا کہ اگر ان جھونپڑیوں سے گزر جائیں گے تب ہم دو رکعتیں پڑھیں گے)۔

۳- ”عن ابن عمر أنه كان يقصر الصلوة حين يخرج من شعب المدينة و يقصر إذا رجع حتى يدخلها“ (رواه عبد الرزاق وإسناده لا بأس به، آثار السنن ۲/۲۳۱)۔ (حضرت ابن عمرؓ جس وقت مدینہ کی پہاڑیوں سے نکل جاتے تو قصر کرتے تھے اور واپسی میں بھی مدینہ میں داخل ہونے تک قصر کرتے تھے)۔ کثیر التالیفات اور وسیع المطالع علامہ عبدالحی لکھنوی نے حضرت علیؓ کے مذکورہ بالا اثر ”أن عليا خرج من البصرة“ پر اپنے حاشیہ میں لکھا ہے:

”هذا وقت جواز القصر“ (التعليق المسجد على موطا محمد / ص ۱۲۹)۔  
بصرہ کی جھگی جھونپڑی سے نکلنے کے بعد قصر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یہاں سے قصر جائز ہو جاتا ہے۔  
امام محمدؒ نے اپنی موطا کی روایتوں کو نقل کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے:

”قال محمد: إذا خرج المسافر أتم الصلوة إلا أن يريد مسيرة ثلاثة أيام كوامل بسير الإبل ومشي الأقدام فإذا أراد ذلك قصر الصلوة حين يخرج من مصره ويجعل البيوت خلف ظهره وهو قول أبي حنيفة“ (موطا محمد ۱/۱۲۹)۔  
(امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مسافر جب (گھر سے) نکلے تو نماز پوری پڑھے، لیکن جب مکمل تین دنوں کے سفر کا ارادہ ہو پیدل اور اونٹ کی سواری کی رفتار سے تو قصر صلوٰۃ کرے جس وقت اپنے شہر سے نکل جائے اور شہر کے مکانات اپنے پس پشت کر لے، یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے)۔  
امام مالکؒ سے بھی یہی مضمون منقول ہے:

”قال يحيى: قال مالك: لا يقصر الذي يريد السفر الصلوة حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوت القرية أو يقارب ذلك“ (موطا مالك / ص ۵۲)۔

(امام مالک کے خصوصی شاگرد کی فرماتے ہیں کہ امام مالک نے ارشاد فرمایا جو شخص سفر کا ارادہ کرے تو نماز قصر نہ کرے جب تک اپنی آبادی (گاؤں یا شہر) کے گھروں سے باہر نہ نکل جائے اور تمام نہ کرے جب تک آبادی کے پہلے مکان میں داخل نہ ہو جائے یا اس کے قریب نہ پہنچ جائے)۔  
امام نووی شافعی شارح مسلم حدیث مسلم کی شرح کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں:

”و أما ابتداء القصر من حين نفارق بنيات بلده أو خيام قومه إن كان من أهل الخيام، لهذا جملة القول فيه وتفصيله مشهور في كتب الفقه، لهذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة“ (شرح صحيح مسلم ۱/۲۲۲)۔  
(بہر حال قصر کی ابتداء اس وقت سے ہوگی جب اپنے شہر کی عمارتوں یا اپنی قوم کے خیموں سے باہر نکل نہ جائے، اگر وہ خیموں میں رہنے والے لوگ ہوں، اس سلسلہ میں تمام اقوال کا خلاصہ یہی ہے اور اس کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے اور یہی ہمارے شواہد اور تمام علماء کا مذہب ہے)۔  
شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نقل فرماتے ہیں:

”وفي المغني لابن قدامة: ليس لمن نوى السفر حتى يخرج من بيوت مصره: أو قريته ويخلفها خلف ظهره قال وبه قال مالك والأوزاعي وأحمد والشافعي وأبو إسحاق وأبو ثور“ (أجزاء المسالك إلى موطأ مالك ۲/۴۵)۔  
(ابن قدامة حنبلی کی ”المغنی“ میں ہے کہ قصر اس شخص کے لئے نہیں ہے جو سفر کا ارادہ کرے جب تک وہ اپنے شہر یا گاؤں سے نکل نہ جائے اور اس کو اپنے پیچھے نہ چھوڑے، امام مالک، اوزاعی، احمد، شافعی، ابواسحاق اور ابو ثور یہی کہتے ہیں)۔  
شیخ الحدیث یہ بھی نقل فرماتے ہیں:

”قال الزرقاني وهذا مجمع عليه: وقال الشوكاني قال ابن المنذر: أجمعوا على أن مرید السفر يقصر إذا خرج عن جميع بيوت القرية التي يخرج منها واختلفوا قبل الخروج من البيوت، مذهب الجمهور إلى أنه لا بد من مفارقة جميع البيوت“ (أجزاء المسالك إلى موطأ مالك ۲/۴۲)۔

(علامہ زرقانی نے فرمایا کہ یہ متفق علیہ مذہب ہے اور علامہ شوکانی نے ابن المنذر سے نقل فرمایا ہے کہ اس بات پر اجماع ہے کہ سفر کا ارادہ کرنے والا اس وقت تک قصر نہیں کر سکتا جب تک وہ جس گاؤں سے نکل رہا ہے اس کے تمام مکانات سے جدا نہ ہو جائے، البتہ گاؤں سے نکلنے سے پہلے کچھ اختلاف ہے، لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ قصر کے لئے تمام مکانات سے نکل جانا ضروری ہے)۔

فقہ حنفی کے تمام ارباب فتاویٰ، اصحاب متون اور ان کے سارے شراح اس بات پر متفق ہیں کہ قصر کا جواز شہر اور اس کے متعلقات کی پوری آبادی سے باہر ہوجانے کے بعد ہی شروع ہوتا ہے، یہی حکم صوم رمضان کے افطار کے سلسلے میں بھی ہے۔

”رجل نوى السفر في رمضان وهو صائم فقبل أن يخرج من العمران أكل، عليه الكفارة“ (فتاویٰ سراجیہ علی ہامش فتاویٰ قاضی خاں ۱/۱۶۷)۔

(ایک شخص نے روزے کی حالت میں رمضان میں سفر کا ارادہ کیا تو آبادی سے باہر نکلنے سے پہلے اگر اس نے افطار کر لیا تو اس پر کفارہ بھی لازم ہے)۔  
مذکورہ بالا تمام تفصیلات کا حاصل یہ ہے کہ مسافت سفر کی ابتدا تو اپنی رہائش گاہ اور جائے قیام سے ہوجائے گی، لیکن جواز قصر و افطار کے لئے اپنے شہر اور گاؤں اور اس سے متعلق پوری آبادی سے باہر نکلنا لازمی ہوگا۔

علامہ ابن عابدین شامی کی عبارت ہے: ”من خرج من عمارة موضع إقامته“ (شامی ۲/۱۰)۔

مفتی محمود حسن صاحب کی ”فتاویٰ محمودیہ“ (۲۰/ص ۳۱۲) کی عبارت ”وطن کے آخری مکان سے سفر کی مسافت شروع ہوگی“ کا بھی یہی مطلب ہے کہ شرعی سفر میں جہاں سے احکام سفر کی ابتدا ہوگی وہ وطن کا آخری مکان ہے، یعنی باعتبار نفاذ احکام سفر یہاں سے مسافت سفر شروع ہوگی۔

اس کی بہترین وضاحت علامہ ابن نجیم کی عبارت سے ہوجاتی ہے، جو انہوں نے ”کنز الدقائق“ کے متن ”من جاوز بيوت مصره

مریداً وسطاً ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعي“ کی شرح میں تحریر فرمائی ہے:

بيان للموضع الذي يبتدأ فيه القصر وشرط القصر ومدته وحكمه (البحر الرائق ۲/۲۲۶)۔

(اپنے شہر کے مکانات سے گزرنے پر یہ بیان ہے اس مقام کا جہاں سے قصر کی ابتدا ہوگی اور یہی بیان ہے جواز قصر کے شرط ہونے کا اور اس کی مدت اور اس کے حکم کا)۔

یعنی مبدأ مسافت سفر تو اپنی رہائش گاہ اور موضع اقامت سے خروج ہے اور مبدأ احکام مسافت سفر اپنے شہر کے آخری مکانوں سے نکل جانا ہے، جن ارباب علم نے اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ مبدأ مسافت سفر اور مبدأ احکام مسافت سفر لازم و ملزوم ہیں اور دونوں ایک ہی مقام ”مفارقة من بيوت مصر وقرية يامجاوزه عمران موضع اقامة“ سے تعلق رکھتے ہیں، حالانکہ دونوں کی الگ الگ حیثیتیں ہیں اور مذکورہ بالا حوالجات کی روشنی میں یہ حقیقت خوب واضح ہو جاتی ہے کہ مبدأ مسافت سفر اپنا گھر اور مکان ہے اور جس مسافت سفر پر قصر نماز کا جواز ہوتا ہے اس کا مبدأ وطن کے آخری مکان سے آگے نکل جانا ہے۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مکمل و مدلل فتویٰ ۲۲۹۰ کی درج ذیل عبارت:

”اگر گھر سے نکلنے کے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر فلاں مقام ہے کہ جواز تالیس میل یا زیادہ جائے رہائش سے ہے تو قصر لازم ہے ورنہ نہیں“۔

مذکورہ بالا حقیقت کے اظہار پر شاہد عدل ہے، اگر یہ واقعہ نہ ہو تو لازم آئے گا کہ یہ اکابر مفتیان کرام گھر سے نکلنے ہی قصر و افطار کو جائز قرار دیں، حالانکہ ائمہ اربعہ بالخصوص حنفی ارباب فتاویٰ اور صاحب ”کفایۃ المفتی“، عمدۃ الفقہ اور فتاویٰ دارالعلوم دیوبند وغیر ہم میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں، جیسا کہ ماقبل گزر چکا ہے۔

منتہائے مسافت سفر:

جہاں تک منتہائے مسافت سفر کا تعلق ہے جس میں قصر و افطار جائز ہوتا ہے، اس سلسلہ میں اگرچہ علماء و فقہاء کے بیس اقوال ذکر کئے جاتے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ ابن منذر نے بیان کیا ہے، لیکن یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس مسئلہ میں کوئی تعین و تحدید منقول نہیں ہے۔

”قال ابن عبد البر في الاستذكار: فذهب مالك والشافعي وأصحابهما والأوزاعي والليث إلى أن الصلاة لا يقصرها المسافر إلا في المسيرة اليوم التام بالبغل الحسن السير وهو قول أحمد وإسحاق وقدره مالك بأربعة برد وثمانية وأربعين ميلاً. وقال الشافعي والطبري ستة وأربعون ميلاً والأمر متقارب. وقال الكوفيون: العوري والحسن بن صالح وشريك وأبو حنيفة وأصحابه لا يقصر المسافر إلا في المسافة البعيدة المحتاجة إلى الزاد من الأفق إلى الأفق، قال سفيان وأبو حنيفة: أقل ذلك ثلاثة أيام لا يقصر مسافر في أقل من مسيرة ثلاثة أيام“ (اوجز المسالك الی موطن مالک ۲/۷۰)۔

(کتاب استذکار میں ابن عبدالبر مالکی کہتے ہیں کہ مالک، شافعی اور ان کے ماننے والے اور اوزاعی، لیث کا مذہب یہ ہے کہ مسافر نماز قصر نہیں پڑھ سکتا مگر ایک مکمل دن کے سفر میں جسے اچھے تیز رفتار چر سے طے کیا جائے، یہی قول ”احمد، اسحاق اور امام مالک کا ہے، اور امام مالک نے اس کی تعین و تحدید چار برد سے کی ہے، جس کے اڑتالیس میل ہوتے ہیں، امام شافعی اور طبری نے اس کی تعین چھیالیس میل سے کی ہے اور ان حضرات کی یہ تحدید ایک دوسرے سے قریب ہے جبکہ کوئی حضرات ثوری، حسن بن صالح، شریک اور امام ابوحنیفہ اور ان کے تبعین کہتے ہیں کہ مسافر دو دروازے کے سفر میں ہی قصر کر سکتا ہے جس میں سامان سفر ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک ساتھ لے جانے کی ضرورت پڑتی ہو، سفیان اور ابوحنیفہ نے کہا کہ اس کی تحدید کم سے کم تین دن ہے، تین دنوں سے کم کے سفر میں مسافر قصر نہیں کر سکتا)۔

امام ابوحنیفہ نے اس تحدید و تعین کی دلیل صحیح مسلم کی حدیث سے دی ہے:



”عن شریح بن ہانی قال: أتیت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت: عليك بابن أبي طالب فأسأله فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسألناه فقال جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم“ (صحیح مسلم ۱/۱۲۵)۔

(شرح بن ہانی کہتے ہیں کہ میں عائشہؓ کے پاس مسح علی الخفین کا مسئلہ پوچھنے کے لئے آیا تو انہوں نے فرمایا کہ تم علی ابن ابی طالبؓ کے پاس جاؤ اور ان سے دریافت کرو، کیوں کہ وہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر کیا کرتے تھے، پس میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کے لئے تین شب و روز اور تھیم کے لئے ایک دن و رات مقرر فرمایا ہے)۔

حضرت ابو بکرؓ سے بھی یہی حدیث صحیح سند سے مروی ہے۔ علامہ نیوی نے فرمایا: ”رواہ ابن جارود و آخرون و إسناده صحيح“ (آثار السنن ۲/۶۳)۔

علامہ نیوی نے علی بن ربیعہ الوالبی کی حدیث عبد اللہ بن عمرؓ سے ”باب ما استدبل به علی أن مسافته القصر ثلاثة أيام“ کے تحت نقل کی ہے جو اوپر گزر چکی ہے۔  
علامہ نیوی مزید لکھتے ہیں:

”ومما يوافق ما أخرجه ابن جرير على ما ذكره علي المتقي في كذا العمال عن عمر بن الخطاب قال: تقصر الصلوة في مسيرة ثلاث ليال“ (التعليق الحسن على آثار السنن ۲/۶۳)۔

(حضرت علی متقی کی کنز العمال میں ابن جریر کی تخریج کردہ روایت سے بھی تین دنوں کی مسافت سفر کی تائید ہوتی ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تین شب و روز کے سفر میں قصر کیا جائے گا)۔

”وعن إبراهيم بن عبد الله قال: سمعت سويد بن غفلة الجعفي يقول: إذا سافرت ثلاثاً فاقصر“ رواه محمد بن الحسن في الحج وإسناده صحيح، (آثار السنن ۲/۶۳)۔

(ابراہیم بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے سويد بن غفلة سے سنا وہ فرماتے تھے جب تو تین دنوں کا سفر کرے تو قصر کیا کر)۔  
علامہ عینی عمدة القاری شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

”والى ثلاثة أيام، ذهب عثمان بن عفان و ابن مسعود و سويد بن غفلة و الشعبي و النخعي و الثوري و ابن حنبل و أبو قلابه و شريك بن عبد الله و سعيد بن جبیر و محمد بن سيرين و هو روايته عن عبد الله بن عمر“  
یعنی تین دنوں کی مسافت سفر کی تعیین صحابہ و تابعین کی ایک معتد بہ تعداد کا مسلک ہے، لیکن تین شب و روز کا یہ سفر ۲۴ گھنٹوں کا مسلسل سفر نہیں، بلکہ صبح سے زوال کے پہلے تک بآسانی پیدل طے کرنے کا نام ہے اور اونٹ کی سواری سے سفر کا مطلب تیز رفتار سائڈنی سے سفر کرنا نہیں ہے، بلکہ دور نبوی اور دور صحابہ میں قافلے کے اونٹ جس رفتار سے چلتے تھے، اسی اونٹ کی سواری سے سفر کرنا مراد ہے، تیز رفتار گھوڑے یا ڈاک لے کر چلنے والی سواری سے تین دنوں کا سفر مراد نہیں (البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔

ادھر ائمہ ثلاثہ کے یہاں مکمل ایک شب و روز کے سفر کو مسافت قصر کہا، وہ پیدل سفر نہیں بلکہ تیز رفتار خچر سے قطع مسافت مراد ہے، جس کی تعیین و تحدید ان تینوں ائمہ کرام کے یہاں چار برید سے کی گئی ہے اور چار برید کی مسافت کو ۱۶ فرسخ اور ۱۶ فرسخ کو بقدر ۳۸ میل قرار دیا گیا ہے۔  
ادھر متاخرین حنفیہ نے امت کی آسانی اور سہولت کے پیش نظر مسیرة ثلاثہ ایام کی تحدید ۲۱/۱۸ اور ۱۵ فرسخ سے کی ہے اس ۱۵ فرسخ کے قول پر اکثر ائمہ حوزہ کافنوی ہے (البحر الرائق ۲/۲۲۸)۔

شروع میں امام مالک مسیرة یوم و لیلۃ کو ہی مسافت سفر قصر مانتے تھے، لیکن بعد میں غالباً بعض حضرات صحابہ کی تعیین و تحدید کو دیکھ کر انہوں نے بھی تحدید و تعیین کو راجح قرار دیا، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے سفر یم کو امام مالک نے چار برید قرار دیا، پھر ان کے مدینہ سے ذات الخصب کے سفر کو امام مالک نے چار برید

فرمایا، پھر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے سفر قصر کو جو مثل مابین مکہ و طائف وفی مثل مابین مکہ و عسفان وفی مثل مابین مکہ و جدہ کو امام مالک نے چار برید قرار دیتے ہوئے فرمایا:

”وذلك أحب ما يقصر فيه الصلوة إلي“ (موطا مالک / ص ۵۲)۔ اور جس مسافت سفر میں قصر ہو میرے نزدیک یہی چار برید ہے۔ امام بخاری نے شب و روز کے سفر کو غالباً بقدر چار برید فرمایا، اسی واسطے ”باب فی کم تقصر الصلوة“ (کتنی مسافت میں قصر کرنا چاہئے) قائم کر کے ”وسمی النبی ﷺ يوماً وليلة سفراً“ (ایک شب و روز چلنے کو رسول اللہ ﷺ نے سفر کا نام دیا)۔ پھر حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباسؓ کا معمول نقل فرمایا:

”وكان ابن عمر و ابن عباس يقصران ويفطران في أربعة برد وهي ستة عشر فرسًا“ (صحیح بخاری ۱/۱۴۷) پھر اس کے بعد ”لاتسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذی محرم“ (کوئی عورت تین دنوں کا سفر نہ کرے مگر رشتہ دار محرم کے ساتھ) نقل فرمایا کہ غالباً سب میں توافق پیدا ہو۔ اور سفر یوم و ثلاثہ کو چار برید اور سولہ فرسخ کے معمول صحابہؓ سے متعین فرمایا، امام بخاری کے تراجم ابواب میں نکتہ آفرینوں کے پیش نظریہ بات کہی جاسکتی ہے۔

اب غور کیا جائے کہ خلیفہ کے اصل مذہب میں اگرچہ مسافت سفر تین شب و روز کی معتبر ہے، لیکن اس کی شرائط اور اوصاف کو دیکھتے ہوئے ایک شب و روز کے تیز رفتا خچر کی سواری کے سفر کا موازنہ کیا جائے تو الفاظ کے فرق کے باوجود ایک ہی مقدار و مصداق پر دونوں جمع ہو جائیں گے، پھر جب اسے چار برید اور سولہ فرسخ اور اڑتالیس میل کے پیمانے میں سمیٹ لیا جائے اور دور جدید کی پیمائش کے اعتبار سے اس مسافت قصر کی تحدید و تعین سوا تہتر کلومیٹر سے کی جائے، جیسا کہ تمام حنفی مفتیان کے فتاویٰ میں ہے تو اس کو نص صریح کے خلاف یا اس کے معارض یا مذہب امام اعظم کے خلاف کیسے قرار دیا جاسکتا ہے، علامہ ابن نجیم نے فرسخ سے ائمہ خوارزم کی تحدید و تعین اور ان کے فتوے کو جو مذہب امام اور نص صریح کے خلاف قرار دے کر تعجب کا اظہار کیا ہے (المحررات ۲/۲۲۸)

اس کا جواب تو خود علامہ ابن عابدین شامی نے شیخ اسماعیل کے حوالہ سے دے دیا ہے:

”يوخذ جوابه من قول الفتح- و كل من قدر بقدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام- الخ“ (منحة الخالق علی البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔

(اس کا جواب فتح القدیر میں علامہ ابن الہمام کے اس قول سے حاصل کیا جاسکتا ہے، جن حضرات نے بھی ان فرسخ اور میلوں سے جو اندازہ قائم کیا ہے انہوں نے دراصل یہ اعتقاد رکھتے ہوئے قائم کیا ہے کہ یہ تین شب و روز کی مسافت ہی کا اندازہ ہے۔

پھر یہ مذہب امام اعظم یا نص صریح کے خلاف کیسے ہو جائے گا، بلکہ اس تعین و تحدید کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ اور فقہاء امت کی اکثریت ایک مرکز اتحاد پر جمع ہو جاتی ہے، جو خود فقہائے امت کی نظر میں مطلوب و محبوب شئی ہے۔

عہد نبوی اور دور صحابہ میں آمد و رفت اور دور دراز کے اسفار اونٹوں کے قافلوں کے ذریعہ اور پیدل طے کئے جاتے تھے، اس لئے مسافت سفر کی تحدید عوام الناس تک کو معلوم تھی، لوگ پیدل چلنے کے عام طور پر عادی تھے، سفر کے فاصلوں کا انہیں عمومی تجربہ تھا، اسی لئے لسان نبوت پر مسیرہ یوم أو یومین اور ثلاثہ ایام جاری ہوا، دور صحابہ میں اس کی تحدید شروع ہوئی اور برید اور فرسخ اور میل کے لفظوں میں فاصلوں کو ناپا جانے لگا، پھر بعد کے زمانوں میں اس میں مزید ترقی ہوئی اور میل کی پیمائش کی جانے لگی اور اس کا اندازہ ذراع سے قائم کیا جانے لگا، وقت کچھ اور آگے بڑھا تو اس میں اندازے کی باریکیاں پیدا ہوئیں، یہاں تک کہ ذراع کو قدموں پھر انگلیوں سے ناپا گیا اس میں مزید ترقی ہوئی تو خچر کی دم کے بالوں سے پیمائش کی گئی۔

فقہ مالکی کی کتاب ”المدونة الکبریٰ“ میں علامہ ابن القاسم نے لکھا:

”والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع والذراع ستة وثلاثون إصبعًا والإصبع ستة شعيرات وكل شعيرة ست شعرات من شعرا لبرذون وهو البغل“ (المدونة بحوالہ اوجز السالك الی موطا مالک ۲/۷۲)۔

(برید چار فرسخ اور فرسخ تین میل اور میل ساڑھے تین ہزار ذراع اور ذراع چوڑائی میں چھتیس انگلیاں اور انگلی چھ جوار ہر جو خچر (کی دُم) کے چھ بالوں کے برابر ہے)۔

پھر موجودہ دور میں میل کو کلومیٹر اور اس کو گز اور سنی میٹر کے حساب سے ناپا گیا اور بات آگے بڑھی تو ہوا، فضا، ارض و سماء تک کی پیمائش کر لی گئی، پوری دنیا سمٹ کر ایک گاؤں جیسی بن گئی، لوگ پیدل اور اونٹ اور تیل گاڑیوں کے ذریعہ سفر کی عادت کو بھول گئے، راستوں کی پیمائش کے لئے دن اور رات میں پیادہ اور قدرتی سواری کے تخمینوں کے عرف و عادت سے ناواقف ہو گئے۔

ایسے دور میں مسافت سفر جاننے کے لئے عرف و عادت کو معیار بنانا معدوم کو موجود ماننے کے ہم معنی ہے، اس دور میں امام سرخسی ہوتے تو حالات زمانہ کے تغیر کی رعایت سے: ”لا معنی للتقدير بالفراسخ ... وإنما التقدير بالأيام و المراحل و ذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه“ (السيوط ۱/۲۲۶) کی جگہ ”والمعتبر في ذلك الميل و كلوميتر لأهما معلومان عند الناس فيرجع إليهما عند الاشتباه“ لکھتے۔

عرف و عادت کو معیار مسافت سفر بنانے میں جو انتشار و افتراق پیدا ہوگا، وہ خود مستقل در دوسر بن جائے گا، اسی لئے اکابر علماء و مفتیان دیوبند کے فتاویٰ بابت مسافت سفر کو باعتبار میل و کلومیٹر ہی راجح اور مسئلہ کا صحیح حل قرار دیا جانا مناسب اور ضروری ہے۔

مذکورہ بالا تمام تفصیلات کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل سوالات کے جوابات عرض کرتا ہوں:

۱- اس پر مسافت کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور وہ نماز میں قصر نہیں کر سکتا۔

مفتی نظام الدین صاحب لکھتے ہیں:

”.....جن بڑے شہروں میں میلہا میل تک مسلسل محلے اور آبادیاں پھیلی ہوئی ہوں، جیسے بمبئی، کلکتہ وغیرہ ان شہروں میں جب کوئی شخص موجودہ کلومیٹر کے حساب سے سواستہتر کلومیٹر یا اس سے بھی زیادہ مسافت تک جانے کی نیت سے اپنے مقام سے چلے تو اس شہر کے تمام محلوں اور آبادیوں کے باہر جانے کے بعد بھی قصر شروع کرنے کا حکم دینا صحیح نہ ہوگا، مزاج شرع و شارع علیہ السلام کے خلاف ہوگا، بلکہ ایسے شہروں میں حکم شرع ان عبارات فقہیہ کی رو سے یہ ہوگا کہ اگر یہ ایسے محلہ اور آبادی سے متصل اس کافناء یا روضہ ہوں تو اس فناء یا روضہ سے باہر نکلنے کے بعد مسافر شمار کیا جائے گا، اور اگر آبادی سے اس کافناء یا روضہ متصل نہ ہو تو اس محلہ کی آبادی سے باہر نکلتے ہی مسافر شمار ہو کر اس پر قصر فی الصلوٰۃ کا حکم متوجہ ہو جائے گا۔ الخ“ (نظام الفتاویٰ ص ۱۶۸ جلد ششم جزء ۱)۔

۲- ایسی صورت میں وہ قصر کرے گا۔

مفتی کفایت اللہ صاحب ہی کے حوالہ ”احکام مسافر“ (ص ۶۷) میں ہے: مسافت سفر سواستہتر کلومیٹر کا شمار اپنے اس مقام سے ہوگا جہاں سے وہ سفر آغاز کر رہا ہے نہ کہ حدود شہر سے نکلنے کے بعد۔



## مسافت سفر کی ابتداء پر ایک تحقیقی نظر

مفتی محمد نعیم اختر ندوی

سفر ان اسباب میں سے ایک ہے جن کی بنیاد پر شریعت مطہرہ نے متعدد قسم کی رخصتیں عطا کی ہیں، دوران سفر نماز کے اندر قصر ان ہی رخصتوں میں سے ایک ہے، اس سے دو باتیں ظاہر ہوتی ہیں: ایک یہ کہ شریعت کے احکام میں انسان کی استطاعت اور علمی قوت ہی کو پیش نظر نہیں رکھا گیا ہے، بلکہ آسانی اور سہولت بھی مقصود ہے، مشیت خداوندی کے تحت احکام شرع کو آسانی اور مہنی بر سہولت رکھا گیا ہے، قرآن اور سنت کی متعدد نصوص میں یہ صراحت موجود ہے اور رسول اللہ ﷺ کی سیرت میں کئی واقعات کے اندر آسانی اور سہولت کی راہ اپنانے کی ترغیب دی گئی ہے، سفر کے دوران نماز میں قصر کرنے کا حکم دیا گیا تو اس سے یہی سمجھا گیا کہ سفر کی مشقتوں کی وجہ سے یہ تخفیف دی گئی ہے، پھر عہد نبوی میں ہی جب امن و امان عام ہو گیا اور لوگوں کو سفر میں مشقت کا احساس باقی نہیں رہا تو یہ خیال پیدا ہوا کہ اب یہ حکم شاید باقی نہ رہے، یعلیٰ بن امیہ کی روایت سے مسلم شریف کی یہ حدیث ملاحظہ کیجئے:

”عن یعلیٰ بن أمیة: قلت لعمر بن الخطاب: ”فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتهم أن یفتنکم الذین کفروا“، فقد أمن الناس؟ فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته“ (مسلم شریف، کتاب صلاة المسافرین، حدیث نمبر ۱۵۴۲)۔

(یعلیٰ بن امیہ کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن خطابؓ سے کہا: (قرآن میں ہے) ”فلیس علیکم جناح... کفروا“ تو اب تو لوگ مامون ہو گئے ہیں؟ انہوں نے کہا: مجھے بھی اس پر تعجب ہوا جس پر تم کو تعجب ہوا تو میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ ایک صدقہ ہے جس سے اللہ نے تم کو نوازا ہے تو اللہ کے صدقہ کو قبول کرو)۔

خوف فتنہ جاتے رہے اور امن و امان ہو جانے کے بعد عمر بن خطابؓ جیسے مزاج شناس احکام شریعت کو تعجب ہوا کہ حکم قصر اب کیوں باقی ہے، اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ یہ اللہ کی جانب سے صدقہ ہے اسے قبول کرو۔

دوسری بات یہ سامنے آتی ہے کہ یہ رخصت اور حکم قصر سفر سے متعلق ہے، اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کے ارشادات اور آپ ﷺ کے عمل کی جو تفصیل کتب حدیث میں محفوظ ہے، اس سے سفر کی تعریف، سفر کی مسافت کی تعیین اور مسافت سفر کے آغاز کے مقام کی تحدید جیسی باتوں کے بارے میں کوئی واضح اور متعین صراحت نہیں ملتی ہے، اور حقیقت تو یہ ہے کہ ایسے جزوی امور کی تحدید و تعیین مزاج شرع میں ہی نہیں ہے، چنانچہ شریعت کے بے شمار احکام و مسائل میں تعریفات، شرائط کی تفصیل اور اصطلاحی درجہ بندی جیسی چیزیں قرآن و سنت کے نصوص میں نہیں کی گئی ہیں، جو خود اس شریعت کے ہر زمانہ میں قابل عمل ہونے کے رازوں میں سے ایک راز ہے، فقہاء کرام اور مجتہدین عظام نے عوام الناس کی آسانی کے لئے یہ قابل رشک خدمات انجام دی ہیں۔

سفر میں قصر کے موضوع کی بابت تین نقطے قابل غور ہیں:

### ۱- سفر کی مسافت کیا ہے؟

اس سلسلہ میں کوئی روایت بہت صاف و صریح نہیں ہے، البتہ مختلف روایات کی روشنی میں فقہاء حنفیہ نے ۴۸ میل کی مقدار کو سفر کی معتبر مسافت قرار دیا ہے، یہ تحدید صرف تقریبی ہے اور اس میں معتدل رفتار سے تین دن کے سفر کو بنیاد بنایا گیا ہے، اس لئے خود فقہائے حنفیہ کے نزدیک مختلف جغرافیائی علاقوں میں ۴۸ میل کی مسافت کو فتویٰ کے لئے اختیار کیا گیا ہے، یہ پہلو گرچہ ہمارے موضوع سے متعلق نہیں ہے، لیکن اس سے یہ اشارہ

مشعبہ اسلامیات، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد۔

ضرور ملتا ہے کہ خود مسافت سفر کا مسئلہ بھی اجتہادی اور تقریبی ہے، اور ۴۸ میل کی تحدید کسی صریح نص پر مبنی نہیں ہے، اور اس نقطہ سے ہمیں مسئلہ زیر بحث میں کسی رائے تک پہنچنے میں مدد ملے گی۔

## ۲- احکام سفر کا آغاز کس جگہ سے ہوگا؟

یہ دوسرا نقطہ موضوع زیر بحث سے ایک حد تک متعلق ہے، اس سلسلے میں بھی بالکل صریح نص موجود نہیں ہے، البتہ بعض روایات سے اس مقام کی تعیین ہوتی ہے۔ اور فقہاء کرام کے یہاں تقریباً متفقہ صراحت ملتی ہے کہ احکام سفر پر عمل کا آغاز اس وقت ہوگا جب سفر پر نکلنے والا شخص اپنے شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے، گویا وہ مقام جہاں سے احکام سفر کا نفاذ شروع ہوتا ہے وہ شہر یا بستی کا وہ آخری مقام ہے جہاں اس شہر اور بستی کی آبادی ختم ہو جاتی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول نقل کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قصر کا آغاز اس وقت کرتے تھے جب مدینہ سے باہر نکل جاتے، ابن ماجہ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے الفاظ ہیں:

”کان رسول اللہ ﷺ إذا خرج من هذه المدينة لم يزد على ركعتين حتى يرجع إليها“ (ابن ماجہ، حدیث نمبر ۱۰۶۶)

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اس مدینہ سے نکل جاتے تو دو رکعت سے زیادہ نماز نہ پڑھتے، یہاں تک کہ مدینہ لوٹ آتے)

اور علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں لکھا ہے:

”وقد روى على النبي ﷺ أنه كان يبتدى القصر إذا خرج من المدينة“ (المغنی ۲/۱۱۲ دار عالم الکتب، ۱۹۹۷ء۔)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بابت مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قصر اس وقت شروع کرتے تھے جب مدینہ سے نکل جاتے)۔

ابن المنذر نے اہل علم کا اتفاق اس مسئلہ پر نقل کیا ہے کہ قصر کا آغاز اس وقت ہوگا جب سفر پر روانہ ہونے والا شخص بستی کے گھروں سے باہر نکل جائے، ابن قدامہ نے ابن المنذر کا یہ اقتباس یوں نقل کیا ہے:

”قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الذي يريد السفر أن يقصر الصلاة إذا خرج من بيوت القرية التي يخرج منها“ (المغنی ۲/۱۱۲)۔

(ابن المنذر نے کہا: جن اہل علم کی بات ہم تک پہنچی، ان سب کا اتفاق ہے کہ جو شخص سفر کا ارادہ کرے وہ نماز میں قصر اس وقت کرے گا جب وہ اس گاؤں کے گھروں سے باہر نکل جائے جہاں سے وہ جا رہا ہے)۔

ابن المنذر نے اس مسئلہ پر جو اجماع نقل کیا ہے اس کی تفصیل اور اس کے اختلاف عمل کی مثال صاحب المغنی کے درج ذیل اقتباس میں دیکھئے:

”جملة أنه ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت قريته و يجعلها وراء ظهره، و لهذا قال مالك و الشافعي و الأوزاعي و إسحاق و أبو ثور و حكي ذلك عن جماعة من التابعين، و حكي عن عطاء و سليمان بن موسى أنهما أباحا القصر في البلد لمن نوى السفر، و عن الحارث بن أبي ربيعة أنه أراد سفرًا فصلى بهم في منزله ركعتين و فيهم الأسود بن يزيد و غير واحد من أصحاب عبد الله“ (المغنی ۲/۱۱۱ حوالہ سابق)۔

(حاصل یہ ہے کہ جس کی سفر کی نیت ہو وہ قصر اسی وقت کرے گا جب وہ اپنے گاؤں کے گھروں سے نکل جائے اور انہیں اپنے پیچھے چھوڑ دے، یہی رائے مالک، شافعی، اوزاعی، اسحاق اور ابو ثور کی ہے، تابعین کی ایک جماعت سے یہی مروی ہے، اور عطاء اور سلیمان بن موسیٰ سے مروی ہے کہ ان دونوں نے سفر کی نیت کرنے والے کو شہر کے اندر قصر کی اجازت دی اور حارث بن ابی ربیعہ کی بابت مروی ہے کہ جب انہوں نے سفر کا ارادہ کیا تو اپنے گھر میں نماز دو رکعت پڑھائی اور نماز پڑھنے والوں میں اسود بن یزید اور ایک سے زائد شاگردان عبد اللہ بن مسعود شامل تھے)۔

علامہ نووی نے بھی ”المہذب“ پر اپنی شرح ”المجموع“ میں یہی اختلاف خود ابن المنذر کے حوالہ سے نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”ولا يقصر قبل مفارقتها إن فارق منزله، وبهذا قال مالك و أبو حنيفة و أحمد و جماهير العلماء، و حكي ابن المنذر عن الحارث بن أبي ربيعة أنه أراد سفرًا فصلى بهم ركعتين في منزله و فيهم الأسود بن يزيد و غير واحد من

اصحاب ابن مسعود، قال وروينا معناه عن عطاء وسليمان بن موسى“ (المجموع ۲/ ۵۹۹، دار الفکر).

(گاؤں کی جدائی سے قبل قصر نہیں کرے گا خواہ اپنے گھر سے جدا ہو چکا ہو، اسی کے قائل ابو حنیفہ، مالک، احمد اور جمہور علماء ہیں، ابن المنذر نے حارث بن ابی ربیعہ کے بارے میں روایت کیا ہے کہ انہوں نے سفر کا ارادہ کیا تو لوگوں کو اپنے گھر میں دو رکعت نماز پڑھائی اور ان میں اسود بن یزید اور کئی تلامذہ عبداللہ بن مسعود تھے، وہ کہتے ہیں: اور اسی مفہوم کو ہم نے عطاء اور سلیمان بن موسیٰ سے روایت کیا ہے۔)

ان اقتباسات کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام اوزاعی، امام اسحاق، امام ابو ثور اور تابعین کی ایک جماعت کی متفقہ رائے ہے کہ احکام سفر پر عمل کا آغاز اس وقت ہوگا جب سفر کرنے والا شخص بستی کی آبادی سے باہر نکل جائے، البتہ عطاء اور سلیمان بن موسیٰ نے شہر کے اندر سے ہی قصر کا آغاز کرنے کی اجازت دی اور حارث بن ربیعہ نے سفر کا ارادہ کرنے کے بعد اپنے گھروں کے اندر ہی قصر نماز پڑھائی اور ان کے ساتھ عبداللہ بن مسعود کے احباب و تلامذہ میں سے اسود بن یزید اور کئی دوسرے تلامذہ نے نماز پڑھی، بہر حال فقہاء کا اتفاق اسی پر ہے کہ جس شہر یا بستی میں وہ رہ رہا ہے، سفر کا ارادہ کر کے جب وہ اپنے سفر کی سمت میں پوری آبادی سے باہر نکل جائے گا، جب ہی قصر کا آغاز کرنا درست ہوگا۔

معاصر فقیر و عالم علامہ وہب زحیلی نے فقہاء کا یہ اتفاق ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

”اتفق الفقهاء على أن أول السفر الذي يجوز به القصر ونحوه هو أن يخرج المسافر من بيوت البلد التي خرج منها ويجعلها وراء ظهره أو يجاوز العمران من الجانب الذي خرج منه وإن لم يجاوزها من جانب آخر“ (الفقه الاسلامي وادلتها ۲/ ۲۳۱ دار الفکر دمشق).

(فقہاء کا اتفاق ہے کہ اول سفر جہاں سے قصر وغیرہ جائز ہوتا ہے، یہ ہے کہ مسافر اپنے شہر کے گھروں سے نکل جائے اور انہیں اپنے پیچھے چھوڑ دے، یا جس جانب شہر سے وہ نکل رہا ہے اس جانب کی آبادی سے باہر چلا جائے، خواہ دوسری جانب کی آبادی سے آگے نہ بڑھا ہو۔)

### ۳- مسافت سفر کی ابتدا کس جگہ سے ہوگی؟

موضوع زیر بحث کا یہی نقطہ آج کا سوال بھی ہے، یعنی اگر شریعت کی نظر میں مسافر وہ شخص ہے جو کم از کم ۲.۸ میل کی مسافت تک جانے کا ارادہ رکھتا ہو اور ایسے ہی شخص کو سفر کی شرعی سہولیات سے استفادہ کا استحقاق ہوگا تو ۲.۸ میل کی مسافت کے شمار کی ابتدا کہاں سے ہوگی؟ کیا بستی یا شہر کے باہر سے مسافت ناپنے کی ابتدا ہوگی، یا بستی اور شہر کے اندر جس جگہ اس شخص کا گھر اور رہائش ہے اس رہائش سے ہی مسافت ناپی جائے گی؟ اس سوال کے جواب میں نصوص کے اندر تو صراحت ہے ہی نہیں، فقہاء کرام کی عبارت بھی اس سے تقریباً خاموش ہیں، اس خموشی کے پیچھے دو اسباب بظاہر سمجھ میں آتے ہیں: اول یہ کہ نصوص میں خود سفر کی مسافت کی میلوں اور گزوں میں جب تحدید نہیں ملتی اور اس کو ڈھیلا ڈھالا اور لوگوں کے عرف و رواج پر رکھا گیا تو مسافت سفر کے آغاز کا مسئلہ تو اس کے تابع کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی تحدید کیونکر موجود ہوگی، دوم یہ کہ پہلے بستیوں اور شہروں کا مجموعی رقبہ بہت بڑا نہیں ہوا کرتا تھا، اس لئے شہر اور بستی کے اندر اس شخص کے اپنے گھر اور شہر و بستی کی آخری آبادی کے درمیان کوئی قابل لحاظ دوری نہیں بنتی تھی اور یہ بات قابل فہم تھی کہ جب سفر کے احکام پر عمل کی ابتدا شہر کی آبادی سے نکل کر ہوتی ہے تو مسافت سفر کی ابتدا بھی شہر اور بستی کی آبادی کے اختتام سے ہوگی، یعنی مسافت سفر کی ابتدا اور حکم سفر کی ابتدا دونوں ایک ہی مقام سے ہوگی اور وہ مقام شہر کی آبادی کی انتہاء ہے۔

لیکن جب سے بڑے شہروں کا مجموعی رقبہ بے انتہاء بڑا ہونے لگا اور یہ شہر مسلسل پھیلتے جا رہے ہیں، یہاں تک کہ سفر کی پوری ایک مسافت سے بھی بڑے حجم اور رقبہ ایک شہر کی حدود کے اندر سامنے لگے ہیں، تب یہ سوال فطری طور پر اٹھتا ہے کہ سفر کی مسافت کا آغاز کہاں سے کیا جائے؟

فرض کیجئے! ایک شخص ایک بڑے شہر کے مشرقی حصہ میں رہتا ہے، اس کے گھر سے مشرقی سمت میں آبادی کی انتہا تو بہت زیادہ دور نہیں ہے، لیکن مخالف سمت یعنی مغربی سمت میں شہر اتنی دور تک آباد ہے کہ مغربی سمت میں آبادی کے اختتام تک اس کے گھر سے فاصلہ ۲.۸ میل سے زیادہ ہو جاتا ہے، اب یہ شخص اپنے گھر سے اس ارادہ سے نکلتا ہے کہ اسے کسی کام سے شہر کے مغربی حصہ کی آخری آبادی کے پاس جانا ہے، یا مغربی سمت میں ہی شہر کی آبادی سے باہر تھوڑی ہی دور، اس صورت میں وہ شہر کی آبادی کے اختتام سے تو کچھ ہی فاصلہ پر جاتا ہے، لیکن اپنے گھر سے ۲.۸ میل سے زائد کی مسافت طے کرتا ہے، ان دونوں مثالوں میں اگر مسافت سفر کی ابتدا اس کے گھر سے کی جائے تو وہ مسافر قرار پائے گا کیونکہ وہ ۲.۸ میل کی شرعی مسافت کے ارادہ سے نکل رہا ہے، اور اگر شہر کی آخری

آبادی سے مسافت کی ابتداء شمار کی جائے تو پہلی مثال میں وہ شہر کے اندر ہی ہے اور دوسری مثال میں وہ شہر سے باہر جا رہا ہے، لیکن تھوڑے فاصلہ پر جو آبادی کے اختتام سے ۴۸ میل کا فاصلہ نہیں ہے، لہذا وہ شخص دونوں مثالوں میں مسافر قرار نہیں پائے گا۔

اس سوال پر غور کرتے وقت ہمارے سامنے اس موضوع کے ابتدائی دونوں نقطے آتے ہیں: یعنی خود مسافت سفر کی تحدید کی کیا حیثیت ہے؟ اور کیا احکام سفر پر عمل کی ابتداء شہر سے باہر جا کر ہی ہوگی؟

پہلے نقطہ کے بارے میں یہ بات گذری کہ یہ تحدید صرف تقریبی ہے اور اس کے پیچھے بنیاد تین دن کے سفر کی مسافت ہے، اور یہ مسافت جغرافیائی فرق کے لحاظ سے علاحدہ علاحدہ ہو سکتی ہے، اس میں بھی اس علاقہ کا عرف فیصل قرار پائے گا، یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ شریعت نے قصر کی رخصت کا حکم سفر کے لیے دیا ہے، لہذا سفر کی کیفیت کی موجودگی ضروری ہے۔

جہاں تک احکام سفر کے آغاز کے مقام کا تعلق ہے تو گذشتہ سطور میں فقہاء کا یہ اتفاق نقل ہوا کہ یہ مقام شہر کی آبادی کا اختتام ہے، لیکن اس نقطہ میں دو پہلو توجہ طلب ہیں: ایک یہ کہ عطاء، سلیمان بن موسیٰ اور حارث بن ربیعہ کے علاوہ خود عبد اللہ بن مسعود کے شاگردوں میں اسود بن یزید کے بشمول ایک سے زائد تلامذہ کی رائے یا عمل یہ موجود ہے کہ سفر کا ارادہ کرنے والا شہر کے اندر قصر کا آغاز کر سکتا ہے، اس کے حوالے پیچھے گذر چکے ہیں، روزہ نہ رکھنے کی سہولت بھی سفر میں دی گئی ہے، اور اس مسئلے میں بھی بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ آبادی سے نکلنے کے بعد ہی اس اجازت پر عمل کی گنجائش ہوگی، لیکن دو صحابی رسولؐ، ابو بصیرۃ الغفاریؓ اور انس بن مالکؓ کا عمل یہ منقول ہے کہ انہوں نے سفر کا ارادہ کرنے کے بعد آبادی یا گھر کے اندر اس رخصت پر عمل کیا اور فرمایا کہ یہی سنت رسولؐ ہے۔ دونوں روایات ملاحظہ کیجئے، ابوداؤد میں ہے:

”قال جعفر ابن جبر قال: كنت مع أبي بصرة الغفاري صاحب رسول الله ﷺ في سفينة من الفسطاط في رمضان فرفع ثم قرب غداؤه، قال جعفر في حديثه، فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة قال اقترب، قلت: ألسنت تری البيوت؟ قال أبو بصرة: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ، قال جعفر في حديثه فأكل“ (ابوداؤد، الصيام، حدیث نمبر ۲۴۱۲)۔

(جعفر ابن جبر کہتے ہیں: میں صحابی رسولؐ ابو بصیرۃ غفاری کے ساتھ ماہ رمضان میں فسطاط کے سفینہ میں تھا، تو پڑاؤ اٹھایا گیا پھر دن کا کھانا لایا گیا، جعفر اپنی حدیث میں کہتے ہیں، ابھی گھروں سے باہر نہیں نکلے تھے کہ انہوں نے دسترخوان طلب کیا اور کہا قریب آؤ، میں نے کہا: کیا ابھی گھر نظر نہیں آ رہے ہیں؟ ابو بصیرۃ نے فرمایا: کیا تم رسولؐ کی سنت سے ہٹ رہے ہو، جعفر اپنی حدیث میں کہتے ہیں: پھر انہوں نے کھایا)۔

سنن ترمذی کی حدیث ہے:

”عن محمد بن كعب أنه قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد سفرًا وقد رحلت له راحلة ولبس ثياب السفر فدعا بطعام فأكل فقلت له: سنة؟ فقال: سنة، ثم ركب“ (ترمذی، الصوم، حدیث نمبر ۷۹۹)۔

(محمد بن کعب سے مروی ہے فرماتے ہیں: میں ماہ رمضان میں حضرت انس بن مالکؓ کے پاس آیا وہ سفر پر نکلنے والے تھے، سامان سفر لاکھے تھے اور سفر کے کپڑے پہن چکے تھے، انہوں نے کھانا منگوایا اور کھایا، میں نے پوچھا: کیا یہ سنت ہے؟ فرمایا: یہ سنت ہے، پھر سوار ہو گئے)۔

ان دونوں روایات میں روزہ نہ رکھنے کی رخصت سفر پر عمل جب آبادی سے باہر نکل جانے سے قبل اور گھر کے اندر کیا گیا تو دیکھنے والے کو اس عمل پر تعجب ہوا اور انہوں نے صحابی رسولؐ سے استفسار کیا جس پر ہر دو اصحاب رسولؐ نے بتایا کہ یہی سنت رسولؐ ہے۔

دوسرا توجہ طلب پہلو یہ ہے کہ آج شہر کے پھیلاؤ اور وسعت کی وجہ سے جو مسئلہ پیدا ہوا ہے وہ نئی صورت حال ہے، ظاہر ہے کہ اس صورت حال پر آج کے حالات میں ہی غور کرنا ہوگا، پہلے جب شہر چھوٹے تھے تب شہر کے اختتام آبادی سے مسافت سفر ناپنے میں کوئی دشواری یا غور کے قابل کوئی امر نہیں تھا، باوجود اس کے ایسی رائے موجود ہے کہ چھوٹے شہر میں ہی حکم سفر پر عمل کیا گیا، جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آبادی کے اندر اپنے گھر سے نکلنے کو ہی آغاز سفر سمجھا گیا ہوگا، لیکن ایسا جبکہ شہروں کا رقبہ اس قدر بڑا ہو گیا ہے، ان بڑے شہروں کو چھوٹے شہروں کے مماثل مانتے ہوئے پوری آبادی سے باہر نکل کر ہی حکم سفر پر عمل اور مسافت سفر کی ابتداء شمار کرنے کی صورت میں، بہت سے ایسے لوگوں کے لئے سفر کا حکم ثابت نہیں ہوگا جو واضح طور پر مسافت سفر کی مفتی بہ مقدار یعنی ۴۸ میل سے زائد کا سفر کر رہے ہیں۔

یہاں دیکھنے اور غور کرنے کی ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ سفر میں قصر کی رخصت آسانی کے لئے دی گئی ہے اور آسانی بھی اتنی کشائش والی کے سفر آرام دہ اور

پر امن ہو جانے کے بعد بھی یہ رخصت باقی رکھی گئی ہے، بلکہ رسول اکرم ﷺ نے اسے اللہ کی جانب سے صدقہ بنا کر اسے قبول کرنے کا حکم مرحمت فرمایا، ان بڑے شہروں میں اگر ایک شخص ۲۸ میل یا اس سے زائد مسافت کا سفر کرتا ہے تو خواہ وہ اس مسافت کو قطع کرنے کے بعد بھی شہر کی حدود کے اندر ہو یا شہر کی آبادی سے باہر کچھ فاصلہ پر پہنچا ہو، کیا اس مسافت کو طے کرنے میں وہ سفر کی مشقتوں سے دوچار ہوتا ہے یا نہیں؟ غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ شہروں کے اندر جو گہما گہمی، بھیڑ بھاڑ، بدامنی، مختلف علاقوں کے لوگوں کے آباد ہوجانے کی وجہ سے اجنبیت کی فضاء پائی جاتی ہے، پھر ان بڑے شہروں کے اندر آمد و رفت دشوار ہوتی جا رہی ہے، ایک مقام سے دوسرے مقام پر پہنچنا وقت اور دیر طلب ہی نہیں جو حکم بھرا بننا جا رہا ہے، ایک محلہ سے نکل کر شہر کے ہی دوسرے محلہ میں پہنچ کر وہ انسان بالکل اجنبی اور غیر ہو جاتا ہے، نہ اسے لوگ جانتے ہیں اور نہ وہ دوسرے محلہ کے لوگوں کو بلکہ بسا اوقات جائے وقوع کی تفصیل سے بھی آگاہ نہیں ہوتا ہے، ایسی صورت حال میں کیا ۲۸ میل کی مسافت قطع کرنے والا داخل شہرہ کر بھی سفر کے احساس اور اس کے مزہ سے آشنا نہیں ہو رہا ہے؟ لگتا تو ایسا ہے کہ بستی و گاؤں اور چھوٹے شہر سے نکل کر دوسرے شہر جانے والے شخص کو آج کے حالات میں ان نفسیاتی، ذہنی اور واقعاتی مشکلات سے دوچار نہیں ہونا پڑتا ہے، جن سے بڑے شہروں کے لوگ دوچار ہو رہے ہیں۔

پھر سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ رجحان میں شہروں کی حد مقرر نہیں ہے، بڑے شہر بڑھتے ہی جا رہے ہیں، مثال کے طور پر دہلی شہر اپنے آپ میں بڑا شہر ہے، لیکن اب یہ اطراف میں اس قدر پھیلنے کے منصوبہ پر گامزن ہے کہ قرب و جوار کے کئی اضلاع اس میں سما جائیں گے، اسی طرح حیدرآباد ایک بڑا شہر ہے، لیکن اب وہ حیدرآباد اعظم (Greater Hyderabad) بنا جا رہا ہے، میونسپلٹی اسی نام سے وجود میں آچکی ہے، اس بڑے شہر میں اطراف کے متعدد اضلاع سما رہے ہیں۔ اور اس منصوبہ کے مطابق چاروں طرف مسلسل اور متواتر آبادی بڑھ رہی ہے، سوال یہ ہے کہ شہر کی آخری حد کے قرار دیا جائے؟ اور اس قدر پھیلنے والے لوگوں کے لئے لمبی لمبی مسافتوں کو قطع کرنے میں شریعت کی رخصت سے استفادہ کی کیا صورت ہو؟ واضح رہے کہ اطراف کے اضلاع کے لوگ شہر آ کر مسافر ہوئے تھے، اب شہر ان تک ضرور پہنچ گیا ہے، لیکن وہ اب بھی اسی دوری پر آباد ہیں اور پہلے کی بہ نسبت زیادہ مشقتوں بھرا سفر کرتے ہیں۔

اس پس منظر میں دور حاضر کے وسیع النظر مفتی مولانا نظام الدین صاحب اعظمی کا وہ جواب بڑا چشم کشا ہے جو نظام الفتاویٰ جلد ششم جزء اول کے حوالہ سے اکیڈمی کی جانب سے بھیجی گئی مولانا مرغوب احمد لاہوری کی تحریر میں درج ہے کہ: ”ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جن بڑے شہروں میں میلہا میل تک مسلسل محلے اور آبادیاں پھیلی ہوئی ہوں، جیسے بمبئی، کلکتہ، وغیرہ، ان شہروں میں جب کوئی شخص موجودہ کیلومیٹر کے حساب سے سو ستتر کلومیٹر یا اس سے بھی زیادہ مسافت تک جانے کی نیت سے اپنے مقام سے چلے تو اس شہر کے تمام محلوں اور آبادیوں کے باہر جانے کے بعد ہی قصر شروع کرنے کا حکم دینا صحیح نہ ہوگا، مزاج شرع و شارع علیہ السلام کے خلاف ہوگا، بلکہ ایسے شہروں میں حکم شرع ان عبارات فقہیہ کی رو سے یہ ہوگا کہ اگر ایسے محلہ اور آبادی سے متصل اس کا فناء یا روضہ ہوں تو اس فناء یا روضہ سے باہر نکلنے کے بعد مسافر شمار ہو جائے گا اور اگر کسی آبادی سے اس کا فناء یا روضہ متصل نہ ہو تو اس محلہ کی آبادی سے باہر نکلنے ہی مسافر شمار ہو کر اس پر قصر فی الصلوٰۃ کا حکم متوجہ ہو جائے گا۔“

مزاج شرع و شارع علیہ السلام کے مطابق مفتی نظام الدین صاحب اعظمی کا یہ فتویٰ آج کے سوال کا جواب ہے، کیونکہ ۸۰ کیلومیٹر اور سو کیلومیٹر تک کی مسافت کا سفر کرنے والا اور موجودہ دشواریوں و مشقتوں سے پر سفر کرنے والا شخص صرف اس بنیاد پر شریعت کی رخصت سے محروم رہے کہ شہر پہلے چھوٹا تھا اور اب پھیل گیا، یقیناً مزاج شرع و شارع علیہ السلام کے ہم آہنگ محسوس نہیں ہوتا، سوال یہ بھی ہے کہ آج کی دنیا میں انسانی آبادی بڑھتی جا رہی ہے، شہر اور قصبے ہی نہیں چھوٹے گاؤں بھی پھیلنے جا رہے ہیں، دو آبادیوں کے درمیان کے خالی علاقے آبادیوں سے بھرتے جا رہے ہیں، کیا اگر کسی مقام پر یکے بعد دیگرے متعدد شہروں کی آبادیاں ایک دوسرے سے ملتی چلی جائیں، باغات و کھیت ختم ہوتے جائیں قبرستان اور پارک وغیرہ آبادیوں کے بیچوں بیچ آجائیں، عید گاہیں شہر سے باہر نہیں بلکہ محلوں میں شمار ہونے لگیں، تو کس حد سے نکلنے والے شخص کے لئے مسافرت کے احکام جاری ہوں گے؟ واضح رہے کہ یہ باتیں تصوراتی نہیں بلکہ شہروں کی حقیقت بنتی جا رہی ہیں، ایسی صورت میں مزاج شرع یقیناً یہی محسوس ہوتا ہے کہ محلہ کو بنیاد بنایا جائے اور محلہ کی آبادی سے باہر نکلنے پر حکم سفر متوجہ ہو جائے اور محلہ کی آبادی سے ہی مسافت سفر ناپی جائے۔

یہی رائے جو اوپر نقل کی گئی راج اور مزاج شرع کے قریب محسوس ہوتی ہے، لہذا اگر بڑے شہروں میں محلہ سے متصل فناء یا روضہ ہے تو اس سے باہر نکلنے پر اور فناء یا روضہ نہیں ہے تو محلہ کی آبادی سے باہر نکلنے پر احکام سفر کا نفاذ ہوگا، اور محلہ کی آبادی کے اختتام سے مسافت سفر ناپی جائے گی، اس رائے کے مطابق اکیڈمی کے دونوں سوالات کے جوابات یوں ہوں گے:



الف - جو شخص اپنے محلہ کی آبادی کے اختتام سے ۴۸ میل کا فاصلہ طے کرنے کا ارادہ سے نکلے وہ مسافر کہلائے گا، خواہ وہ اس فاصلہ کو طے کرنے کے بعد بھی شہر کی حدود کے اندر ہی ہو اور وہ اپنے محلہ کی آبادی سے باہر نکلنے کے بعد نماز میں قصر کرے گا۔

ب - اگر وہ شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل سے کم فاصلہ کا سفر کر رہا ہے، لیکن یہ مسافت اس کے محلہ کے اختتام سے ۴۸ میل یا اس سے زائد ہو تو وہ شرعاً مسافر ہوگا اور محلہ کی آبادی سے نکلنے کے بعد وہ نماز میں قصر کرے گا۔

اس رائے کی بنیاد درج ذیل امور ہیں:

(الف) شریعت نے احکام رخصت یسر و سہولت کے لئے دئے ہیں، زیر بحث مسئلہ میں ۴۸ میل کی مسافت طے کرنے والا اگر احکام رخصت سے محروم ہے تو وہ شریعت کی عطا کردہ یسر و سہولت سے محروم ہو جاتا ہے۔

(ب) مسافر کے لئے قصر فی الصلوٰۃ اور افطار صوم کے احکام اس کو جس مشقت سے بچانے کے لئے دئے گئے ہیں، بڑے شہروں میں اتنی مسافت قطع کرنے والا اس سے زائد مشقتوں سے دوچار ہوتا ہے، لہذا وہ مستحق یسر ہے۔

(ج) مسافت سفر کے آغاز کی تحدید سراسر عرفی چیز ہے، آج کے عرف میں شہر ایک دوسرے سے متصل ہوتے جا رہے ہیں، ایسے میں ایک بڑا محلہ ہی ایک ایسی آبادی قرار پاتا ہے جو قدیم دور کے ایک شہر یا ایک گاؤں کی مانند ہے اور اسی لئے بڑے شہروں میں اسمبلی کے ایکشنوں کے لئے بھی ایسے ہی کسی بڑے محلہ کی آبادی کو ایک حلقہ تسلیم کیا جاتا ہے، اس لئے محلہ کی آبادی کو بنیاد بنا کر عرف کے مطابق محسوس ہوتا ہے۔

(د) اس رائے کی تائید بعض صحابہ و تابعین کے عمل اور ان کی آراء سے بھی ہوتی ہے جن کا تذکرہ پچھلے صفحات میں کیا گیا ہے۔

(ه) اس رائے کی تائید علامہ ابن قدامہ کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جس میں وہ لکھتے ہیں:

”وان كان للبلد محال كل محلة منفردة عن الأخرى كبغداد فمتى خرج من محلته أبيع له القصر إذا فارق محلته“ (المنفى ۱۳/۲ حوالہ سابق)۔ (اور اگر شہر کے اندر کئی محلے ہوں اور ہر محلہ دوسرے محلہ سے جدا ہو، جیسے بغداد ہے تو جب وہ اپنے محلے سے نکل جائے گا تو اس کے لئے اپنے محلے سے جدا ہوتے ہی قصر درست ہو جائے گا)۔

یہاں قابل غور ہے کہ بغداد کے پورے شہر سے باہر نکلنے کو ضروری نہیں قرار دیا گیا، بلکہ محلے جو علاحدہ علاحدہ آباد ہیں، ان میں ایک محلہ سے نکلنے کو کافی قرار دیا گیا، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بغداد شہر کے اندر محلے علاحدہ علاحدہ آباد تھے اور ایک دوسرے سے متصل نہ تھے، لیکن پھر بھی وہ ایک شہر ہی کا حصہ تھے، آج بغداد میں بھی اور اسی طرح دوسرے بڑے شہروں میں بھی آبادی گھنی ہو جانے کی وجہ سے یہ علاحدہ محلے متصل ہو گئے ہیں، اور محلے کیا اب تو شہر ایک دوسرے سے متصل ہو گئے ہیں، اس میں بھی محلہ ہی کو بنیاد بنا کر مناسب ہے۔

(و) امام نووی نے المجموع کے اندر ایک آبادی کو دوسری آبادی سے علاحدہ قرار دینے کی جو بنیاد علامہ صیدلانی کے حوالہ سے نقل کی ہے اس سے بھی ہماری رائے کی تائید ہوتی ہے، امام نووی لکھتے ہیں:

”الحلتان كبلد تین متقاربتین، وضبط الصیدلانی التفرق الذی لایؤثر بان یكونوا بحیث یجتمعون للبصر فی ناد واحد، یتعیر بعضهم من بعض، فإن كانوا هكذا فهی حلة واحدة“ (المجموع ۲۴۹/۲ حوالہ سابق)۔

(دو کالونیاں دو قریب شہروں کی طرح ہیں، اور صیدلانی نے اس علاحدہ گی کو جو مؤثر نہیں ہے اس طرح منضبط کیا ہے کہ وہاں کے لوگ اپنی گپ شپ کے لئے ایک چوپال میں اکٹھا ہوتے ہوں اور ایک دوسرے سے سامان عاریتاً لیتے ہوں، اگر اس طرح لوگ ہوں تو وہ ایک کالونی ہے)۔

آج بھی حقیقت یہی ہے کہ ایک بڑے شہر کے اندر ایک محلہ کے لوگ تو ایک دوسرے سے قریبی واقفیت رکھتے ہیں، مشترکہ پروگراموں اور اجلاس میں یا محلہ کی تقریبات میں ایک جگہ شریک ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے اشیاء مستعار بھی لیتے ہیں، لیکن ایک محلہ سے باہر دور دراز کے دوسرے محلے والوں کے ساتھ ان کی ایسی شرکت اور میل جول نہیں پایا جاتا۔ پس ان بنیادوں کی وجہ سے بڑے شہروں میں بڑے محلے کو بنیاد بنا کر مناسب ہے، محلہ کی آبادی کے اختتام سے مسافت سفر شہر کی جائے اور اسی آبادی سے باہر نکلنے پر احکام سفر نافذ ہوں۔

## مبدأ مسافت سفر کی تحقیق

مفتی عبدالرشید قاسمی ؒ

اس بارے میں نہ صرف حنفیہ بلکہ تقریباً تمام مذاہب کے فقہاء متفق ہیں کہ احکام سفر خروج عن عمران البلد سے لاگو ہوں گے، رہا یہ مسئلہ کہ مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے کی جائے، گھر سے، محلہ سے، یا کہ خروج عن عمران الوطن سے تو یہ چیز بھی تقریباً متفق علیہ ہے کہ مسافت سفر کی ابتدا بھی احکام سفر کی طرح خروج عن عمران الوطن سے ہوگی نہ کہ گھر یا محلہ سے، بعض اکابر کی رائے ضروریہ ہے کہ مسافت سفر کی ابتدا گھر یا محلہ سے شروع ہو، لیکن اس کی کوئی صریح دلیل ہمیں تلاش کرنے سے نہیں ملی، جبکہ اگر غور کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ مجتہدین اور فقہاء کرام کے نزدیک یہ دو اصطلاحیں مسافت سفر اور احکام سفر اس نوعیت سے الگ الگ تھی ہی نہیں، کہ مسافت سفر پہلے شروع ہو جائے اور احکام سفر بعد میں لاگو ہوں، متون اور غیر متون میں صرف اتنا ہی ہے کہ سفر شرعی شروع کرنے پر خروج عن عمران الوطن کے بعد سے احکام سفر لاگو ہوں گے۔

اس موقع پر پہلے ان دلائل کا جائزہ لیا جاتا ہے جن سے پوری وضاحت کے ساتھ یہ ثابت ہو جائے کہ مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے ہو اور پھر ان زحمتوں اور مشقتوں پر غور کیا جائے جو مسافت سفر کی ابتدا گھر یا محلہ سے نکلنے پر ایک مبتلی بہ کولاحق ہوں گی۔

سفر شرعی کی تعریف لغت اور اصطلاح میں:

”السفر لغة: قطع المسافة من تقدير والمراد سفر خاص و هو الذي تتخير به الأحكام من قصر الصلاة“ (مجمع الاثر: ۱۲۰/۱، حاشیہ طحطاوی علی الدر: ۲۲۹)۔

(سفر لغت میں مطلق مسافت کے طے کرنے کو کہتے ہیں اور (اصطلاح شرعی میں) ایسا خاص سفر ہے جس سے احکام تبدیل ہو جائیں، قصر، مسح وغیرہ)۔

”فالجہور علی أن المسافر لا يقصر حتی يخرج من بيوت القرية، و حينئذ هو ضارب في السفر“ (التفسير المنير لوجه زحیلی ۵/۲۲۲)۔

(جہور اس بات پر متفق ہیں کہ مسافر جب تک شہر کی آبادی سے نہ نکلے قصر نہیں کرے گا، بلکہ آبادی سے نکلنے کے بعد ہی اس کو سفر کرنے والا کہیں گے)۔

”المسافر من خرج من عمارة إقامته“ (در مختار مع الشامی ۲/۵۹۹)۔

(مسافر وہ ہے جو اپنی سکونت کی آبادی سے نکل جائے)۔

”السفر في اللغة قطع المسافة و شرعاً خروج من عمران الوطن مع قصد مسير مسافة مخصوصة“ (طحطاوی علی المراقی: ۲۱۹)۔

(سفر لغت میں مطلق قطع مسافت کو کہتے ہیں اور شرعاً مخصوص مسافت کے ارادہ سے وطن کی آبادی سے نکلنا ہے)۔

اگر غور کیا جائے تو سفر شرعی اصطلاحی تعریف سے ہی یہ چیز بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے کہ سفر شرعی کا اطلاق اسی وقت ہوگا جب کہ خروج عن عمران البلد ان پایا جائے، اس سے پہلے سفر کو سفر شرعی کہنا ان تعریفات کے مغائر ہے، اور عند الفقہاء ایسی کوئی تقسیم نہیں ہے کہ مسافت سفر تو پہلے شروع ہو جائے، لیکن احکام سفر

خروج عن العمران کے بعد ہوں۔

مسافت سفر کی ابتدا خروج عن عمران البلد سے ہوگی:

”قال في شرح المنية: فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه، حتى لو كان ثمة محللة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها“ (شامی ۱/ ۵۲۵)۔

(یعنی مسافر پر مسافر ہونے کا شرعاً اطلاق اسی وقت ہوگا جب کہ وہ اس علاقہ کی آبادی سے باہر نکل جائے جہاں سے وہ سفر شروع کر رہا ہے) اور یہ رعایت اس حد تک ضروری ہے کہ اگر وہاں کوئی محلہ الگ ہو حالانکہ ماضی میں وہ شہر سے متصل تھا تو جب تک اس سے بھی باہر نہ نکل آئے وہ مسافر نہ بنے گا۔

”لا يصير مسافرا بالنية حتى يخرج“ (عالمگیری ۱/ ۱۲۹)۔

(جب تک وہ عمران بلد سے نہ نکلے گا اس پر مسافر کا اطلاق ہی درست نہ ہوگا، خواہ وہ نیت کر کے گھر سے کیوں نہ نکل جائے)۔

اس عبارت میں یہ صراحت نہیں ہے کہ کہاں سے نکلے، گھر سے یا عمران بلد سے، لیکن سیاق و سباق سے یہ بالکل صاف ہے کہ خروج عن عمران البلد مراد ہے۔

”أما شرط مجاوزة العمران لأن السفر فعل فلا يوجد بمجرد النية فيشترط قران النية بأدنى فعل“ (فتاویٰ خانہ مع عالمگیری ۱/ ۱۶۳)۔

(مسافر بننے میں خروج عن عمران البلد کی قید اس لئے ہے کہ سفر ایک فعل ہے جس کے لئے محض نیت کافی نہیں، لہذا صرف نیت کرنا اس وقت تک معتبر نہیں سمجھا جائے گا جب تک کہ وہ اس نیت کو عمل سے نہ ملا دے)۔

اور وہ عمل ہے خروج عن عمران البلد نہ کہ صرف گھر سے یا محلہ سے نکلنا۔

”فالذي يصير المقيم به مسافرا الخروج عن عمران المصر“ (بدائع ۱/ ۱۶۱)۔

(وہ چیز جس کے ذریعہ مقيم مسافر بنتا ہے وہ خروج عن عمران المصر ہے)۔

ان جملہ فقہی عبارتوں سے معلوم ہوا کہ جب تک عمران مصر سے نہیں نکلے گا، اسے مقيم ہی کہیں گے اور جب وہ مقيم ہے تو کیسے کہیں گے کہ اس کا سفر شروع ہو چکا، جیسا کہ بعض حضرات کا دعویٰ ہے۔

حیرت ہوتی ہے ان حضرات پر جنہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ مسافت سفر کے سلسلہ میں کوئی روایت، یا نصوص فقہاء میں سے کوئی نص، باوجود تلاش کرنے کے ہمیں نہیں ملی جیسا کہ ایک فتوے کے جواب میں ارشاد ہے:

”لیکن اس سلسلہ میں باوجود تلاش کے بھی احادیث و آثار میں سے کوئی روایت، یا نصوص فقہاء میں سے کوئی نص نہیں ملی، نہ تو عبارة النص کے طور پر اور نہ ہی ایسی اطمینان بخش کوئی بات جس سے دوسرے کسی احتمال کے بغیر دلالت النص کے طور پر بھی اس کی تائید ہو کہ احکام سفر کی طرح مسافت سفر کا نقطہ ابتدا و انتہا بھی ہستی و آبادی کی آخری عمارت سے ہے، بلکہ کسی روایت حدیث یا کلام فقہاء میں بھی کوئی ایسی عبارت ہمیں نہیں ملی جس کو مسافت سفر کے مبدأ و منتہا متعین کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہو“ (مسئلہ جواب از شاہ محمد تفضل علی)۔

حالانکہ مسافت سفر کی ابتدا خروج عن عمران البلد سے ہوتی ہے اس سلسلہ میں بے شمار آثار و روایات فقہاء کی کتابوں میں موجود ہیں جن کا تذکرہ ہم نے اپنی بحث کے شروع میں کیا ہے، مزید استدلال کے لئے مندرجہ ذیل عبارتیں ملاحظہ ہوں:

”فأول السفر مجاوزة آخر العمران“ (الفقه الاسلامی لوہبہ زحیلی ۲/ ۱۳۵۲)۔

(سفر کی ابتدا شہر کی آخری آبادی سے نکلنے کے بعد ہی ہوگی)۔

”ولو نوى مسافة السفر ثم نوى إن وجد الغريم رجع فإن عرضت له هذه النية قبل مفارقة عمران“

البلد لم یترخص. وإن عرضت بعد مفارقة العمران فوجهان حکاهما البغوی والرافعی (اصحهما) یترخص ما لم یجده“ (کتاب المجموع للنووی ۲/۲۱۶)۔

(اگر مسافت سفر کی نیت کی اور پھر یہ نیت کی کہ اگر میرا مقروض مل جائے گا تو واپس آ جاؤں گا تو اگر یہ نیت خروج عن عمران البلد سے پہلے ہے تو قصر نہیں کرے گا) کیونکہ وہ ابھی آبادی کے اندر اپنے مقام پر ہے گویا اس کا سفر ابھی شروع ہی نہیں ہوا) اور اگر یہ نیت مفارقة العمران کے بعد کی تو اس کی دو صورتیں ہیں جن کو بغوی اور رافعی نے بیان کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ جب تک وہ غریم کو نہ پالے قصر کرے گا)۔

کیونکہ آبادی سے نکلنے کے بعد وہ مسافر ہو چکا تو جب تک مقروض کو نہ پالے قصر کرتا ہے گا۔

”فابتداء السفر بمفارقة العمران حتی لا یبقی بیت متصل ولا منفصل“ (کتاب المجموع للنووی ۲/۲۲۶)۔

(سفر کی ابتدا مفارقة العمران سے ہوگی حتیٰ کہ کوئی گھر شہر سے متصل یا منفصل باقی نہ رہے)۔

اب دیکھتے ہیں کہ دوسرے ائمہ کے یہاں مسافت سفر کہاں سے مانی گئی ہے:

”وقال الشافعیة: إن کان للبلد أو القرية سور فأول السفر مجاوزة السور وإن کان وراء عمارة فی الأصح وإن لم یکن للبلد أو القرية سور فأول السفر مجاوزة آخر العمران“ (الفقه الاسلامی لوہبہ زحیلی ۲/۱۲۵۲)۔

(شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر شہر یا گاؤں کی کوئی فصیل (شہر پناہ) ہے تو اس سے نکلنے کے بعد سفر کی ابتداء مانی جائے گی، اور اگر شہر پناہ نہیں ہے تو بھی شہر کی آخری آبادی سے نکلنا ابتداء سفر کے لئے شرط ہے)۔

”إن سافر من بلد له سور مختص به اشتراط مجاوزة السور سواء کان داخله بساتین و مزارع أمر لو یکن لأنه لا یعد مسافرا قبل مجاوزته“ (کتاب المجموع للنووی ۲/۲۲۵)۔

(اگر کسی شہر کے لئے کوئی خاص سور (شہر پناہ) ہے تو اس سے خروج شرط ہے، چاہے اس کے اندر باغ اور کھیتیاں ہوں یا نہ ہوں، کیوں کہ تجاوز اور خروج عن السور سے پہلے اسے مسافر سمجھا ہی نہیں جائے گا)۔

یہاں بھی صاف صراحت موجود ہے کہ مجاوزة عن المصر سے پہلے اسے مسافر شمار نہیں کیا جائے گا۔

”ویعد مسافرا إذا خرج من الموضع الذی یقیم فیہ ویجاوز عمرانه قاصدا الی موضع یبعد عنه مسافة السفر“

(الفقه الحنفی فی ثوبہ الجدید ۱/۳۱۱)۔

(مسافر اسی وقت ہوگا جب کہ سفر شرعی کے ارادے سے اس مقام کی آبادی سے باہر نکل جائے جہاں وہ مقیم تھا)۔

”وابتداء السفر لساکن الأبنیة یحصل بمجاوزة سور مختص بالمکان الذی سافر منه“

(کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة ۱/۳۱۶)۔

(مقامی باشندہ کے لئے مسافت سفر کی ابتدا اس شہر کی فصیل اور شہر پناہ کو تجاوز کرنے کے بعد ہوگی جہاں سے اس نے سفر شروع کیا ہے)۔

مسافت سفر کی ابتدا ”خروج عن عمران المصر“ سے ہونے کی یہ اتنی صریح اور واضح دلیلیں ہیں کہ اس سے زیادہ وضاحت شاید ممکن نہ ہو، کیونکہ تمام فقہی عباراتوں میں ابتداء السفر یا اول السفر کے الفاظ موجود ہیں۔

مبدأ سفر کی ابتدا خروج عن العمران سے ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مبدأ سفر کی طرح منتہاء سفر میں بھی معیاری وصول الی العمران کو قرار دیا گیا ہے، جبکہ بعض حضرات نے دعویٰ کیا ہے کہ مبدأ منتہاء سفر کی صراحت کتب فقہ میں موجود نہیں ہے۔ علامہ وہبہ زحیلی فرماتے ہیں:

”وینتھی السفر بوصولہ سور وطنه أو عمرانه إن کان“ (الفقه الاسلامی لوہبہ زحیلی ۲/۱۲۵۲)۔

(سفر کا اختتام بھی اپنے شہر کی فصیل یا آبادی تک پہنچنے پر ہو جائے گا)۔

شہر کے جملہ محلوں سے نکلنا شرط ہے نہ کہ صرف اپنے محلہ یا گھر سے:

”ولو كان للبلد محال بعضها متصلا ببعض كاتصال أحياء المدن المعاصرة لم يقصر حتى يفارق جميعها“

(الفقه الاسلامي لوهبه زحيلي ۱/۲۱۴۲)

(اگر شہر میں بہت سے محلے ہوں اور وہ سب آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ متصل ہوں، جیسے کہ آج کل کے بڑے بڑے موجودہ شہر، تو مسافر قصر اس وقت تک نہیں کرے گا جب تک کہ وہ تمام محلوں سے باہر نہ نکل جائے)۔

”فإن لم يكن للبلد سور أو كان له سور في بعضه و لم يكن في صوب مقصده، فابتداء السفر بمفارقة العمران حتى لا يبقى بيت متصل و لا منفصل و الخراب المتخلل للعمران معدودة من البلد يشترط مجاوزة الجانب الآخر“ (كتاب المجموع للنووي ۲/۲۲۶)۔

(اگر کسی شہر میں شہر پناہ (شہر کے باہر شہر کی حفاظت کرنے والی دیوار) نہ ہو یا بعض سمت میں ہو لیکن جس جانب سے اسے نکلنا ہے ادھر نہ ہو، بہر صورت مسافت سفر کی ابتدا شہر کی آبادی چھوڑنے کے بعد ہی ہوگی یہاں تک کہ کوئی گھر شہر سے متصل یا منفصل باقی نہ رہے، بلکہ وہ ویران علاقہ جو شہر میں واقع ہو اس کا شمار بھی شہر ہی میں ہوگا اور اس سے تجاوز بھی شرط ہے)۔

اس عبارت سے جہاں ایک طرف یہ معلوم ہوا کہ سفر کی ابتدا مفارقتہ عمران سے ہوگی وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ شہر کے جملہ علاقوں سے نکلنا بھی شرط ہے۔

”فقال الحنفية: أن يجاوز كل البيوت و لو كانت متفرقة حتى كان أصلها من البلد، و أنه يجاوز ما حول البلد من مساكن و القرى المتصلة من البلد و يشترط أن يجاوز الساحة (الفناء) المتصلة بموضع إقامته و هو المكان المعد لمصالح السكان كركض الدواب“ (الفقه الاسلامي لوهبه زحيلي ۲/۱۳۵۰)۔

(تمام گھروں سے نکلنا شرط ہے، اگرچہ وہ سب الگ الگ ہوں جبکہ ان گھروں کا شمار اسی شہر سے ہوتا ہو، اور یہ کہ تجاوز کر جائے شہر کے ارد گرد والے علاقوں سے اور ان گاؤں سے جو شہر سے متصل ہوں، اسی طرح فناء شہر جو شہر کی مصلحتوں کے لئے تیار کئے جاتے ہیں، جیسے گھڑ سواری کے میدان، ان سے نکلنا بھی شرط ہے)۔

علامہ وہب زحیلی نے حنفیہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے مذکورہ عبارت شامی کے حوالے سے تحریر کی ہے، اس میں بھی صاف وضاحت ہے کہ شہر کے جملہ گھروں اور جملہ علاقوں سے نکلنا شرط ہے، اس مسئلہ میں علامہ عبدالرحمن الجزری نے بھی بڑا تفصیلی کلام کیا ہے، فرماتے ہیں:

”و ابتداء السفر لساكن الأبنية يحصل بمجاوزة سور مختص بالمكان الذي سافر منه إذا كان ذلك السور صوب الجهة التي يقصدها المسافر، وإن كان داخله أماكن خربة و مزارع و دور، لأن كل هذا يعد من ضمن المكان الذي سافر منه... فإن لم يوجد السور المذكور... فالعبرة بمجاوزة العمران و إن تخلله الخراب... و لا بد من مجاوزة المقابر المتصلة... و إذا اتصل بالبلد عرفا قرية أو قريتان مثلا فيشترط مجاوزهما إن لم يكن بينهما سور“۔

”الحنفية قالوا: من قصد سفر مسافة القصر المتقدم يانه قصر الصلاة متى جاوز العمران من موضع إقامته سواء كان مقيما في المصر أو في غيره، فإذا خرج من المصر و لا يقصر إلا إذا جاوز بيوته من الجهة التي خرج منها... و يلزم أن يجاوز كل البيوت، ولو كانت متفرقة متى كان أصلها من المصر، فلو انفصلت من المصر محلة كانت متصلة بها قبل ذلك الانفصال لا يقصر إلا إذا جاوزها يشترط أن تكون عامرة و يشترط أيضا أن يجاوز ما حول المصر من المساكن و أن يجاوز القرى المتصلة بذلك... و يشترط أيضا أن يجاوز الفناء المتصل بموضع إقامته و هو المكان المعد لمصالح السكان كركض الدواب، و من الموق و إلقاء التراب“ (كتاب الفقه على الأربعة ۱/۴۱۶، ۴۱۷)۔

(شہر میں رہنے والے کے لئے مسافت سفر کی ابتدا اس شہر کی فصیل سے نکلنے کے بعد شروع ہوگی جہاں سے اس نے سفر کیا، جبکہ وہ فصیل اسی جہت میں واقع ہو جس سمت سے وہ نکل رہا ہے اور اگر اس میں کچھ ویران علاقے، کھیت اور غیر آباد مکانات ہوں تو ان سے بھی خروج شرط ہے، کیوں کہ ان سب کا شمار اسی شہر میں ہوتا ہے، ہاں اگر شہر کی سور (شہر پناہ) نہ ہو تو آبادی سے نکلنا شرط ہے، اگرچہ کچھ غیر آباد علاقے درمیان میں آجائیں۔ اسی طرح جو قبرستان گاؤں سے متصل ہوں اور ان گاؤں میں سور نہ ہو تو ان سے بھی تجاوز ضروری ہے، اسی طرح اگر ایسا شہر ہے جس کی کوئی فصیل (شہر پناہ) نہیں ہے، جیسے آج کل شہر اسی طرح ہوتے ہیں کہ ان کی فصیل نہیں ہوتی اور اس سے ایک دو گاؤں متصل ہوں تو ان گاؤں سے تجاوز بھی ضروری ہوگا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ جو سفر شرعی (جس کا ابھی ذکر ہوا) کے ارادہ سے سفر شروع کرے تو قصر اس وقت کرے گا جب اس علاقہ کی آبادی سے نکل جائے، خواہ وہ شہر کا باشندہ ہو یا دیہات کا اور جب وہ شہر سے نکلے تو جب تک سمت سفر میں جملہ بیوت سے وہ نکل نہ جائے قصر نہ کرے، کیونکہ جملہ آبادی سے نکلنا لازم ہے، اگرچہ وہ آبادی مفروق ہو، مگر جب کہ اس کا شمار اسی شہر سے ہوتا ہو اور یہ رعایت اس حد تک ضروری ہے کہ اگر کوئی محلہ شہر سے الگ ہو، حالانکہ ماضی میں وہ متصل تھا پھر اگر وہ آباد ہے تو اس سے بھی خروج شرط ہے، نیز یہ بھی شرط کہ شہر کے مسکونہ علاقے جو شہر کے ارد گرد آباد ہوں ان سے بھی نکلے اور ان دیہات سے بھی خروج شرط ہے جو اس شہر سے متصل ہوں، اسی طرح موضع اقامت کے فناء متصل سے بھی تجاوز شرط ہے، یعنی وہ میدانی علاقے جو اس شہر یا دیہات کی مصلحت کی غرض سے ہوتے ہیں، جیسے گھڑسواری کے میدان، قبرستان اور مٹی ڈالنے کی جگہیں وغیرہ۔

علامہ عبدالرحمن الجزری حنفیہ وغیر حنفیہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے پر زور الفاظ میں فرماتے ہیں کہ شہر یا دیہات کے جملہ مخلووں سے نکلنا بہر حال شرط ہے۔ علامہ نووی اس مقام پر بعض چیزوں کا اضافہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”إن سافر من بلد له سور مختص به اشتراط مجاوزة السور سواء كان داخله بساتين أو مزارع أمر لم يكن لايعد مسافرا قبل مجاوزته“ (کتاب المجموع للنووی ۲/۲۲۵)۔

(اگر کسی شہر میں کوئی خاص سور (شہر پناہ) ہے تو اس سے خروج شرط ہے خواہ اس کے اندر باغ اور کھیتیاں ہوں یا نہ ہوں، اس لئے کہ تجاوز من السور سے قبل اسے مسافر سمجھا ہی نہیں جائے گا)۔

”كان للبلد جانبان بينهما نهر كبغداد فعبر المنشئ للسفر من أحدهما لم يجز القصر حتى يفارق البنيان في الجانب الثاني لأنها بلد واحد... لو كان بين الجانبين ميدان لم يقصر حتى يجاوز جميع بنيان الجانب الآخر... لهذا حكم البلدة الكبيرة“ (کتاب المجموع للنووی ۲/۲۲۶)۔

(اگر کسی شہر کی دو جانبیں ہوں اور ان دونوں کے بیچ نہر ہو، جیسے بغداد، اور سفر کی ابتدا کرنے والے نے ان دونوں جانبوں میں سے ایک جانب طے کر لی تو جب تک دوسری جانب کی آبادی سے تجاوز نہ کر جائے قصر نہ کرے گا، اس لئے کہ وہ دونوں مل کر ایک ہی شہر ہیں، اسی طرح اگر شہر کے دونوں جانبوں کے بیچ میدان ہو تو جب دوسری جانب کی جملہ آبادی سے تجاوز نہ کرے قصر نہ کرے گا، اور یہ بڑے شہر کا حکم ہے)۔

ہمارے بعض اکابر نے صرف اپنے محلہ سے خروج کو کافی قرار دیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ چونکہ فقہاء کے یہاں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، اس لئے یہ نو پیدا حالات حوادث الفتاویٰ کے قبیل سے ہونگے، جن میں نئے اجتہاد کی گنجائش ہوگی جیسا کہ تحریر ہے:

”اس مذکورہ عبارت کے علاوہ اور کوئی فقہی عبارت قدیم کتب فقہ میں اس طرح نہیں ملتی اور کوئی جامع مانع عبارت بھی ایسی نہیں ملتی کہ اس پر بنا کر تعین کے ساتھ عمل کیا جاسکے..... پس یہ نو پیدا حالات حوادث الفتاویٰ کے قبیل سے ہونگے، اس لئے ان کا حکم حسب قواعد شرعیہ مثلاً:

”إن الحادثة إذا وقعت و لم يجد المؤول فيه جوابا و نظيرا في كتب أصحابنا فإنه ينبغي (أن يجب) له أن يستنبط جوابها و حكمها الشرعي“ (نظام الفتاویٰ ۱/۱۶۴، ۱۶۶)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں نہ صرف کئی نظیریں ہیں بلکہ صریح عبارات اور جزئیات کی ایک معتد بہ تعداد خود فقہاء کے یہاں ملتی ہیں اور انہوں نے بڑے شہروں کے مستقل احکام بیان کئے ہیں تو پھر نئے اجتہاد کی کیا ضرورت ہے؟ اور یہ مسائل حوادث الفتاویٰ کے قبیل سے کیسے ہو جائیں گے؟ زیادہ سے زیادہ

یہ کہ آج کے زمانے میں شہر بمقابلہ سابق ذرا بڑے ہیں، ورنہ بغداد وغیرہ خلافت اسلامیہ کا پایہ تخت ہونے کی وجہ سے بہت بڑے شہر تھے اور ایک ایک شہر میں درجنوں محلے تھے، تاریخ کی کتابوں سے اس کا اندازہ آسانی لگایا جاسکتا ہے، خلاصہ یہ کہ اگر اس کی وضاحت حنفیہ کے یہاں نہ بھی ملتی تب بھی جمہور فقہاء کی تشریحات و تصریحات اس مسئلہ میں (یعنی خروج عن عمران المصر) قابل تقلید ہونا چاہئے، چہ جائے کہ حنفیہ کے یہاں بھی اس کا ثبوت بڑی وضاحت سے ملتا ہے، جیسا کہ بعض فقہی عبارتیں اوپر ذکر کی گئیں۔

علامہ نووی نے تو ایک اور مقام پر اس کی لفظاً صراحت کر دی ہے کہ منزل سے یعنی اپنے گھر یا محلہ سے نکلنا کافی نہیں ہے، بلکہ جملہ محلوں سے ہی نکلنا ضروری ہوگا، اور اس رائے کو حنفیہ اور جمہور علماء کی طرف منسوب فرمایا ہے، لکھتے ہیں:

”ذکرنا أن مذهبنا أنه إذا فارق بنيان البلد قصر و لا يقصر قبل مفارقتها و إن فارق منزله و بهذا قال أبو حنيفة و جماهير العلماء“ (کتاب المجموع للنووی ۲/۲۲۸)۔

(ہم نے اپنے مذہب کو بیان کیا کہ شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی قصر کرے گا، اس سے پہلے نہیں، اگر چہ اپنی منزل سے نکل چکا ہو) یہ منزل کی قید اس مسئلہ میں بالکل صریح ہے کہ مراد گھر یا محلہ سے نکلنا نہیں، اور یہی رائے امام مالک و ابو حنیفہ و جماہیر علماء کی ہے۔

یہاں جو چیز قابل غور ہے وہ یہ کہ منزل کی قید لگائی جو اس سلسلہ میں گویا نص ہے کہ گھر یا محلہ سے نکلنا کافی نہ ہوگا، جب تک عمران الوطن سے نہ نکلے اور دوسرے یہ کہ یہی مذہب حنفیہ و جمہور علماء کا ہے، یہی بات علامہ احمد بن اسماعیل الطحاوی الحنفی فرماتے ہیں:

”قوله إذا جاوز بيوت مقامه عبر بالجمع ليفيد اشتراط مجاوزة الكل، فيدخل فيه محلة منفصلة، و في القديم كانت متصلة لأنها تعد من المصر كما في الخانية“ (حاشیة طحاوی علی مراق الفلاحة: ۳/۲۲۲)۔

(جب وہ اپنے مقام کے تمام گھروں سے تجاوز کر جائے، اور ”بیوت“ کو بطور جمع اس لئے لایا گیا تاکہ جملہ مکانات و آبادی سے نکلنے کی شرط آسانی سے سمجھ میں آجائے، لہذا اس میں وہ محلے بھی داخل ہوں گے جو منفصل ہوں، لیکن کسی زمانہ میں وہ متصل تھے، کیونکہ ان کا شمار بھی شہر ہی میں ہوتا ہے)۔

ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

”حتى لو كانت محلة منفصلة من المصر و قد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها“ (شامی ۱/۵۲۵)۔  
(یہاں تک کہ اگر کوئی محلہ شہر سے علاحدہ ہو چکا ہو، حالانکہ پہلے وہ متصل تھا تو جب تک اس سے بھی تجاوز نہ کر جائے مسافر نہ ہوگا)۔

”وإن كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر و في القديم كانت متصلة بالمصر يقصر الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة كذا في الخلاصة“ (عالمگیری ۱/۱۳۹)۔

(جس جانب سے وہ نکل رہا ہے اگر اس طرف کوئی محلہ شہر سے منفصل ہے، حالانکہ ماخسی میں وہ متصل تھا تو قصر نہیں کرے گا، جب تک کہ اس محلہ سے بھی نہ نکل جائے)۔

مذکورہ بالا فقہی عبارتوں سے جہاں ایک طرف یہ معلوم ہوا کہ سفر کی ابتدا خروج عن عمران البلد سے ہوگی، وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ شہر کے جملہ مکانات، تمام آبادی اور جملہ محلوں سے بھی نکلنا شرط ہے، اس کے بعد ہی سفر اور احکام سفر لگاو ہوں گے، یہاں یہ پہلو بھی قابل توجہ ہے کہ فقہاء کرام نے ان محلوں کا بھی اعتبار کیا ہے جو کسی زمانہ میں آباد تھے لیکن فی الوقت وہ ویران ہو چکے ہیں، یہ بات کسی پر مخفی نہیں رہنا چاہئے کہ جب فقہاء نے ان محلوں کی رعایت کی جو ویران ہو چکے ہیں تو وہ محلے جو آباد ہیں کیا ان کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا دلائل سے جو چیزیں صاف سمجھ میں آتی ہیں وہ یہ ہیں:

۱- مسافت سفر کی ابتدا خروج عن عمران المصر سے ہوگی نہ کہ گھر یا محلہ سے۔

۲- مسافت سفر اور احکام سفر، ان دونوں کا حکم ایک ساتھ لگے گا، الگ الگ نہیں۔

۳- جملہ آبادی اور مخلوق سے نکلنا شرط ہے نہ کہ صرف اپنے محلہ سے۔

مسافت سفر گھر سے اور احکام سفر خروج عن العمران سے ایک عجیب تقسیم۔ اشکالات و اعتراضات:

☆ اگر جملہ آبادی کے بجائے گھر یا محلہ سے ہی نکلنے پر مسافت سفر شروع ہو جائے اور احکام سفر آبادی کے بعد سے لاگو ہوں تو سوال یہ ہے کہ جس وقت وہ سفر شرعی کے ارادہ سے گھر سے نکلا، لیکن خروج عن العمران البلد نہیں ہوا، ایسی صورت میں اس کو کیا کہیں گے، مقیم یا مسافر، کیوں کہ ان دونوں کے بیچ میں کوئی واسطہ نہیں ہے، اگر یہ کہا جائے کہ وہ مسافر ہو گیا تو پھر احکام سفر خروج عن العمران سے کیوں لاگو ہوں گے، احکام سفر کو بھی گھر سے نکلنے پر ہی شمار کیا جانا چاہئے، حالانکہ جو حضرات گھر یا محلہ سے نکلنے ہی مسافت سفر کا رجحان رکھتے ہیں وہ بھی احکام سفر خروج عن العمران کے بعد ہی کہتے ہیں، اور اگر کہا جائے وہ شخص ابھی خروج عن العمران سے پہلے پہلے مقیم ہے تو مسافت سفر گھر یا محلہ سے شمار کرنے کا کیا مطلب ہوا؟ یعنی اگر مسافت سفر کو گھر سے شمار کیا جائے اور احکام سفر کو خروج عن العمران سے تو ایسے شخص کو کیا کہیں گے جو گھر سے تو نکل چکا ہے لیکن ابھی تک خروج عن المصر نہیں ہوا۔

☆ مسافت سفر اور احکام سفر دونوں لازم ملزوم ہیں، ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ مسافت سفر شرعی پائی جائے اور احکام سفر مفقود ہوں، یا اس کے برعکس، حالانکہ بعض حضرات نے دونوں کے درمیان لازم ملزوم ہونے کی نفی کی ہے۔

☆ مبدأ سفر کی طرح منتہائے سفر کی بھی صراحت عند الفقہاء موجود ہے، "وینتھی السفر لوصولہ سور وطنہ و عمرانہ" (الفقہ الاسلامی ۲/ ۱۲۵۳)، سفر ختم بھی آبادی تک پہنچنے پر ہوتا ہے نہ کہ گھر تک۔

☆ فقہاء نے اسی مسافت سفر کو اپنا موضوع بحث بنایا ہے جس پر احکام مرتب ہوتے ہیں، اور احکام بالاتفاق خروج عن العمران سے مرتب ہوتے ہیں، لہذا مسافت سفر کی ابتدا بھی خروج عن العمران المصر سے ہونا چاہئے۔

☆ بعض حضرات نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ گھر سے روانہ ہونے والا قاصد سفر جب مدت مسافت معتبرہ طے کرنے کی نیت سے اپنے گھر سے روانہ ہو جاتا ہے تو عرف میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کا سفر شروع ہو گیا ہے اور وہ سفر کی دعائیں وغیرہ پڑھ لیتا ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو حقیقت میں عرف اس کے خلاف ہے، بنگلور، ممبئی، کولکاتا، اور دہلی جیسے بڑے بڑے شہروں میں روزانہ ایک طرف سے دوسری طرف سینکڑوں کلومیٹر ڈیوٹی یا ملازمت کی غرض سے سفر کرنے والے لوگ (Daily Passengers) اپنے آپ کو مسافر سمجھتے ہی نہیں، اور نہ ہی اپنے سفر کو سفر شرعی مانتے ہیں، رہی سفر کی دعائیں، تو یہ دعائیں تو سفر شرعی سے کم پر بھی پڑھی جاتی ہیں۔

☆ ابھی تک امت کا تعامل یہی رہا ہے کہ خروج عن العمران سے ہی مسافت سفر اور احکام سفر کو شمار کیا گیا ہے اور کوئی ایسی ضرورت اور مجبوری بھی نہیں کہ اس تعامل سے خروج کیا جائے۔

☆ احکام سفر، مسافت سفر شرعی کا ہی نتیجہ ہیں اور اسی پر منتج ہیں، دونوں الگ الگ قطعاً نہیں، تو ایسا کیسے ہو سکتا ہے کہ مسافت سفر شروع ہو جائے اور احکام سفر لاگو نہ ہوں۔

☆ اگر مسافت سفر کو احکام سفر سے علاحدہ کیا جاتا ہے اور تھوڑی دیر کے لئے یہ مان لیا جائے کہ مسافت سفر کی ابتدا گھر سے ہوگی اور احکام سفر کی ابتدا خروج عن العمران سے ہوگی، تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ بسا اوقات ایک شخص ایسی شکل میں جبکہ مبدأ سفر اور منتہاء سفر میں ۴۸ میل ہے، آبادی متصل ہونے کے باوجود وہ مسافر ہو جائے گا، لیکن اس پر احکام سفر لاگو نہ ہوں گے، کیونکہ آبادی متصل ہونے کی وجہ سے خروج عن الوطن نہیں پایا گیا جو احکام سفر لاگو ہونے کے لئے بالاتفاق شرط ہے، تو کیا ایسی بھی کوئی نظیر ہے کہ مسافر ہو جائے اور احکام سفر لاگو نہ ہوں۔

☆ بعض علماء نے حد فاصل سرکاری معیار کو قرار دیا ہے، تو اگر سرکاری کاغذات کے اعتبار سے دونوں شہروں کے درمیان ۴۸ میل مسافت شرعی درج ہے اور آبادی دونوں شہروں کی متصل ہو چکی ہے، تو مبتلی یہ مسافر یہ کیسے فیصلہ کرنے گا کہ مجھے کہاں سے اپنے اوپر احکام سفر لاگو کرنے ہیں، کیونکہ احکام سفر کے لئے تو خروج عن العمران ضروری قرار دیا گیا ہے بالاتفاق۔

لہذا جس طرح احکام سفر کے لئے خروج عن العمران معیار قرار دیا گیا، اسی طرح مسافت سفر کی ابتدا میں بھی خروج عن العمران کو معیار قرار دینا مناسب



اور آسان ہوگا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر فرض کر لیا جائے کہ آبادی سے سارے شہر اس طرح متصل ہو جائیں کہ درمیان میں کوئی جنگل اور کوئی خلا باقی نہ رہے تو ان کے درمیان سفر اور احکام کا مسئلہ ہی سرے سے ختم ہو جائے گا۔

گھریا محلہ سے مسافت کو معیار قرار دینے میں زحمتیں اور مشقتیں:

اگر آبادی کے بجائے گھریا محلہ سے نکلنے پر مسافت شروع ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ احکام سفر بھی اسی وقت سے لاگو ہوں، اور یہ بھی ماننا پڑے گا کہ مبداء مسافت سفر کی طرح منتہاء مسافت سفر بھی گھریا محلہ پر ختم ہونے کی آبادی پر، اور ایسی صورت میں جو زحمتیں ہوں گی وہ کسی پر مخفی نہیں، بعض اکابر نے شہر بڑے ہو جانے کے بعد جملہ محلوں سے خروج کے بجائے صرف اپنے محلہ سے خروج کو کافی قرار دیا ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو اس میں بھی مبتلی بہ کو رحمت کے بجائے زحمت ہے، مثلاً:

☆ آج کل شہروں میں محلہ در محلہ ہوتے ہیں، ایک بڑے محلہ کے اندر بھی بہت سارے چھوٹے چھوٹے محلے ہوتے ہیں، اور پھر یہ بڑا محلہ جس میں چھوٹے چھوٹے محلے داخل ہیں، اپنے سے بڑے محلہ میں داخل ہوتا ہے، آخر مبتلی بہ کس محلہ سے خروج کرے اور کس جگہ سے خروج کو اپنے اوپر احکام سفر لاگو کرنے کے لئے معیار قرار دے گا۔

☆ شہروں کی آبادی بتدریج بڑھتی ہے، ایسا نہیں کہ پانچ کلومیٹر پر پھیلا ہوا شہر کا ایک سو کلومیٹر کا ہو جائے، جوں جوں محلے بڑھتے جائیں گے شہر وسیع ہوتا جائے گا، اب مبتلی بہ کون سے محلے کو اپنے لئے معیار قرار دے گا، مثلاً قصبہ میں اس کی رہائش تھی اور ابھی تک پورے قصبے سے نکلنے کے بعد ہی وہ شخص اپنے آپ کو مسافر سمجھتا تھا، اب یہ قصبہ شہر بن گیا پھر بڑا شہر ہو گیا تو کس محلہ سے خروج کو اپنے لئے معیار قرار دے گا، نیز ابھی تک علماء امت کا تعامل یہی رہا ہے کہ جوں جوں محلے بڑھتے گئے اور آبادی بڑھتی گئی سب کو ضم کرتے گئے، اور سب سے نکلنے کو شرط قرار دیتے گئے کیوں کہ اسی میں مبتلی بہ کو آسانی ہے۔

☆ اگر بڑے شہروں میں گھر سے یا محلہ سے نکلنا معیار قرار دیا جائے تو پھر چھوٹے شہروں کا کیا حکم ہوگا اور بڑے شہروں سے کتنے بڑے شہر مراد ہوں گے، ان کا معیار کیا ہوگا، پھر قصبات کا کیا حکم ہوگا، قصبات بھی کچھ چھوٹے ہوتے ہیں کچھ بڑے اور بڑے قصبات میں محلے در محلے ہوتے ہیں اور بسا اوقات قانوناً قصبات، ضلع اور شہر کی شکل، اختیار کر لیتے ہیں یا یہ کہ چھوٹا شہر بڑا ہو گیا تو ایسی صورت میں وہاں کے رہنے والے باشندے جو ابھی تک جملہ آبادی سے خروج کے ضابطہ پر عمل پیرا تھے، اب سفر اور احکام سفر کے لئے کس محلہ سے نکلنے کو معیار قرار دیں گے۔

☆ آخر کوئی تو بات تھی کہ فقہاء کرام نے بڑی صراحت اور وضاحت سے خروج عن العمران اور جملہ محلوں سے نکلنے کی قید لگائی ہے، ماضی میں اگرچہ آج جیسے بڑے شہر نہ تھے، لیکن ایسا بھی نہیں کہ بڑے شہر تھے ہی نہیں، بغداد اور دمشق اپنے اپنے وقت میں یا خلافت ہونے کی وجہ سے ہر اعتبار سے عظیم الشان شہر تھے، لیکن کہیں اس کا اشارہ نہیں ملتا کہ صرف اپنے محلے سے نکلنے کو کافی سمجھا گیا ہو۔

☆ رخصت سفر کے مقاصد میں اجنبیت کا احساس بھی ہے، لیکن آج بھی بڑے بڑے شہروں میں وہاں کے باشندے ایک سمت سے دوسری سمت مسافت سفر ۴۸ میل جانے کے بعد بھی اجنبیت کا احساس نہیں کرتے، وہ یہی سمجھتے ہیں کہ ہم اپنے شہر میں ہیں۔

☆ دہلی ایک شہر ہے اور صوبہ بھی، وہاں کے بڑے بڑے محلوں پر ضلع کا اطلاق ہوتا ہے، جبکہ اتنے ہی بڑے محلوں پر مہمی، بنگلور میں ضلع کا اطلاق نہیں ہوتا، ساؤتھ خصوصاً کیرالہ میں ایک شہر کے جملہ محلوں کی نوعیت کچھ اور ہے، جبکہ یوپی جیسے گنجان صوبہ میں ایک شہر کے محلوں کی نوعیت الگ ہے اور تم یہ کہ الکشن اور دوننگ کے مواقع پر ان محلوں کے حدود بدلتے رہتے ہیں، حتیٰ کہ اسمبلی اور لوک سبھا کے الکشنوں میں بھی محلوں کی تقسیم الگ الگ نوعیت سے کی جاتی ہے، مسلم ووٹرز کو بانٹنے کے لئے کبھی ایک محلہ کو کاٹ کر دوسرے حلقہ میں جوڑ دیا جاتا ہے، ان سب کے علاوہ اکثر اوقات بڑے شہروں میں پوری زندگی گزارنے والا شخص اپنے محلہ کی حدود اور بعد سے ناواقف ہوتا ہے، ایسی صورت حال میں آخر کس محلہ سے نکلنے کو وہ اپنے لئے معیار قرار دے گا، غالباً ان ہی تمام زحمتوں کی وجہ سے فقہاء نے سفر شرعی سے متعلق اتنی آسان غلامتیں بیان کی ہیں کہ ہر کس ونا کس اسے سمجھ لے، اور وہ ہے خروج عن عمران الوطن۔

☆ شہروں کے درمیان مسافتوں کی تعیین میں اگر سرکاری تعیین کو معیار قرار دیا جائے، جیسا کہ بعض علماء کی رائے ہے تو اس میں بھی دشواریاں ہیں، کیونکہ سرکاری مسافت عام طور پر دو شہروں کے درمیان اسٹیشن سے اسٹیشن تک یا بس اسٹاپ سے بس اسٹاپ تک شمار کی جاتی ہے، خواہ دونوں شہروں کے

اطراف کتنے ہی قریب ہوتے چلے جائیں، اب مثلاً دہلی سے مراد نگر کے درمیان مسافت سفر ۴۸ میل سرکاری کاغذ میں لکھی ہے، اور مسافت اسٹیشن سے اسٹیشن تک یا بس اسٹاپ سے بس اسٹاپ تک ہے، اب ایک شخص مراد نگر سے دہلی سفر کرتا ہے اور دہلی میں داخل ہونے کے بعد اسٹیشن سے یا بس اسٹاپ سے دسیوں کلومیٹر پہلے اتر جاتا ہے تو وہ سرکاری معیار کے اعتبار سے یہی سمجھے گا کہ میں دہلی میں داخل ہو چکا ہوں، اور مسافت سفر ۴۸ میل طے کر لی ہے، حالانکہ ابھی اس نے شرعی مقررہ مقدار طے نہیں کی، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسافت شرعی سے پہلے ہی وہ اپنے اوپر احکام سفر لاگو کر لے گا، عموماً عرف میں یہ باریکی نہیں دیکھی جاتی کہ یہ سرکاری مقدار بس اسٹاپ سے بس اسٹاپ تک ہے، دو شہروں کے درمیان سرکاری تحدید کو معیار قرار دینے میں ایک پریشانی یہ بھی ہے کہ کبھی ایک شخص شہر میں داخل ہو چکا ہوتا ہے، لیکن سڑک کے کنارے پر نصب پتھر پر لکھا ہوتا ہے، میرٹھ دس کلومیٹر، حالانکہ وہ میرٹھ شہر میں داخل ہو چکا ہوتا ہے۔

☆ اگر سرکاری تعیین کا اعتبار کیا جائے تو دہلی سے غازی آباد کی طرف چلنے والے شخص کے لئے تسلسل آبادی کی وجہ سے یہ جاننا مشکل ہوگا کہ کہاں سے دہلی ختم ہوا اور کہاں سے غازی آباد کی آبادی شروع ہوئی ہے، حالانکہ نہ صرف دونوں کے ضلع الگ ہیں بلکہ صوبے بھی الگ ہے۔

☆ سفر میں اگرچہ مشقت حقیقی کا اعتبار نہیں کیا گیا، لیکن کسی نہ کسی درجہ میں مشقت ہی کا اعتبار ضرور کیا گیا ہے، ”السفر المبیح للقصر: لهذا السفر الطویل الذی تلحق به المشقة غالباً“ (التفسیر النیر لویہ زحیلی ۵/۲۲۲)۔

☆ عمران البلد کے بجائے خروج عن المحلہ کو معیار قرار دینے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ دخول کے لئے بھی عمران البلد کے بجائے دخول الی المحلہ کو معیار قرار دیا جائے، اس میں دشواری یہ ہے کہ ایک شخص غازی آباد سے دہلی کا سفر کرتا ہے، غازی آباد سے دہلی جہاں اسے قیام کرنا ہے، مثلاً شاہدرہ ۴۸ میل ہے، شاہدرہ کی طرف جب چلا تھا تو اس کی نیت تھی کہ پندرہ دن قیام کروں گا، یہ شخص نو وارد ہے، شاہدرہ کی حدود سے ناواقف ہے، یہ کس جگہ پر پہنچ کر اتمام صلوة کرے گا، اسی طرح جب شاہدرہ سے پندرہ دن قیام کر کے وطن واپس لوٹنا چاہتا ہے تو شاہدرہ جو دہلی کا ایک محلہ ہے وہاں کس جگہ سے نکل کر قصر شروع کرے گا، کیوں کہ نیا مسافر تو آسانی سے سمجھ لے گا کہ فلاں شہر کی آبادی اب ختم ہوگئی، لیکن یہ سمجھنا اس کے لئے دشوار ہے کہ فلاں محلہ کی حدود کہاں پر ختم ہیں، نو وارد کے لئے تو یہ مسئلہ دشوار ہے ہی، بہت سے مقامی افراد یہ نہیں بتا سکتے کہ اس محلہ کی حدود کیا ہیں۔

اوپر ہم نے اشارہ کیا ہے کہ اگر دو شہر جن کے درمیان ۴۸ میل مسافت تھی، آپس میں متصل اور ضم ہو جائیں تو وہاں بھی قصر ختم کر دینا مناسب ہوگا، اور ایسے شہروں کے رہنے والے حضرات اپنے آپ کو مسافر اس وقت شمار کریں گے جب دونوں شہروں کی آبادی سے نکل جائیں، ابھی تک علماء امت کا تعامل یہ رہا ہے کہ انہوں نے شہر سے متصل گاؤں اور دیہاتوں پر بھی خروج کے سلسلے میں شہر کا حکم لگایا ہے اور مسافت سفر کی ابتدا میں وہاں سے خروج کو شرط قرار دیا ہے۔ علماء ہندوپاک کی ایک بڑی تعداد نے حدود شہر سے نکلنے کو شرط قرار دیا ہے نہ کہ صرف اپنے محلہ سے، طوالت کے ڈر سے ہم اسے قلم انداز کر رہے ہیں، بس چنداقتباسات درج ذیل ہیں، جملہ اقتباسات احسن الفتاویٰ کے ہیں۔

ایک سوال کے جواب میں:

شہر کی جس سمت سے بنیت سفر نکل رہا ہو اس جانب کے مکانات سے باہر نکلنے پر حکم قصر شروع ہوگا..... اسی طرح بوقت واپسی مکانات کی حدود میں داخل ہونے پر حکم قصر ختم ہو جاتا ہے۔

اگر فناء مصر (شہر کی ضروریات مثلاً قبرستان، گھوڑ دوڑ وغیرہ کے میدان) کے درمیان زرعی زمین حاصل نہ ہو اور عمارات سے قدر غلوہ سے کم فاصلہ پر ہو تو فناء سے بھی تجاوز کے بعد قصر کا حکم ہوگا (احسن الفتاویٰ ۴/۷۲)۔

کراچی کی عمارت غالباً پیری اسٹیشن تک پہنچ چکی ہے، سٹی اسٹیشن اور لانڈھی اسٹیشن پر بہر صورت قصر جائز نہیں، پوری نماز پڑھے (احسن الفتاویٰ ۴/۷۲)۔ اگر (بستی) شہر سے متصل ہے خواہ شہر کی نواحی کچی آبادی یا جھونپڑیاں وغیرہ ہی سے متصل ہو تو یہ شہر میں داخل ہے، اس لئے حدود شہر سے باہر نکلنے پر مسافر ہوگا، عبارات فقہیہ میں اتصال آبادی کا کوئی معیار نظر سے نہیں گزرا، بظاہر اس کا مدار رویت ظاہرہ پر ہے، یعنی دیکھنے میں اتصال نظر آئے (اس کے علاوہ کوئی اور معیار قرار دینے میں سخت زحمت ہے، جیسا سابقہ صفحات میں عرض کیا گیا) (احسن الفتاویٰ ۴/۷۳)۔

البدتہ فصل مذکور کے باوجود اگر عرف عام میں دو مقام ایک ہی شہر کے دو محلے سمجھتے جاتے ہوں تو حکم اتحاد ہوگا (حسن الفتاویٰ ۳/۷۳)۔  
ریلوے اسٹیشن فناء مصر میں داخل ہے (حسن الفتاویٰ ۳/۷۳)۔

اگر ریلوے اسٹیشن شہر سے متصل ہے تو تقریباً اکابر نے وہاں قصر جائز قرار نہیں دیا، اسی طرح اگر منفصل تھا پھر متصل ہو گیا، حالانکہ بڑے شہروں میں بعض لوگوں کے لئے ریلوے اسٹیشن ان کے محلوں سے کافی دور واقع ہوتا ہے اور کئی کئی محلے گزرنے کے بعد اسٹیشن آتا ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ شہر کے جملہ محلے اور پورے حدود سے نکلنا شرط ہے، صرف اپنے محلہ سے خروج کافی نہیں۔

فقہاء کرام کی تصریحات اور جملہ معروضات کی روشنی میں مبتلی بہ کے لئے سب سے سہل طریقہ اور معیار قرار دینے کے لئے بے غبار صورت یہی یہ کہ خروج عن عمران البلد اور جملہ آبادی اور محلوں سے نکلنے کو معیار قرار دیا جائے، خواہ کہیں کارہنے والا ہو، بڑے شہر کا یا چھوٹے شہر کا، قصبات کا ہو یا دیہات کا، اہل باد یہ ہو یا اہل خیمہ، اسے یہ فیصلہ لینے میں ذرا بھی دقت نہیں ہوگی کہ ہمارے لئے مسافت سفر کی ابتدا اپنے موضع کی آخری آبادی سے نکلنا ہے، اس کے علاوہ جو بھی شق اختیار کی جائے گی وہ زحمتوں سے خالی نہ ہوگی۔

خروج عن عمران المصر کو معیار قرار دینے میں زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ آج کل شہروں کے پھیلاؤ اور آبادی کے تسلسل کی وجہ سے احکام سفر، قصر، افطار، مسح علی الخف الی ثلاثہ ایام وغیرہ کی سہولت لوگوں کو کم ملے گی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیوں کہ سفر میں مشقت حقیقی کا اعتبار نہیں کیا گیا، بلکہ صرف مشقت اعتباری کافی ہے، کون نہیں جانتا کہ ایک دیہاتی تمام اسباب و آرام سے محروم اپنے مقام پر عزیمت پر عمل کرتا ہے اور یہی مسافر جب شہروں کو سفر کرتا ہے تو تمام آرام و راحت کے باوجود احکام سفر سے فائدہ اٹھاتا ہے، نیز یہاں ایسی کوئی ضرورت بھی تحقق نہیں جس کی وجہ سے آسانی کی راہ تلاش کی جائے۔

خلاصہ بحث:

لہذا احقر کی رائے یہ ہے کہ خروج عن عمران المصر بہر حال شرط ہے، اس لئے اب سوالات کے جوابات اس طرح ہیں:

(الف) اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۲۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن انجھی وہ ہو شہر ہی میں، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی اور آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو وہ مسافر ہے اور نہ سفر کے احکام جاری ہوں گے۔

(ب) اسی طرح اگر وہ ایسے مقام سے سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے ۲۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر پاس سے ۲۸ میل یا اس سے زیادہ ہے تو ایسی صورت میں وہ اتمام کرے گا، قصر نہیں۔

☆☆☆

## ابتدائے سفر اور قصر کے احکام

مولانا رحمت اللہ ندوی علیہ

### قصر کا ثبوت:

بحالت سفر نماز میں قصر کا ثبوت قرآن و سنت اور اجماع سے ہے۔

”الأصل في قصر الصلاة الكتاب والسنة والجماع“ (كتاب المغني ۲/۸۷)۔

قرآن کریم کی آیت کریمہ سے اس کا ثبوت: ”وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة“ ہے، اور متواتر احادیث سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے حج و عمرہ اور غزوہ کے اسفار میں قصر کرنا ثابت ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں سفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہم سفر رہا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے، یہی طریقہ وفات تک حضرت ابوبکرؓ کا رہا، اور حضرت عمر و عثمانؓ بھی اسی طرح کیا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا بیان ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی، پھر بعد میں راستہ مختلف اور طریقہ جدا ہو گیا، میری خواہش ہے کہ چار رکعت کے بجائے دو مقبول رکعتیں ہوں (ایضاً)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ نے بھی قصر پر مواظبت و پابندی کی ہے، شیخ عبدالرحمان الجزائری نے بھی اپنی کتاب میں اس کے اجماع ہونے اور ثبوت قصر پر سیر حاصل بحث کی ہے (ملاحظہ ہو: کتاب الفقہ علی المذہب الاربعۃ ۱/۷۲)۔

مؤلف منہاج المسلم تحریر فرماتے ہیں:

”ومواظبة رسول الله ﷺ تجعله سنة متأكدة، إذا ما سافر رسول الله ﷺ سفرا إلا قصر فيه، وقصر معه أصحابه رضي الله عنهم اجمعين“ (منہاج المسلم)۔

مولانا مودودی تحریر فرماتے ہیں: حدیث سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ سفر میں قصر کیا ہے، اور کسی معتبر روایت میں یہ منقول نہیں ہے کہ آپ نے کبھی سفر میں چار رکعتیں پڑھی ہوں (تہنیم القرآن ۱/۳۸۹)۔

قصر کا حکم:

قصر کے ثبوت اور اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے (الاسئلة والاجوبة الفقهية ۱/۱۹۶)۔

البتہ اس کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے۔

قصر پر بحث کرتے ہوئے مؤلف مظاہر حق تحریر فرماتے ہیں:

اس موقع پر اتنی بات بھی جانتے چلے کہ مسافر کے لئے قصر کے جواز میں کسی بھی عالم اور کسی بھی امام کا اختلاف نہیں ہے، صرف اتنی بات ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو قصر واجب ہے، لیکن امام شافعی کے یہاں قصر اولیٰ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسافر قصر نہیں کرے گا تو وہ امام صاحب کے مسلک کی رو سے گنہگار ہوگا، مگر امام شافعی کا مسلک اسے گنہگار نہیں قرار دے گا، بلکہ اولیٰ و افضل چیز کا ترک کرنے والا کہے گا (مظاہر حق جدید ۲/۲۲)۔

مدرسہ فلاح المسلمین، تیندوہ، رائے بریلی۔

مؤلف رحمۃ الامۃ فی اختلاف الامم تحریر فرماتے ہیں:

”اتفقوا علی جواز القصر فی السفر، و اختلفوا هل هو رخصة أو عزيمة؟ فقال أبو حنیفة: هو عزيمة و شدد فیہ، و قال مالک و الشافعی و أحمد: هو رخصة فی السفر الجائر“ (رحمة الامۃ فی اختلاف الامم / ۲۶)۔

(سفر میں جواز قصر پر فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اس میں ان کا اختلاف ہے کہ آیا قصر رخصت ہے یا عزیمت؟ چنانچہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عزیمت ہے اور اس پر ان کا اصرار ہے، ان کے علاوہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ جائز سفر میں قصر رخصت ہے)۔  
آگے مزید لکھتے ہیں:

”و إذا كان السفر مسیرة ثلاثة أيام فالقصر أفضل بالاتفاق، فإن أتم جاز عند الثلاثة، و قال أبو حنیفة: لا يجوز و هو قول بعض أصحاب مالک“ (ایضاً)۔

مؤلف تنظیم الاشارات تحریر کرتے ہیں:  
چار رکعت والی نماز کے جواز قصر میں کسی کا اختلاف نہیں بلکہ بالاتفاق جائز ہے، ایسا ہی مغرب و فجر میں بالاتفاق قصر جائز نہیں۔  
اب صلاۃ رباعیہ میں جو بالاتفاق قصر جائز ہے، اس کے متعلق اختلاف ہے کہ شافعی و احمد و عائشہ و عثمان و ابن عباس کے نزدیک اور مالک کے ایک قول کے موافق قصر رخصت ہے، مصلی کو قصر و تمام میں اختیار دیا گیا ہے، بلکہ یہی افضل ہے۔  
لیکن امام ابوحنیفہ و صاحبین اور قاضی اسماعیل من المالکیہ کے نزدیک کہ جو امام مالک کا بھی قول مشہور ہے کہ قصر واجب ہے (تنظیم الاشارات / ۱ / ۲۳۸)۔  
صاحب بذل الجہود تحریر فرماتے ہیں:

”ثم قد اختلف أهل العلم، هل القصر واجب أم رخصة؟ و الإتمام أفضل، فذهب إلى الأول الحنفیة، و روی عن علي و عمر و نسبه النووي إلى كثير من أهل العلم“ (بذل المجهود / ۶ / ۲۴۰، ۲۴۱)۔

(اہل علم کا قصر کے رخصت و واجب ہونے میں اختلاف ہے، و جو بات قول اختیار کرنے والے حنفیہ ہیں اور حضرت علی و عمر سے بھی یہی مروی ہے اور امام نووی نے بہت سے اہل علم کی طرف اس کو منسوب کیا ہے)۔  
معالم سے خطابی کا قول نقل کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

”قال الخطابي في المعالم: كان مذهب أكثر علماء السلف و فقهاء الأمصار علی أن القصر هو الواجب فی السفر، و هو قول علي و عمر و ابن عباس و روی ذلك عن عمر بن عبد العزيز و قتادة و الحسن“ (عون المعبود / ۳ / ۶۵)۔  
اکثر علماء سلف اور فقہاء امت کا مذہب حالت سفر میں قصر کے واجب کا ہے، اور یہی حضرت علی و عمر و ابن عباس کا قول ہے، حضرت عمر بن عبد العزیز، قتادہ، اور حسن بصری سے بھی یہی روایت ہے، حماد بن ابی سلیمان کا کہنا ہے اگر کسی نے حالت سفر میں قصر نہ کیا تو نماز کا اعادہ کرے گا۔  
امام مالک فرماتے ہیں:

”يعيد ما دام في الوقت“ (جب تک وقت میں ہے اعادہ کرے گا)، قصر واجب ہے یا اتمام، اس پر تحفۃ الاحوذی میں بھی بحث موجود ہے (ملاحظہ ہو: تحفۃ الاحوذی / ۳ / ۸۲-۸۳، ابواب السفر)۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

بعض ائمہ نے مضائقہ نہیں (فلیدس علیکم جناح) کا مفہوم یہ سمجھا ہے کہ سفر میں قصر کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ محض اس کی اجازت ہے، آدمی چاہے تو اس سے فائدہ اٹھائے ورنہ پوری نماز پڑھے، یہی رائے امام شافعی نے اختیار کی ہے، اگرچہ قصر کرنے کو افضل اور ترک قصر کو ادنیٰ قرار دیتے ہیں، امام احمد کے نزدیک قصر کرنا تو واجب نہیں ہے مگر نہ کرنا مکروہ ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک قصر کرنا واجب ہے، اور یہی رائے ایک روایت میں امام مالک سے بھی منقول ہے

کیا قصر ہر طرح کے سفر میں ہے؟

ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ کس طرح کے سفر میں قصر کرے گا؟

حافظ ابن حجر عسقلانی امام نووی کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قال النووي: ذهب الجمهور إلى أنه يجوز القصر في كل سفر مباح، وذهب بعض السلف إلى أنه يشترط في القصر الخوف في السفر، وبعضهم كونه سفر حج أو عمرة أو جهاد، وبعضهم كونه سفر طاعة، وعن أبي حنيفة والثوري في كل سفر سواء كان طاعة أو معصية“ (فتح الباری ۲/۵۶۱ عون المعبود ۲/۶۵)۔

(جمہور کی رائے ہے کہ ہر مباح اور جائز سفر میں قصر درست ہے، بعض سلف نے سفر میں قصر کو خوف کے ساتھ مشروط کیا ہے، جبکہ بعض نے سفر سے حج یا عمرہ یا جہاد کا سفر قرار دیا ہے، اور بعض نے سفر طاعت کے ساتھ خاص کیا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری نے ہر طرح کے سفر میں قصر جائز قرار دیا ہے، خواہ وہ سفر طاعت کا ہو یا معصیت کا)۔

علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں تحریر فرمایا ہے: ”كانت أسفاره دائرة بين أربعة أسفار: سفره لهجرته وسفره للجهاد وهو أكثرها وسفره للعمرة وسفره للحج“ (زاد المعاد ۱/۱۲۷)۔

(حضور ﷺ کے اسفار چار طرح کے ہوتے تھے: سفر ہجرت، سفر جہاد، زیادہ تر اسفار یہی تھے، سفر عمرہ و سفر حج)۔

مؤلف عارضۃ الأحمدي قصر کو سفر مباح سے متعلق مانتے ہیں اور ذرا توسع سے کام لیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”وهو یتفق له سفر إلا في حج أو عمرة أو جهاد وما كان لیسافر في طلب دنیا ولكن الله وسع على عباده عن دينهم في دنياهم كما أمرهم أن يصرفوا من دنياهم في دينهم، والحكم لله العلي الكبير“ (عارضۃ الأحمدي ۲/۱۷)۔

(حضور ﷺ کو صرف حج یا عمرہ یا جہاد کے سفر کا ہی اتفاق ہوا، طلب دنیا میں سفر نہیں فرماتے تھے، لیکن اللہ نے اپنے بندوں کو ان کے دین سے ان کی دنیا کے مقابلہ میں زیادہ وسعت دی ہے، جس طرح ان کو دنیا سے دین کی طرف موڑ دیا)۔

اس اقتباس سے قبل والے اقتباس میں مؤلف نے سفر قصر کے سلسلہ میں تین اقوال نقل کئے ہیں:

۱- ہر طرح کے سفر میں قصر ہے، بغیر اس تفصیل کے کہ وہ سفر طاعت ہو یا معصیت، مباح ہو یا قربت، مکروہ یا مندوب، اس کے قائل امام اوزاعی اور سفیان ثوری ہیں۔

۲- صرف سفر قربت ہی میں قصر جائز ہے، اس رائے کے حامل عطاء، اور ابن مسعود ہیں اور امام احمد کے دو مشہور قول میں سے قول مختار بھی یہی ہے۔

۳- صرف سفر مباح میں ہی قصر جائز ہے، یہ امام مالک کا ایک مشہور قول ہے اور امام شافعی کا ایک مشہور قول ہے، امام مالک کے بعض اصحاب سفر معصیت میں بھی قصر جائز قرار دیتے ہیں۔

مولانا عبدالماجد رادیا آبادی تحریر فرماتے ہیں:

”ضرب في الارض“ سے مراد سفر ہوتا ہے اور یہ لفظ عام ہے، ہر نوع سفر کے لئے، خواہ وہ دینی ہو، مثلاً جہاد کے لئے، خواہ محض دنیوی ہو، تجارت یا سیاحت کے لئے، ”لهذا أعم فهي رخصة لكل مسافر، المنار“ (تفسیر ماجدی ۱/۷۷)۔

جمہور فقہاء کا قول ہے کہ سفر جس جائز غرض و مقصد سے بھی ہو، شرعی سفر کے حکم میں داخل ہے۔

”الجمهور على جواز القصر في السفر المباح كالتيجارة ونحوها، قرطبي“ (بجوالہ تفسیر ماجدی ۱/۷۷)۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی تحریر فرماتے ہیں:

جس سفر میں قصر کیا جاسکتا ہے اس کے لئے بعض ائمہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ فی سبیل اللہ ہونا چاہئے، جیسے جہاد، حج، عمرہ، طلب علم وغیرہ، ابن عمرؓ، ابن مسعودؓ اور عطاءؓ کا یہی فتویٰ ہے، امام شافعی اور امام احمد کہتے ہیں کہ سفر کسی ایسے مقصد کے لئے ہونا چاہئے جو شرعاً جائز ہو، حرام، ناجائز اغراض کے لئے جو سفر کیا جائے اس میں قصر کی اجازت سے فائدہ اٹھانے کا کسی کو حق نہیں ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ قصر ہر سفر میں کیا جاسکتا ہے، رہی سفر کی نوعیت، تو وہ بجائے خود ثواب یا عتاب کی مستحق ہو سکتی ہے، مگر قصر کی اجازت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا (تفہیم القرآن ۱/۳۸۹)۔

### آیت قصر پر ایک اشکال اور اس کا جواب:

”وإذا حضر بتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة“ پر ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے کہ قصر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اس سے قصر کا وجوب معلوم نہیں ہوتا بلکہ قصر نہ کرنے کی افضلیت معلوم ہوتی ہے؟ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے اپنی تفسیر میں اس کا بڑا حکیمانہ جواب دیا ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں:

قصر واجب ہے اور قرآن میں جو اس طرح سے فرمایا گیا کہ تم کو گناہ نہ ہوگا جس سے شبہ ہوتا ہے کہ نہ کرنا بھی جائز ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ پوری نماز کی جگہ نصف پڑھنے میں ظاہر اوسو گناہ کا ہوتا تھا، اس لئے اس کی نفی فرمادی، سو یہ منافی وجوب کی نہیں جو کہ دوسری دلیل سے ثابت ہے (بیان القرآن ۱/۱۵۱)۔ اسی طرح کی بات مولانا مسعودی نے بھی لکھی ہے:

رہے قرآن کے یہ الفاظ کہ ”مضا تقصروا“ اگر قصر کرو“ تو ان کی نظیر سورہ بقرہ رکوع ۱۹ میں گزر چکی ہے، جہاں صفا اور مروہ کے درمیان سعی کے متعلق بھی یہی الفاظ فرمائے گئے ہیں، حالانکہ یہ سعی مناسک حج میں سے ہے اور واجب ہے، دراصل دونوں جگہ یہ کہنے کا مقصود لوگوں کے اس اندیشہ کو دور کرنا ہے کہ ایسا کرنے سے کہیں کوئی گناہ تو لازم نہیں آئے گا، ثواب میں کمی تو نہ ہوگی (تفہیم القرآن ۱/۳۸۹)۔

### مسافت قصر کیا ہے؟

کتنی مسافت پر قصر ہوگا؟ یہ بھی فقہاء کے درمیان ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے، اس سلسلہ میں ان کے مختلف اندازے ہیں۔

ابن المنذر وغیرہ نے اس سلسلہ میں بیس اقوال بیان کئے ہیں، مؤلف عون المعبود تحریر فرماتے ہیں:

”واعلم أنه قد وقع الخلاف الطويل بين علماء الإسلام في مقدار المسافة التي يقصر فيها الصلاة، قال في الفتح: فحكي ابن المنذر وغيره فيها نحو من عشرين قولاً، أقل ما قيل ذلك يوم و ليلة، وأكثره ما دام غائباً عن بلده“۔ (عون المعبود ۳/۶۷ مولانا دریا بادی نے بھی تفسیر منار کے حوالہ سے یہ قول نقل کیا ہے، ملاحظہ ہو: تفسیر ماجدی ۱/۷۸۷)۔

(معلوم ہونا چاہئے کہ جس مسافت پر نماز میں قصر ہے اس کی مقدار میں علماء اسلام کا خاصا اختلاف ہے، فتح الباری میں ہے کہ ابن المنذر وغیرہ نے تقریباً بیس اقوال بیان کئے ہیں، سب سے کم مقدار ایک دن اور ایک رات ہے، جبکہ زیادہ سے زیادہ مقدار جب تک اپنے شہر سے غائب رہے)۔

مؤلف ”رحمة الامم في اختلاف الائمة“ تحریر فرماتے ہیں:

”لا يجوز القصر إلا في مسيرة مرحلتين بسير الأثقال وذلك يومان أو يوم وليلة. ستة عشر فرسخاً. أربعة برد عند الشافعي ومالك وأحمد. وقال ابو حنيفة: لا تقصر في أقل من ثلاث مراحل أربعة وعشرون فرسخاً. قال الأوزاعي: تقصر في مسيرة يوم، وقال داؤد: يجوز القصر في ظويل السفر وقصيره“ (رحمة الامم في اختلاف الائمة ۲۶)۔

(قصر صرف اس وقت جائز ہے جبکہ بوجھ اور سامان کے ساتھ دوسرے حلقے کی مسافت طے کر لے، اور دوسرے دو دن یا ایک دن و رات یعنی سولہ فرسنگ، چار برد ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: تین مراحل یعنی ۲۴ فرسنگ سے کم میں قصر نہیں ہے۔ امام اوزاعی تحریر فرماتے ہیں: ایک یوم کی مسافت میں قصر ہے۔ ابوداؤد ظاہر ہی فرماتے ہیں: ہر لمبے اور مختصر سفر میں قصر جائز ہے)۔

فقہائے ائمہ کے مؤلف المغنی کے حوالہ سے فرماتے ہیں:

دو یا تین مراحل کی شرط جو فقہاء نے لگائی ہے، یہ ائمہ کے محض اندازے ہیں حجت نہیں، اس لئے کہ صحابہ کرام کے اقوال اس مسئلہ میں مختلف اور باہم متعارض ہیں اور اختلاف کے ساتھ اس میں حجت نہیں۔

حضرت ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ سے اس کے خلاف مروی ہے جسے ہمارے اصحاب نے حجت بنایا ہے، پھر جب اس کا وجود نہیں ہے تو ان کا قول رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل کے ساتھ حجت نہیں ہے (فتاویٰ ۱/۲۶۷)۔

مفسر قرآن مولانا عبدالماجد ریبادی بھی اسی طرح کا خیال ظاہر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

رہا یہ کہ سفر کتنی دور کا ہو، جس پر سفر شرعی کا اطلاق ہو سکے گا تو قرآن مجید اور سنت صحیح اس کے جواب سے خاموش ہیں، فقہاء نے مختلف اندازے اور تخمینے قرار دیئے ہیں، حنفیہ کے یہاں مسافت تین منزل کی ہونی چاہئے اور شافعیہ و مالکیہ کے یہاں دو منزل کی اور منزل کا اندازہ بیس میل کا ہے۔

مسافت سے متعلق اور بھی بہت سے قول نقل ہوئے ہیں، چنانچہ بعض محدثین کے نزدیک ایسے اقوال بیس سے بھی زائد ہیں (تفسیر ماجدی ۱/۷۸۷)۔

مسافت کا شمار کہاں سے؟ اور مسافر کب ہوگا:

آدمی مسافر کب ہوگا؟ وہ قصر کب کرے گا؟ اور قصر کی ابتدا کہاں سے ہوگی؟

اس سلسلہ میں جمہور فقہاء اور علماء آبادی چھوڑنے اور شہر و بستی سے باہر نکلنے پر ہی قصر کو جائز سمجھتے ہیں:

”ذهب جمهور العلماء إلى أن قصر الصلاة يشترع بمفارقة الحضر والخروج من البلد، وإن ذلك شرط ولا ياتر حتى يدخل أول بيوتها۔“

(جمہور علماء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ نماز میں قصر آبادی چھوڑ دینے اور شہر سے باہر نکلنے پر مشروع ہے، اور یہ شرط ہے، مسافر اتمام نہیں کرے گا جب تک کہ وہ آبادی کے پہلے گھر میں داخل نہ ہو جائے)۔

وقال ابن المنذر: ولا أعلم أن النبي ﷺ قصر في السفر من أسفاره إلا بعد خروجه من المدينة، وقال أنس صليت الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعا و بذى الحليفة ركعتين، رواه الجماعة“ (ملاحظہ ہو: فتح الباری ۲/۵۶۹)۔

ابن منذر فرماتے ہیں: مجھے نہیں معلوم کہ نبی اکرم ﷺ نے اپنے کسی سفر میں قصر کیا ہو مگر مدینہ سے نکلنے کے بعد ہی۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں: میں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ مدینہ میں ظہر چار رکعت پڑھی اور ذوالحلیفہ میں دو رکعت پڑھی)۔

علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں ابن منذر کا یہ قول نقل فرمایا اور لکھا ہے کہ ابن منذر نے اس کو ترجیح دی ہے کہ گھروں سے الگ ہو کر قصر کرنے پر اتفاق ہے، اور علامہ ابن قیم تحریر فرماتے ہیں کہ گھر چھوڑنے سے پہلے قصر کرنے میں اختلاف ہے (ملاحظہ ہو: فتح الباری ۲/۵۶۹)۔

علامہ ابن قدامہ نے بھی اپنی مشہور کتاب ”المغنی“ میں ابن منذر کا یہ قول نقل کیا ہے:

”و جملته أنه ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت قريته ويجعلها وراء ظهره، وبهذا قال مالك والشافعي والأوزاعي وإسحق وأبو ثور وحكى ذلك عن جماعة من التابعين“ (ملاحظہ ہو: المغنی ۲/۹۷)۔

علامہ ابن قیم تحریر فرماتے ہیں:

”وكان يقصر الرباعية فيصلها ركعتين من حين يخرج مسافرا إلى أن يرجع إلى المدينة ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره البتة“ (زاد المعاد ۱/۱۲۸)۔

(رسول اللہ ﷺ چار رکعت والی نمازوں میں قصر فرماتے اور انہیں دو رکعت پڑھتے، جس وقت مسافر ہو کر نکلتے تا آنکہ مدینہ واپس آجاتے، آپ سے یہ ثابت نہیں ہے کہ سفر میں اتمام کیا ہو)۔

مؤلف ”رحمة الامة في اختلاف الائمة“ تحریر فرماتے ہیں:



”ولایجوز القصر إلا بعد مفارقة بنیان البلد عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد، و عن مالك روايتان: إحداهما: أنه يفارق بنیان بلده ولا يجاذبه عن يمينه ولا عن يساره منه شيء، والثانية: أن يكون من المضرب على ثلاثة أميال“ (رحمة الامة/ ۶۷)۔

(ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قصر صرف شہر کی عمارتیں چھوڑ دینے کے بعد ہی جائز ہے، اور امام مالک سے دو روایتیں ہیں: ایک یہ کہ وہ اپنے شہر کی عمارتیں چھوڑ دے اور اس کے دائیں بائیں محاذ میں کوئی چیز نہ ہو، دوسری یہ کہ شہر سے تین میل کے فاصلے پر چلا جائے)۔  
مؤلف عون المعبود نے بھی مرقاة کے حوالہ سے بعینہ ہی بات نقل کی ہے (عون المعبود ۳/ ۶۹)۔  
مؤلف ”کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ“ حنفیہ کا مسلک نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”الحنفية قالوا: من قصد سفر مسافة القصر المتقدم بيانه قصر الصلاة متى جاوز العمران من موضع إقامته، سواء كان مقيما في المصر أو في غيره فإذا خرج من المصر ولا يقصر إلا إذا جاوز بيوته من الجهة التي خرج منها، وإن كان بإزائه بيوت من جهة أخرى، ويلزم أن يجاوز كل البيوت“ (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۱/ ۴۷۶)۔  
(جو ایسی مسافت قصر کا ارادہ کرے جس کا ذکر گزر چکا ہے، وہ اپنی جائے اقامت سے آبادی کو جب تجاوز کر جائے گا، قصر صلاۃ کرے گا، خواہ وہ شہر میں مقیم ہو یا غیر شہر میں، چنانچہ جب شہر سے نکلے گا تو قصر اسی صورت میں کرے گا جب اس طرف کے گھروں کو پار کر جائے جس طرف سے نکلا ہے، اگرچہ دوسری طرف اس کے بالمقابل کچھ گھر ہی کیوں نہ ہوں، اور تمام گھروں کو تجاوز کرنا لازم ہے)۔  
مزید لکھتے ہیں: اگر کوئی محلہ شہر متصل ہو پھر منفصل ہو جائے تو اسے بھی پار کرنا قصر کرنے کے لئے لازم ہے، بشرطیکہ وہ محلہ آباد ہو، اگر آباد نہ ہو تو پار کرنا شرط نہیں ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی تحریر فرماتے ہیں:

”ثم إن الصحيح في ذلك أنه لا يتقيد بمسافة بل بمجاورة البلد التي خرج منها“ (فتح الباری ۲/ ۵۶۷)۔  
(اس سلسلہ میں صحیح بات یہی ہے کہ مسافر ہونے کے لئے کسی مسافت کی قید نہیں بلکہ جس شہر سے نکل رہا ہے اس کو پار کر جائے)۔

اس سلسلہ میں اختلاف علماء کا ذکر کرتے ہوئے مؤلف بذل الحجہ تحریر فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے یہاں شہر کے گھروں کو چھوڑنا قصر کرنے اور مسافر بننے کے لئے لازم ہے، اور امام شافعی کے نزدیک شہر میں تفصیل شہر کو تجاوز کرنا شرط ہے نہ کہ ان عمارتوں کو پار کرنا ضروری ہے جو تفصیل خارج از تفصیل متصل ہیں۔  
(بذل الحجہ ۶/ ۲۷۷)۔

کیا قصر گھر یا محلہ چھوڑنے پر ہو سکتا ہے؟

آبادی سے باہر نکلنے اور بستی کے تمام گھروں کو چھوڑ دینے کے بعد قصر پر جمہور کا اتفاق ہے، لیکن گھر میں یا گھر سے نکلنے کے بعد قصر میں اختلاف ہے:  
علامہ ابن حجر عسقلانی تحریر فرماتے ہیں:

”واختلفوا فيما قبل الخروج عن البيوت، فذهب الجمهور إلى أنه لا بد من مفارقة جميع البيوت، وذهب بعض الكوفيين إلى أنه إذا أراد السفر يصلي ركعتين ولو كان في المنزل، ومنهم من قال: إذا ركب قصر إن شاء“ (فتح الباری ۲/ ۵۶۹)۔

(گھر سے نکلنے سے پہلے قصر میں اختلاف ہے، جمہور تمام گھروں کو چھوڑنا ضروری قرار دیتے ہیں اور بعض کوئی حضرات کا کہنا ہے کہ جب سفر کا ارادہ کر لے دو رکعت پڑھے گا، اگر چاہے گھر میں ہو، اور ان میں سے بعض دیگر کہتے ہیں: جب سواری پر سوار ہو جائے اور قصر کرنا چاہے تو کر سکتا ہے)۔  
فقہ السنہ کے مؤلف تحریر فرماتے ہیں:

”ویری بعض السلف أن من نوى السفر يقصر ولو في بيته“ (فقه السنة ۱/۲۶۸)۔

(بعض اسلاف کی رائے ہے کہ جو شخص سفر کا ارادہ کر لے وہ قصر کر سکتا ہے اگرچہ وہ اپنے گھر ہی میں ہو)۔

مؤلف عون المعبود تحریر فرماتے ہیں:

”وقال بعض التابعين: إنه يجوز أن يقصر في منزله. وروى ابن أبي شيبة عن علي أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً ثم قال: إنا لو جاوزنا هذا الخصب لصلينا ركعتين. قال المنذرى: وأخرجه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى“ (عون المعبود ۳/۶۹)۔

(بعض تابعین فرماتے ہیں کہ گھر میں قصر کرنا جائز ہے، ابن ابی شیبہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ بصرہ سے نکلے اور ظہر چار رکعت پڑھی اور فرمایا کہ اگر ہم یہ پھوس (کچھ مکان) پار کر جاتے تو دو رکعت پڑھتے، منذری کا کہنا ہے کہ اس حدیث کی تخریج امام بخاری اور مسلم اور ترمذی اور نسائی نے کی ہے)۔  
مؤلف بذل المجہود تحریر فرماتے ہیں:

”وحكى الرافعى وجها ان المعتبر مجاوزة الدور، ورجح الرافعى هذا الوجه وإن لم يكن في جهة خروجه سور، وكان في قرية يشترط مفارقة العمران“ (بذل المجہود ۶/۲۷۷)۔  
(رافعی نے بیان کیا ہے کہ گھروں کو پار کرنا معتبر ہے اور اس کو ترجیح دی ہے اگر اس طرف کو فصیل نہ ہو جودھر کا رخ ہے، اور گاؤں میں آبادی چھوڑنا شرط ہے)۔

آگے مزید تحریر فرماتے ہیں:

”وعن عطاء وسليمان بن موسى أنهما كانا يبحيان القصر في البلد لمن نوى السفر... وعن الحارث بن ربيعة أنه أراد سفراً فصلى بالجماعة في منزله ركعتين، وفيه الأوسد بن يزيد وغير واحد من أصحاب عبد الله، وعن عطاء أنه قال: إذا دخل عليه وقت صلاة بعد خروجه من منزله قبل أن يفارق بيوت المصريين يباح له القصر“ (ايضا)۔  
(حضرت عطاء اور سلیمان بن موسی سے روایت ہے کہ یہ دونوں شہر میں قصر کو مباح قرار دیتے تھے جو سفر کی نیت رکھتا ہو۔۔۔۔۔ حارث بن ربیعہ سے روایت ہے کہ انہوں نے سفر کا ارادہ کیا تو اپنے گھر میں جماعت کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی، ان میں اسود بن یزید اور ایک سے زیادہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ تھے۔۔۔۔۔ عطاء سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب مسافر کے گھر سے نکلنے کے بعد اور شہر کی آبادی سے جدا ہونے سے پہلے کسی نماز کا وقت آجائے تو اس کے لئے قصر مباح اور جائز ہے)۔

مؤلف ”رحمة الأمة في اختلاف الأئمة“ نے بھی حارث بن ربیعہ کا یہ واقعہ نقل کیا ہے (رحمة الأمة ۶/۷۷)۔

علامہ ابن قدامہ مقدسی نے بھی حضرت عطاء اور حارث بن ربیعہ کا یہ واقعہ نقل کیا ہے (المغنی ۲/۸۷)۔

مزید تحریر فرماتے ہیں: ”وان كان للبلد محال، كل محلة منفردة عن الأخرى كبغداد فمتى خرج من محلته أبع له القصر. إذا فارق محلته وإن كان بعضها متصلاً ببعض لم يقصر حتى يفارق جميعها“ (ايضا/ ص ۹۹)۔  
(اگر شہر کے کئی محلے ہوں اور ہر محلہ ایک دوسرے سے جدا ہو جیسے بغداد، تو جب اپنے محلے سے نکل جائے اس کے لئے قصر مباح ہوگا، جبکہ اپنا محلہ چھوڑ دے اور اگر محلے ایک دوسرے سے ملے ہوں تو جب تک تمام محلوں کو نہ چھوڑ دے قصر نہیں کرے گا)۔

ناچیز کی رائے میں عام طور پر کسی بھی شہر کی آبادی اولاً محدود ہوتی ہے، پھر ایک ایک کر کے محلے آباد ہوتے جاتے ہیں اور آبادیاں آپس میں ملتی جاتی ہیں، یہاں تک کہ اس کا رقبہ طویل ہو جاتا ہے، مدینہ منورہ کی جو آبادی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھی وہ بھی محدود تھی، اب آبادی پہلے سے کہیں زیادہ اور دو چند ہو گئی ہے۔

اگر بڑے شہروں میں قصر کے لئے پوری آبادی چھوڑنے کی شرط لگائی جائے گی تو شریعت کی سہولت جو مسافر کو حاصل ہے بے معنی ہو کر رہ جائے گی اور حدیث میں ہے: "إِنَّ اللَّهَ يَجِبُ أَنْ تَوَقَّى رِخْصَهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تَوَقَّى مَعْصِيَتَهُ" (رواہ احمد)۔  
(اللہ پسند فرماتا ہے کہ اس کی رخصتیں اپنائی جائیں جس طرح وہ اس کو ناپسند فرماتا ہے کہ اس کی معصیت کا ارتکاب کیا جائے)۔  
مؤلف سب السلام تحریر فرماتے ہیں:

"و عند أهل الأصول أن الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر و العزيمة مقابلها، والمراد بها هنا ما سهله لعباده و وسعه عند الشدة من ترك بعض الواجبات و إباحة بعض المحرمات" (سب السلام ۱/۲۸۹)۔  
(اصولیین کے نزدیک رخصت وہ ہے جن احکام کی مشروعیت کسی عذر کی وجہ سے ہوئی ہو اور عزیمت اس کے مقابل میں ہے، یہاں پر اس سے مراد وہ آسانی اور وسعت ہے جو اللہ نے شدت کے وقت اپنے بندوں کو دی ہے، یعنی بعض واجبات کا ترک کر دینا اور بعض محرمات کا مباح کر لینا)۔  
علامہ شامی کی عبارت "من خرج من عمارة موضع إقامته" سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے (شامی ۲/۱۲۱)۔

مفتی کفایت اللہ صاحب کی بھی یہی رائے ہے (کفایت المفتی جدید ۳/۳۷۶)۔

مفتی نظام الدین صاحب بھی اسی کے ہم خیال اور مؤید ہیں (نظام الفتاویٰ ۶/۱۲۸)۔

ان دلائل کی بنیاد پر ناچیز کی بھی یہی رائے ہے کہ اگر بڑا شہر ہو جس کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک مسافت سفر پائی جاتی ہو تو جب آدمی بنیت سفر اپنے گھر یا محلے سے نکلے گا مسافر ہو جائے گا، اور اس کے لئے قصر کرنا واجب ہوگا۔

مؤلف عارضۃ الاحوذی رقمطراز ہیں کہ مسافر دو چیزوں سے مسافر ہوتا ہے: نیت سفر، اور اس کا عمل (ملاحظہ ہو: عارضۃ الاحوذی ۳/۲۰)۔

لہذا جب مسافت سفر کا قصد کر کے عملاً گھر سے نکل جائے تو مسافر ہو جائے گا، اگر محض مسافت قصر کا ارادہ ہے اور عملاً سفر شروع نہیں کیا تو مسافر نہ ہوگا، اسی طرح اس کے برعکس اگر بغیر نیت کے دور تک چلا جائے یہاں تک کہ مسافت سفر طے کر لے، لیکن چونکہ نیت سفر نہیں ہے لہذا مسافر نہ ہوگا، اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اگر شکاری شکار کھیلتے ہوئے بہت دور چلا جائے تو مسافر نہ ہوگا اور نہ ہی اس کو قصر کی اجازت ہوگی۔

امام مالک کے نزدیک شکاری کے لئے قصر کرنا مکروہ ہے۔

"و كره مالك القصر لمن خرج متصيد اللهو" (ایضاً)۔

خلاصہ بحث:

(الف) اگر ایک شخص گاؤں سے سفر کر رہا ہو تو آبادی چھوڑنے پر ہی قصر کرے گا، لیکن اگر شہر سے سفر کر رہا ہو اور اس شہر کی حدود مختصر ہوں تو اس کا حکم بھی گاؤں جیسا ہوگا، البتہ اگر شہر اتنا بڑا ہو کہ ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک جانے میں ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو تو گھر سے نکلنے اور اپنے محلے سے جدا ہونے کے بعد وہ مسافر ہو جائے گا، اور اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے، لہذا وہ نماز میں قصر کرے گا اور روزہ میں افطار کی سہولت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

(ب) اگر ایسے مقام سے سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو قصر کرے گا۔

امام بخاری "باب يقصر اذا خرج من موضعه" کے اندر اپنا یہی رجحان ظاہر فرما رہے ہیں۔



## سفر شرعی میں مبداء مسافت کی بحث و تحقیق

مفتی اقبال احمد قاسمی

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ شریعت میں سفر کی بنیاد پر بعض سہولتیں دی گئی ہیں، ان ہی سہولتوں میں نماز میں قصر کا وجوب اور روزہ کو مؤخر کرنے کی اجازت کا حکم بھی ہے۔

قال الله تعالى: "فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر" (سورہ بقرہ / ۱۸۵)۔

(جو شخص (ایسا) بیمار ہو (جس میں روزہ رکھنا مشکل یا مضر ہو) یا شرعی سفر میں تو اس کو بجائے ایام رمضان کے دوسرے ایام میں ان روزوں کو پورا کرنا واجب ہے)۔

"وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة" (سورہ نساء / ۱۰۱)۔

(اور جب تم سفر کرو زمین میں (سفر شرعی جس کی مقدار تین منزل یعنی ۴۸ / اڑتالیس میل ہے) تو تم پر کوئی گناہ نہیں (بلکہ ضروری ہے) کہ تم چار رکعت والی نماز میں قصر کرو اگر تمہیں خوف ہو)۔

ابتداء میں قصر کا حکم خوف کے ساتھ مشروط تھا، بعد میں اللہ تعالیٰ نے یہ شرط ساقط کر دی جیسا کہ صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قصر نماز میں خوف کی قید کی بابت دریافت کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بغیر خوف کے بھی نماز میں قصر ہے اور یہ اللہ کی طرف سے صدقہ ہے اس کو قبول کرنا چاہئے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ صحابہ کرامؓ نے سفر میں بحالت امن بھی قصر کیا ہے، معلوم ہوا کہ قصر کی مشروعت خوف پر موقوف نہیں، اور سفر میں قصر ایک مستقل حکم ہے (معارف اور یسی ۲/۲۹۶)۔

### سفر شرعی کی تعریف:

اگرچہ لغت میں سفر مطلق قطع مسافت کو کہتے ہیں، لیکن شرعاً سفر کا مصداق ایک خاص مقدار کی مسافت طے کرنے کی نیت سے اپنے وطن سے باہر نکلنے کو کہتے ہیں، جس کی کم از کم تحدید مشہور قول کے مطابق ۴۸ میل ہے۔

مجمع الأنهر میں ہے: "السفر لغة قطع المسافة من تقدير والمراد سفر خاص وهو الذي تتغير به الأحكام من قصر الصلوة" (ص ۱۶۰ وحاشیہ طحطاوی علی الدر ۳۲۹)۔

(سفر لغت میں مطلقاً کسی بھی مسافت قطع کرنے کو کہا جاتا ہے اور مراد (شرعاً) ایسا خاص سفر ہے جس سے احکام تبدیل ہو جائیں یعنی قصر، مسح وغیرہ)۔  
فقہ حنفی کی مشہور کتاب "الفقه الحنفی فی ثوبہ الجدید" میں ہے:

"أقل مدة السفر الذي تقصر فيه الصلاة ويباح فيه الفطر في رمضان وتسقط فيه صلاة الجمعة والعیدین والأضحیة عن المسافر وتمتد فيه مدة المسح على الخفين ثلاثة أيام، هو السفر الذي يبلغ ثمانية عشر فرسخاً والفرسخ ثلاثة أميال ويعادل ذلك ۸۹ كم تقريباً"

مد مدرسہ مظہر العلوم لیکن صبح کا پورہ۔

(سفر کی کم سے کم مدت (جس میں نماز قصر کی جاتی ہے اور رمضان میں روزہ افطار مباح ہو جاتا ہے، جملہ قربانی و عیدین کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے اور مسح علی الخفین کی مدت تین یوم تک دراز ہو جاتی ہے) اٹھارہ فرسخ ہے اور فرسخ تین میل کا ہوتا ہے جو تقریباً نو اسی کلومیٹر کے برابر ہوتا ہے)۔

مسافت سفر کی تحقیق:

گذشتہ سطور میں سفر شرعی کی تعریف سے ہی یہ صراحت مل جاتی ہے کہ سفر کی ابتداء کا اعتبار آبادی اور شہر کے متعلقات سے باہر نکلنے کے بعد ہی ہوگا، جیسا کہ سفر کے احکام بھی بالاتفاق آبادی سے باہر نکلنے کے بعد جاری ہوتے ہیں، یہ صورت کہ مسافت شروع ہو جائے اور قصر کا حکم نہ لگے اس کی کوئی صورت فقہاء کے یہاں نہیں ہے، اس کے برعکس اس بات کی صراحت کہ ۴۸ میل مسافت کا اعتبار آبادی کے باہر سے ہوگا، گھر سے ہی ۴۸ میل کا شمار نہیں ہوگا، فقہاء کے یہاں دو ٹوک انداز میں ملتی ہے، جن حضرات نے فقہاء کے یہاں نص نہ ملنے کا دعویٰ کیا ہے، انہیں اپنی اس بات پر نظر ثانی کرنی چاہئے، البتہ بڑے شہروں میں جو میلہا میل کے رقبہ میں پھیلے ہوئے ہیں ان میں خروج عن عمران البلد کا مصداق کسے کہیں گے، اس میں ضرور بعض اہل تحقیق نے تجسس کی ہیں، ان کا سفر اپنے محلہ سے متجاوز ہونے پر شروع کہلائے گا، یا تمام شہر کے محلوں کے خاتمہ کے بعد سے مسافت کی ابتداء مانیں گے، اس سلسلہ میں مفتی نظام الدین صاحب مفتی سید عبدالرحیم صاحب وغیرہ نے اپنے فتاویٰ میں بحث کی ہے، ہم اولاً اپنا راجح مسلک مع دلائل پیش کرتے ہیں، پھر دوسرے نقطہ نظر کا جائزہ لیں گے۔

مسافت سفر کی ابتداء ”خروج عن عمران البلد“ سے ہونے کے مزید دلائل اور تصریحات:

- ۱- ”فلا یصیر مسافرًا بمجرد المسافر مالم یخرج من عمران المصر“ (بدائع ۱۶۳/۱)۔  
(محض نیت سے کوئی مسافر نہیں ہو جاتا جب تک کہ شہر کی آبادی سے نہ نکل جائے)۔
  - ۲- ”فابتداء السفر بمفارقة العمران حتی لا یبقی نیت متصل ولا منفصل“ (کتاب المجموع للنووی ۲/۲۲۶)۔  
(سفر کی ابتداء آبادی سے جدا ہونے سے شروع ہوتی ہے، حتیٰ کہ کوئی متصل اور منفصل گھرباتی نہ رہ جائے)۔
  - ۳- ”فأول السفر مجاوزة أخرج العمران“ (الفقه الإسلامی وادلته ۲/۱۳۵)۔  
(پس سفر کا اول حصہ وہ ہے جو آبادی کا آخری حصہ ہے جس سے تجاوز پایا جائے)۔
  - ۴- ”وابتداء السفر لساکن الأبنیة یحصل بمجاوزة سور مختص بالمكان الذی سافر منه“ (کتاب الفقه علی المذاهب الاربعہ ۱/۲۱۶)۔  
(عمارتوں میں رہنے والوں کے لئے مسافت سفر کی ابتدا اس شہر کی فصیل کو تجاوز کرنے کے بعد ہوگی جہاں سے اس نے سفر شروع کیا ہے)۔
  - ۵- ”أما شرط مجاوزة العمران، لأن السفر فعل لا یوجد بمجرد النیة فی شرط قران النیة بأدنی فعل“ (فتاویٰ خانہ علی ہامش عالمگیریہ)۔  
(آبادی سے باہر نکلنے کی شرط اس لئے ہے کہ سفر تو ایک فعل کا نام ہے جو محض نیت سے وجود پذیر نہیں ہوتا، لہذا نیت کے لئے کچھ نہ کچھ فعل سفر شرط ہے)۔
  - ۶- ”فالذی یصیر المقیم بہ مسافرًا الخروج عن عمران المصر“ (بدائع ۱۶۱/۱)۔  
(وہ چیز جس کے ذریعہ مقیم مسافر بنتا ہے وہ خروج عن عمران المصر ہے)۔
- ان مذکورہ بالا عبارتوں سے وضاحت کے ساتھ یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ فقہاء کے یہاں ابتداء مسافت کا اعتبار آبادی کے باہر سے ہی کیا جاتا ہے اور جہاں سے اعتبار ہوگا وہیں سے قصر کے احکام بھی شروع ہوں گے، مبادا سفر کی ابتداء خروج عن فناء المصر ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مبادا سفر کی طرح منتہاء سفر میں بھی معیار اس وصول الی فناء مصر یا عمران البلد کو قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ مصرح ہے:
- ”وینتھی السفر بوصولہ بسور وطنہ أو عمرانہ إن کان“ (الفقه الإسلامی ۲/۱۳۵)۔  
(اور سفر اپنے وطن یا آبادی کی فصیل پر پہنچنے پر ختم ہوتا ہے (اگر فصیل ہو))۔

یقول کہ مسافت سفر پہلے شروع ہو جائے اور احکام سفر لاگو نہ ہوں صحیح نہیں ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل آگے بھی آ رہی ہے۔

بڑے شہروں کا مسئلہ:

عصر حاضر میں گنجان شہری آبادی میں مسافرت کا مسئلہ اور وہاں اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرنے کے باوجود جب کہ وہ شہر میں ہی ہو تو بھی اس کا سفر شروع نہ کہلائے گا، یہ صورت حال بظاہر ایک نئی صورت حال ہے عموماً زمانہ قدیم میں ایسی طویل و عریض مسلسل آبادیوں والی بستیاں یا شہر نہیں ہوا کرتے تھے، اس لئے ایسے بڑے شہروں میں اس کے حدود کا متعین کرنا اور اس کے مبدأ مسافت کو طے کرنا ایک اختلافی مسئلہ بن گیا ہے، اس سلسلہ میں مفتی نظام الدین صاحب کی رائے یہ ہے کہ ”بڑے شہروں کے بڑے بڑے حصے اپنی وسعت و فاصلہ کی وجہ سے الگ الگ شہر اور قریہ کے حکم میں ہوتے ہیں، اس حکم پر مسائل سفر کا مدار ہوگا“ (نظام الفتاویٰ ۶/۱۵۷ ج ۱)۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”اگر کوئی بہت احتیاط برتے تو اتنا ہو سکتا ہے کہ اپنی آبادی یا محلہ سے اتنی دور جانے پر اپنے کو بالیقین مسافر شمار کرے حتیٰ دور جانے پر اس کو اجنبیت لاحق ہو جائے، جامع مسجد اور بڑی مسجد جہاں نمازیوں کی کثرت ہوتی ہے تو چون کہ ان کے مستقل نمازیوں کا قیام ذرا دور تک بھی ہوتا ہے بلکہ مختلف محلوں تک بھی ہو سکتا ہے، اس لئے اس طرح کی بڑی مسجدوں کا روضہ و تابع اور فناء ان مصلیوں کی جائے قیام تک شمار ہوگا جہاں تک کے مستقل نمازی اس مسجد میں برابر آتے ہوں اور ان کی حدود سے باہر نکلنے پر حد مسافرت شروع ہو کر اس کے بعد سے قصر فی الصلوٰۃ کا حکم بالیقین متوجہ ہو جائے گا، اس لئے کہ ان مصلیوں کی برابر آمد و رفت سے اس حلقے تک مسافرت میں وحشت و اجنبیت نہیں پیدا ہوگی (نظام الفتاویٰ ۶/۱۶۹ ج ۱)۔

اسی طرح ایک جگہ لکھتے ہیں: ”اگر شہر کے محلہ اور آبادی سے متصل اس کا فناء یا روضہ ہوں تو اس فناء یا روضہ سے باہر نکلنے کے بعد ورنہ محلہ کی آبادی سے نکلتے ہی مسافر شمار ہو کر قصر فی الصلوٰۃ کا حکم متوجہ ہو جائے گا (۶/۱۶۸ ج ۱)۔

مولانا مفتی سید عبدالرحیم صاحب لاچپوری نے ایسے بڑے شہروں میں مبدأ مسافت کے بارے میں یہ رائے اختیار فرمائی ہے کہ ”شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہوگا جب کہ اپنی آبادی (یعنی شہر) کی حدود سے تجاوز کر جائے اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جزء ہے، لہذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے، (اگر) حکومت اور کارپوریشن (یعنی میونسپلٹی، ٹنگر پارک) نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں تو وہ دوسری آبادی اگرچہ متصل ہو مگر وہ دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ ہیں (فتاویٰ رحیمیہ ۶/۳۶۳)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شہر خواہ کتنا ہی بڑا ہو جب تک اس کے تمام محلوں سے باہر نہ آیا جائے وہ مقیم ہی کہلائے گا اور مسافت کی ابتداء کے لئے شہر سے خروج شرط ہے، وہیں سے مسافت کی ابتدا ہوگی اور احکام سفر لاگو ہوں گے، قدیم فقہاء کے یہاں اس کی تصریحات ملتی ہیں اور جدید فقہاء کا بھی یہی مسلک رہا ہے اور اسی میں عافیت ہے، چند حوالجات و عبارات درج ذیل ہیں:

شہر کے جملہ محلوں سے نکلنا ابتداء سفر کے لئے شرط ہے، صرف اپنے محلہ یا گھر سے نکلنا مسافر بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔

”فالذی یصیرا المقیم بھی مسافرًا الخروج عن عمران المصر“ (بدائع ۱۶۱/۱)۔

(پس وہ چیز جس کے ذریعہ مقیم مسافر ہو جاتا ہے وہ شہر کی آبادی سے نکلنا ہے)۔

”ولو کان للبلد محال بعضها متصلا ببعض کاتصال أحياء المدن المعاصرة لم يقصر حتى يفارق جميعها“

(الفقه الاسلامی ۲/۱۲۵۴)۔

(اگر شہر میں بہت سے محلے ہوں اور وہ آپس میں ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں، جیسے کہ آج کل کے شہر کے محلے، تو مسافر قصر اس وقت تک نہیں کرے گا جب تک کہ وہ تمام محلوں سے باہر نہ نکل جائے)۔

المجموع للنووی (۴/۲۲۶) میں ہے: اگر کسی شہر کی کوئی فصیل نہ ہو یا ہو تو بعض سمت میں، لیکن جس جانب سے اس کا مقصد ہے ادھر نہ ہو، بہر صورت مسافت سفر کی ابتداء شہر کی آبادی چھوڑنے کے بعد ہی ہوگی، یہاں تک کہ کوئی گھر شہر سے متصل یا مفصل باقی نہ رہے، بلکہ وہ ویران علاقہ جو شہر میں واقع ہو اس کا

شمار بھی شہر ہی میں ہوگا اور اس سے تجاوز بھی شرط ہے۔

”یلزم أن يجاوز كل البيوت ولو كانت متفرقة متى كان أصها من المصر فلو انفصلت عن المصر محلة كانت متصلة بها قبل ذلك الانفصال لا يقصر إلا إذا جاوزها بشرط أن تكون عامرة، ويشترط أيضًا أن يجاوز ماحول المصر من المساكن وأن يجاوز القرى المتصلة بذلك“ (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۴۱۷-۴۱۸)۔

(مسافر کے لئے لازم ہے کہ جملہ بیوت سے نکل جائے، اگرچہ وہ آبادی متفرق ہو جب کہ اس کا شمار اسی شہر میں سے ہوتا ہو اگر کوئی محلہ شہر سے الگ ہو حالانکہ ماضی میں وہ متصل تھا تو بھی قصر نہ ہوگا مگر جب ہی کہ وہ آبادی سے تجاوز کر جائے بشرطیکہ وہ آباد ہو، نیز یہ بھی شرط ہے کہ شہر کے مسکونہ علاقے جو شہر کے ارد گرد آباد ہوں ان سے بھی نکلے اور ان بستیوں سے بھی خروج شرط ہے جو اس شہر سے متصل ہوں)۔

”ذکرنا أن مذهبنا أنه إذا فارق بنیان البلد قصر ولا يقصر قبل مفارقتها وإن فارق منزله وبهذا قال أبو حنيفة وجماهير العلماء“ (كتاب المجموع للنووي ۳/۲۲۸)۔

(ہم اپنا مذہب ذکر کر چکے کہ شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی قصر کرے گا، اس سے پہلے نہیں اگرچہ اپنی منزل سے نکل چکا ہو، یہی رائے حنفیہ اور جمہور علماء کی ہے)۔

”قوله إذا جاوز بيوت مقامه، عبر بالجمع ليفيد اشتراط مجاوزة الكل فيدخل فيه محلة منفصلة وفي القديم كان متصلة لأفهما تعدد من المصر كما في الخانية“ (حاشية طحطاوى على مراق الفلاح / ص ۴۲۲)۔

(جب وہ اپنے مقام کے تمام گھروں سے تجاوز کر جائے، اور بیوت کی جمع اس لئے لائے تاکہ جملہ مکانات و آبادی سے نکلنے کی شرط کا فائدہ دے، لہذا اس میں وہ محلے بھی داخل ہوں گے جو متصل ہوں اور قدیم زمانہ میں متصل تھے، کیوں کہ ان کا شمار بھی شہر میں ہوتا ہے)۔

”حتى لو كانت محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا يصير مسافرًا ما لم يجاوزها“ (شامی ۱/۵۲۵ و عالمگیری ۱/۱۲۹)

(یہاں تک کہ اگر کوئی محلہ شہر سے علیحدہ ہو چکا ہو، حالانکہ پہلے وہ متصل تھا تو جب تک اس سے بھی تجاوز نہ کر جائے مسافر نہ ہوگا)۔

مذکورہ بالا فقہی عبارتوں سے جہاں ایک طرف یہ معلوم ہوا کہ سفر کی ابتداء خروج عن عمران البلد سے ہوگی، وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ شہر کے جملہ مکانات، تمام آبادی اور جملہ محلوں سے بھی نکلنا شرط ہے، اس کے بعد ہی سفر اور احکام سفر لاگو ہوں گے، نیز یہ پہلو بھی یہاں قابل توجہ ہے کہ فقہاء کرام نے ان محلوں کا بھی اعتبار کیا ہے جو کسی زمانہ میں آباد تھے، لیکن فی الوقت وہ ویران ہو چکے تو یہ بات اب بے غبار ہو جاتی ہے کہ جب فقہاء نے ایسے محلوں کی بھی رعایت کی ہے اور ان کی حدود سے خروج کو بھی شامل کیا ہے تو وہ محلے جو آباد ہیں ان کا اعتبار بدرجہ اولیٰ کیا جانا چاہئے۔

سفر میں سہولت کی جو علت فقہاء نے ذکر فرمائی ہے مشقت حقیقی، یا حکمی چوں کہ وہ اندرون شہر متحقق نہیں ہوتی، خواہ شہر سو کیلو میٹر سے زائد پر مشتمل ہو اس میں مسافرانہ کیفیت پیدا نہیں ہوتی، اس لئے مسافرت کے احکام بھی وہاں جاری نہیں ہونا چاہیے۔

ایسے بڑے شہر اگرچہ زمانہ قدیم میں نہیں ہوتے تھے، لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ اس کی نظیر بالکل نہ ملے، بغداد، دمشق وغیرہ بڑے شہر کے مصداق تھے، جس کے متعلق فقہاء کی آراء گزر چکی ہیں کہ جملہ محلوں سے خروج کے بعد ہی وہ مسافر کہلائے گا، اس لئے اس کو حوادث الفتاویٰ کی قبیل سے مان کر اس میں کوئی نئی راہ اختیار کرنا بھی محل نظر ہے، اب تک تقریباً اکابرین فقہاء کی تصریحات اور مفتی بقول یہی چلا آتا ہے کہ حدود شہر سے باہر نکلنے پر مسافر ہوگا، علماء مند و پاک کے اقتباسات ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔

”أحسن الفتاویٰ“ (۳/۷۳) میں ہے:

اگر بستی شہر سے متصل ہے، خواہ شہر کی نواحی کچی آبادی یا جھونپڑیوں وغیرہ سے متصل ہو تو یہ شہر میں داخل ہے، اس لئے حدود شہر سے باہر نکلنے پر مسافر ہوگا۔

کتاب ”آپ کے مسائل اور ان کا حل“ میں ہے:

”اگر آپ کراچی کی حدود ختم ہونے کے بعد ۲۸ میل (۷۷ کیلومیٹر) یا اس سے زیادہ دور جاتے ہیں تو نماز میں قصر کریں گے“ (۳۸۰/۲)۔  
”مسائل سفر“ میں ہے:

تحقق سفر کے لئے ضروری ہے کہ کسی شہر سے متصل جو رہائش گاہیں ہیں اور وہ بستی جو شہر سے ملی ہوئی ہے اس سے آگے نکل جائے تب ہی وہ مسافر ہوگا۔  
مبدأ مسافت اور بڑے شہروں میں قصر کے مسئلہ سے متعلق آخر میں اپنی رائے کی تائید میں مولانا تقی عثمانی صاحب کے فتاویٰ عثمانی“ سے ایک سوال و جواب پر بحث مکمل کرتا ہوں، فتاویٰ عثمانی میں ہے:

سوال: (۱) زید کراچی سے حیدرآباد سکھر جانے کے لئے سفر کو نکلتا ہے، زید اپنے محلے اور بلاک کی حدود سے نکل کر قصر کرے یا کراچی شہر کی ساری حدود سے نکل کر قصر کرے۔

(۲) زید کسی ایسے بڑے شہر میں رہتا ہے جس شہر کی لمبائی تقریباً ۵۰/۵۵ میل ہے، زید اس شہر کے کونے میں رہتا ہے، زید کو اس شہر کے دوسرے کونے میں جانا ہے، جو کہ تین دن کی مسافت پر ہے پیدل جانے کی صورت میں، لہذا زید قصر کرنے یا پوری چار رکعت پڑھے۔  
جواب: ۱- کراچی شہر کی حدود سے نکل کر قصر کرے گا۔

۲- صورت مسئلہ میں قصر جائز نہیں، اپنا شہر خواہ کتنا ہی طویل و عریض ہو اس میں قصر جائز نہیں (فتاویٰ عثمانی ۱/۵۵۳)۔

اب تک کی گفتگو سے تین نقاط واضح ہو جاتے ہیں:

- ۱- مبدأ مسافت میں اعتبار خروج آبادی کا ہے، مسافت کی ابتدا گھر سے ہی قرار دینا صحیح نہیں۔
- ۲- مسافت سفر اور احکام سفر ابتدا اور انتہا دونوں اعتبار سے ان دونوں میں تلازم ہے، لہذا دونوں کا حکم ایک ساتھ چلے گا الگ الگ نہیں۔
- ۳- شہری شخص کے مسافر بننے کے لئے جملہ آبادی اور تمام محلوں سے نکلنا شرط ہے، صرف اپنے محلہ یا گھر سے نکلنے ہی مسافر نہ کہلائے گا۔  
حدود شہر سے قبل مسافر کا حکم لگانے میں دشواریاں:

بڑے شہروں کے مسافت کی ابتدا کہاں سے ہو، اس کے متعلق بعض اکابرین کی تحریروں میں جو تمام محلوں سے خروج کے بجائے اپنے محلہ سے یا سرکاری تقسیم کے اعتبار سے اس کی حد سے نکلنے پر یا عرف پر رکھنے کی بات صمنا آئی ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ ساری چیزیں معیار قرار دینے میں دشواریاں بڑھیں گی اور مسافر کو قصر کی ہولت کیا ہوگی وہ اسی مشقت سے نہیں نکل سکے گا کہ ہم مسافر ہوئے یا نہیں کیونکہ آج کل شہروں میں جو محلے ہوتے ہیں وہ محلہ در محلہ ہوتے ہیں یعنی ایک بڑا محلہ کے اندر بھی بہت سارے چھوٹے چھوٹے محلے ہوتے ہیں اور یہ بڑا محلہ بھی اپنے سے بڑے محلہ کا جزء ہوتا ہے آخر کس محلہ کو معیار قرار دیا جائے گا، ابھی تک امت کا تعامل اور فقہاء کا اتفاق یہ رہا ہے کہ جوں جوں محلے اور آبادیاں بڑھتی گئیں سب کو شہر کا جزء مانتے ہوئے سب سے نکلنے کو شرط قرار دیتے گئے، یہ رائے اصولی بھی ہے اور اسی میں مسافر کو آسانی بھی۔

اگر شہر کے درمیان مسافتوں کی تعیین میں نیز محلہ یا آبادی کی حدود کی تعیین میں سرکاری تعیین و تقسیم کو معیار قرار دیا جاتا ہے جیسا کہ یہ بھی ایک رائے ہے (دیکھئے: فتاویٰ رحیمیہ) تو اس میں بھی یہ دشواریاں ہیں کہ سرکاری مسافت عام طور پر اسٹیشن سے اسٹیشن تک ہوتی ہے اور یہ اسٹیشن کبھی آبادی میں شامل ہو جاتے ہیں اور شہر کے وسط میں آجاتے ہیں جبکہ کاغذ میں اس شہر کی حدود درج ہوتی ہے، اسی طرح یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ کانپور میں آدمی دیر سے چل رہا ہے لیکن سنگ میل پر یہ لکھا ہوتا ہے کہ کانپور ۱۰ کیلومیٹر تو ایسی سرکاری تقسیم و تحدید کا کیا فائدہ اس سے زائد پریشانی محلوں کی حدود کی تعیین کی ہے، عام طور پر اسٹیشن کے موقع پر حکومتیں ان محلوں کی حدود پر نظر ثانی اور تبدیلی کرتی رہتی ہیں، ابھی ایک محلہ کو کاٹ کر دوسرے محلہ سے جوڑ دیا جاتا ہے، اس کی حدود گھٹایا بڑھادیئے جاتے ہیں، میونسپلٹی اور کارپوریشن الگ اپنے اختیارات استعمال کرتے ہیں، ایسی صورت حال میں سرکاری تحدید کو معیار بنا کر کسی محلہ سے خروج پر حکم کا دار و مدار رکھنا زحمت کا سبب ہوگا۔

عرف پر مدار رکھنا بھی ہر کس و ناکس کے لئے ایک معمر سے کم نہ ہوگا، اکثر اوقات بڑے شہروں میں زندگی گزارنے والا شخص اپنے محلے کی حدود اور بعد سے



نادائق ہوتا ہے، ایک علاقہ کا عرف دوسرے علاقہ سے مختلف بھی ہوتا ہے، اب مسافر شخص یہاں کا عرف دوسری جگہ نافذ کرنا چاہے گا جب کہ وہاں کا عرف اس سے مختلف ہوگا اور اس میں کافی اختلاف کا دروازہ کھلے گا۔

اس لئے فقہاء کرام کی درج بالا تصریحات اور اب تک کے تعامل کی روشنی میں سب سے آسان طریقہ یہی ہے کہ خروج عن عمران البلد اور جملہ آبادی اور محلوں سے نکلنے کو معیار قرار دیا جائے، خواہ کہیں کارہنے والا ہو، بڑے شہر کا یا چھوٹے شہر کا، کسی قصبہ کا ہو یا دیہات کا، تجربہ کار مسافر ہو، یا نادائق، عامی ہو یا عالم کسی کو یہ فیصلہ لینے میں ذرا بھی دقت نہیں ہوگی کہ ہمارے لئے مسافت سفر کی ابتداء اپنے موضع کی آخری آبادی سے نکلنا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر صورتیں اشکالات سے خالی نہیں، اس مسئلہ میں زیادہ سے زیادہ خروج عن عمران المصر کو معیار قرار دینے میں بڑے شہروں کے باشندے احکام سفر اور اس کی سہولتوں کے مستحق بننے سے محروم رہیں گے، یعنی قصر، افطار، مسح علی الخفين وغیرہ کی سہولتوں سے وہ دیگر مسافر کی طرح استفادہ کم کر سکیں گے، تو اس میں کون سی حرج کی بات ہے، بلکہ یہ تو عین شریعت کے مزاج کے مطابق ہے، بایں معنی کہ شہر کا وجود سفر کی مشقتوں کے منافی ہے، لہذا سفر کے احکام بھی شہر میں نافذ نہ ہونا چاہئے جیسا کہ شہر میں موجودگی تیمم سے مانع ہے، کیونکہ فقدان ماء شہر میں بظاہر ناممکن ہے، اس لئے اہل شہر کے لئے بظاہر ایسی کوئی ضروریات بھی متقاضی نہیں ہے جس کی وجہ سے آسانی کی راہ تلاش کی جائے۔

خلاصہ جوابات یہ ہیں:

- (الف) شرعاً ۴۸ میل گھر سے نہیں جوڑے جائیں گے، بلکہ شہر کی حدود (محلوں اور آبادی) کے باہر سے شمار کئے جائیں گے، اس لئے شہر کے اندر رہتے ہوئے اگر اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ پورا ہو جاتا ہے تو وہ شخص بدستور مقیم ہی ہے، سفر کے احکام اس پر جاری نہ ہوں گے۔
- (ب) اسی طرح اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو شہر کی انتہائی آبادی سے اڑتالیس میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، تو اگر چہ اس کے گھر کے پاس سے اڑتالیس میل بن جاتے ہیں یا اس سے زیادہ مسافت ہو جاتی ہے تاہم وہ مقیم ہی کہلائے گا جب تک آبادی کے باہر سے اڑتالیس میل کا سفر نہ ہو قصر کا حکم اس پر متوجہ نہ ہوگا۔



## مسافت سفر کا آغاز اور اس کے احکام

مولانا راشد حسین ندوی

اسلام نے اپنے احکام میں انسانی فطرت کو ملحوظ رکھا ہے:

اسلام دین فطرت ہے، اس نے اپنے تمام احکام میں انسانی فطرت اور اس کے تقاضوں کا خیال رکھا ہے، کوئی بھی حکم ایسا نہیں دیا گیا جس پر عمل کرنا انسان کے لئے مشکل ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”لا یكلف الله نفسا إلا وسعها“ (سورہ بقرہ/۲۸۶)۔ (اللہ تکلیف نہیں دیتا کسی کو مگر جس قدر اس کی گنجائش ہے)۔

یہی وجہ ہے کہ نماز اگرچہ سفر و حضر، صحت و مرض ہر طرح کی حالت میں ہوش و حواس قائم رہنے تک فرض قرار دی گئی ہے، لیکن مرض و سفر کی حالت میں انسانی کمزوری کے پیش نظر اس میں کئی طرح کی رخصتیں بھی دی گئی ہیں، مثلاً سفر کی حالت میں قصر کی اجازت دی گئی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وإذا حضر بتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتهم أن يفتنكم الذين كفروا“ (سورہ نساء/۱۰۱)۔

(اور جب تم سفر کرو ملک میں تو تم پر گناہ نہیں کہ کچھ کم کرو نماز میں سے اگر تم کو ڈر ہو کہ بتائیں گے تم کو کافر)۔

اس آیت کے تحت علامہ عثمانی فرماتے ہیں:

”اور کافروں کے ستانے کا ڈر اس وقت موجود تھا جب یہ حکم نازل ہوا، جب یہ ڈر جاتا رہا تو اس کے بعد بھی آپ سفر میں دو رکعت ہی پڑھتے رہے اور صحابہ کو بھی اس کی تاکید فرمائی، اب ہمیشہ سفر میں قصر کرنے کا حکم ہے، خوف مذکور ہو یا نہ ہو، اور یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے شکر یہ کہ ساتھ قبول کرنا لازم ہے جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہے۔“

علت قصر:

مسافر کو یہ سہولت ظاہر ہے کہ مشقت سے بچانے کے لئے دی گئی ہے، لیکن یہ بات بھی فقہاء کے یہاں متفقہ ہے کہ شریعت نے اس کی علت سفر کو قرار دیا ہے، چنانچہ سفر پایا جائے تو یہ سہولت حاصل ہوگی خواہ مشقت بالکل نہ ہو اور سفر نہ پایا جائے تو سہولت حاصل نہ ہوگی خواہ مشقت پائی جا رہی ہو۔

مسافت قصر:

لیکن اس اتفاق کے باوجود فقہاء کے درمیان اس مسافت سفر کے بارے میں اختلاف ہو گیا ہے، جس پر نکلنے سے یہ سہولت حاصل ہوتی ہے، اور حنفیہ کے یہاں مفتی بقول یہ ہے کہ جب ایسی جگہ جانے کا ارادہ ہو جس کی مسافت درمیانی رفتار (یعنی اونٹ یا پیدل) سے جانے پر تین دن ہو تو وہ شرعاً مسافر ہوگا، اور سفر کے احکام قصر و اجازت افطار وغیرہ جاری ہو جائیں گے اور چونکہ پہاڑی اور میدانی نیز بری اور بحری راستوں کا نظام مختلف ہوتا ہے، لہذا اسی اعتبار سے فقہاء نے ان کے لئے الگ الگ بحثیں کی ہیں، البتہ علماء ہند نے عوام کی سہولت نیز عام طور سے ہندوستان میں پہاڑی اور میدانی راستوں میں یکساں طور پر سڑکوں کی سہولت کے پیش نظر اس حکم کو ۴۸ میل کا سفر کرنے والے کے ساتھ خاص کر دیا ہے، جیسا کہ سوالنامہ میں ذکر کیا گیا ہے، ساتھ ہی فقہاء نے اس سہولت کو ہستی سے نکل جانے کی شرط سے بھی مشروط کیا ہے، لہذا کوئی شخص مذکورہ سہولیات سے فائدہ اسی وقت اٹھا سکتا ہے جب بیک وقت دو چیزیں پائی جائیں:

۱- ۴۸ میل کی مسافت طے کرنے کا قصد ہو۔

شعبہ: نصاب العلوم رائے بریلی۔

۲- اس قصد کے ساتھ بستی سے نکل جائے۔

لہذا اگر کوئی شخص مذکورہ مسافت کا قصد کئے بغیر بستی سے باہر نکلے، یا مذکورہ مسافت کا قصد ہو لیکن بستی سے باہر نہ نکلے تو وہ ان سہولیات کا فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ اس تفصیل کے بعد ہم اصل سوالات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

شہر جب وسیع ہو:

سوال (الف)۔ سوالنامہ میں جس صورت حال کا ذکر ہے یہ گزشتہ دور میں نادر الوقوع تھی، لیکن اب دنیا میں متعدد شہر اس طرح کے ہیں، خود ہندوستان میں کم سے کم چار میٹرو پولیٹن شہر تو اس طرح کے ہیں ہی، لیکن اس کے باوجود راقم کار بحاجان اسی طرف ہورہا ہے کہ جب تک شہر سے باہر نہ نکل جائے اس سہولت سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا، اور اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱- تقریباً تمام ہی کتب فقہیہ میں آبادی سے باہر نکل جانے کی شرط لگائی گئی ہے، بلکہ ربض مصر اور اس سے متصل گاؤں نیز اگر فناء مصر قدر غلوہ سے کم ہو تو اس سے بھی باہر نکل جانے پر ہی قصر وغیرہ کی اجازت دی گئی ہے، مثلاً ہند میں ہے:

”الصحيح ما ذكرنا أنه يعتبر مجاوزة عمران المبر لا غير الا إذا كانت ثمة قرية أو قري متصلة بربض مصر. فحينئذ، تعتبر مجاوزة القرى“ (ہندیہ ۱/۱۳۹)۔

شامی میں ہے: ”واشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض مصر. و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم مصر، وكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح“ (شامی ۱/۲۶۲)۔

(ج) بدائع میں ہے: ”الخروج من عمران مصر، فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران مصر. وأصله ما روى عن علي بن عبيد الله أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعاً، ثم نظر إلى خص أمامه وقال: لو جاوزنا لهذا الموضع صلينا ركعتين“ (بدائع الصنائع ۱/۲۶۲، نیز دیکھئے: فتاویٰ خانہ علی ہامش الہندیہ ۱/۱۶۵)، مجمع الانبیر ۱/۲۳۸ اور دوسری کتب فقہیہ)۔

۲- یہ حکم صرف حنفیہ ہی کا نہیں بلکہ جمہور کا ہے، چنانچہ بدایۃ المجتہد میں ہے:

”و أما الموضع الرابع، وهو اختلافهم في الموضع الذي منه يبدأ المسافر بقصر الصلاة فإن مالكا قال في الموطأ: لا يقصر الصلاة الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها، وقد روى عنه أنه لا يقصر إذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال، وذلك عنده أقصى ما تجب فيه الجمعة على من كان خارج مصر في إحدى الروايتين عنه وبالقول الأول قال الجمهور“ (بدایۃ المجتہد ۱/۱۶۸، ۱۶۹)۔

(رہی چوتھی جگہ یعنی اس جگہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جہاں سے مسافر نماز میں قصر شروع کرے گا تو امام مالک موطا میں فرماتے ہیں: سفر کا ارادہ کرنے والا نماز میں قصر نہیں کرے گا تا آنکہ وہ بستی کے گھروں سے نکل جائے اور تمام نہیں کرے گا تا آنکہ اس کے گھروں میں سے اول میں داخل ہو جائے، امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ جب مرکزی بستی ہو تو وہ قصر نہیں کرے گا تا آنکہ اس سے تقریباً تین میل دور ہو جائے اور امام مالک سے دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق وہ انتہائی مسافت ہے جس میں شہر سے باہر بننے والے پر جمعہ واجب ہو جاتا ہے اور جمہور پہلے قول کے قائل ہیں)۔

علامہ نووی ”المجموع“ میں فرماتے ہیں:

”وذكرنا أن مذهبنا أنه إذا فارق بنیان البلد قصر، ولا يقصر قبل مفارقتها وإن فارق منزله، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وأحمد و جماهير العلماء“ (کتاب المجموع ۳/۱۶۰)۔

(ہم نے بیان کیا کہ ہمارا مسلک یہ ہے کہ جب وہ شہر کی عمارتیں چھوڑ دے گا تو قصر کرے گا، اور ان کو چھوڑنے سے پہلے قصر نہیں کرے گا اگرچہ اس نے اپنا گھر چھوڑ دیا ہو، امام مالک، ابو حنیفہ، احمد اور جمہور علماء بھی اسی کے قائل ہیں)۔

فقہ السنۃ میں بھی جمہور کا مسلک یہی بتایا گیا ہے (فقہ السنۃ ۱/۲۶۸)۔

۳- بعض فقہی روایات سے صراحتہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم شہر کی وسعت کے باوجود باقی رہے گا، چنانچہ فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

”وعن الحسن فی القرى إذا كانت متصلة بالربض إلى ثلاثة فراسخ قال: لا يقصر حتى يجاوز البيوت وإن كانت ثلاثة فراسخ“ (فتاویٰ التاتارخانیہ ۱/۵۰۳)۔

ظاہر ہے کہ یہ وسعت اگر خود اپنی ہی بستی میں ہو تو بدرجہ اولیٰ یہ حکم رہے گا۔

۴- ہمارے قریبی دور کے تقریباً تمام ہی اکابرین نے اس کی تصریح کی ہے (دیکھئے: فتاویٰ رحیمیہ ۶/۳۶۳، احسن الفتاویٰ ۳/۷۳، اسلامی فقہ ۱/۲۸۷، اور دوسری تصانیف)۔

۵- شہر خواہ کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو اس کے اندر آمد و رفت کی جو سہولیات حاصل ہوتی ہیں، وہ دوسرے شہروں کو حاصل نہیں ہوتیں، جیسے نگر بس، لوکل ٹرین، ٹرام اور میٹرو پولیٹو کا نظام، ان سہولیات کے سبب شہر کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک خواہ کتنی ہی دوری کیوں نہ ہو، نہ وہاں جانے میں باشندوں کو مشقت ہوتی ہے نہ ہی عرف میں اسے سفر قرار دیا جاتا ہے، اور اس طرح کی سہولیات میں یکسانیت کے سبب ہی ہر محلہ کو الگ بستی قرار دینا عرف اور حقیقت کے اعتبار سے بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

جہاں تک مولانا نظام الدین صاحبؒ کے ان دلائل کا تعلق ہے جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بڑے شہر کے باشندے اپنے محلہ یا فناء محلہ سے نکلنے ہی مسافر کے تمام احکام سے مستفید ہو سکتے ہیں، تو احقر کا خیال ہے کہ بظاہر ابھی ایسی سخت ضرورت نہیں پڑی ہے کہ ان صریح نصوص کو ترک کر کے ان اشارات کا سہارا لیا جائے، البتہ اگر کوئی ایسی ضرورت پڑ جائے تو بلاشبہ ان جیسے اشارات سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا؟

سوال (ب)۔ اس مسئلہ سے متعلق واقعہ یہ ہے کہ (جیسا کہ دارالعلوم کورنگی کے مسئلہ فتویٰ میں صراحت کی گئی ہے)، فقہی کتابوں میں کوئی صریح عبارت نظر نہیں آتی، لیکن دستیاب کتب فقہیہ پر نظر ڈالنے کے بعد راقم کار محجان یہ ہو رہا ہے کہ جس مقام سے جس مقام تک درحقیقت سفر کرنا ہے اس کے مابین پائی جانے والی کل مسافت کو شمار کیا جائے گا، چنانچہ اگر اپنی سواری سے سفر کر رہا ہے تو اس کے گھر سے منزل مقصود تک کی کل مسافت معتبر ہوگی، اور اگر بس یا ٹرین سے سفر کرنا ہے تو اگر بس یا ریلوے اسٹیشن سے منزل مقصود تک کے بس یا ریلوے اسٹیشن تک مسافت مزید بڑھ جاتی ہے تو اس کا شمار بھی مسافت سفر میں کیا جائے گا، مطلب یہ کہ سفر میں اس کو حقیقتہً جتنی مسافت طے کرنی ہے اس پوری مسافت کا اعتبار ہوگا، اس کے لئے اشارہ مندرجہ ذیل عبارات وغیرہ سے ملتا ہے:

۱- صاحب بدائع حنفیہ کے اس مسلک پر دلیل دیتے ہوئے کہ قصر اسی کے لئے جائز ہے جو تین دن کی مسافت کے سفر کا ارادہ کرے فرماتے ہیں:

”ولنا ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: يمسح المقيم يوماً و ليلة، و المسافر ثلاثة أيام و لياليها، جعل لكل مسافر ان يمسح ثلاثة أيام و لياليها، و لن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام و لياليها، و مدة السفر أقل من هذه المدة“ (بدائع الصنائع ۱/۳۶۲)۔

(ہماری دلیل وہ روایت ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: مقيم ایک دن اور ایک رات مسح کرے گا اور مسافر تین دن تین رات مسح کرے گا، آپ ﷺ نے ہر مسافر کو اجازت دی کہ وہ تین دن تین رات مسح کرے گا، اور اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا کہ مسافر تین دن تین رات سفر کرے حالانکہ مدت سفر اس سے کم ہو)۔

اس عبارت سے اشارہ ملتا ہے کہ مسافت سفر گھر سے شمار کی جائے گی، اس لئے کہ اگر بستی کے باہر سے مسافت کم ہو اور گھر سے تین دن کی مسافت پوری ہو رہی ہو تو اس میں تین دن کا مسح متصور ہے۔

۲- فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: ”وعن الحسن فی القرى إذا كانت متصلة بالربض إلى ثلاثة فراسخ قال: لا يقصر حتى يجاوز البيوت وإن كانت ثلاثة فراسخ“ (فتاویٰ التاتارخانیہ ۱/۵۰۳)۔

(انام حسن سے بستوں سے متعلق منقول ہے، جبکہ وہ تین فرائح تک ربض مصر سے متصل ہوں، انہوں نے فرمایا: وہ قصر نہیں کرے گا، تا آنکہ وہ گھروں کو پار کر جائے اگرچہ وہ تین فرائح تک کیوں نہ ہوں)۔

اس عبارت سے اشارہ مل رہا ہے کہ جہاں سے حقیقتہً سفر شروع کر رہا ہے میدا سفر وہی ہوگا، ورنہ فرائح کے شمار بلکہ مبالغہ کے طور پر تین فرائح کے ذکر کا کیا مطلب؟ اگر بستی کے باہر سے شمار کرنا تھا تو ابھی تو سفر کی ابتدا بھی نہیں ہوئی تھی۔

۳- عام کتب فقہیہ میں میدا سفر کے عدم ذکر سے بھی یہی واضح ہو رہا ہے کہ انسان کو حقیقت میں جتنی مسافت طے کرنی ہے اس کل مسافت کا شمار کرنا ہے اور ظاہر یہ بدیہی بات تھی لہذا اس کے ذکر کی بھی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

۴- ہماری آخری لیکن سب سے اہم دلیل یہ ہے کہ ہمارے اکثر اکابر نے اس کا یہی مطلب لیا ہے، چنانچہ:

الف۔ مولانا مفتی مرغوب صاحب دامت برکاتہم کے استفتاء میں احکام مسافر ص ۶۷ کے حوالہ سے مفتی کفایت اللہ صاحب کی عبارت ذکر کی گئی ہے کہ مسافت سفر استتر کیو میٹر کا شمار اپنے اس مقام و مکان سے ہوگا جہاں سے وہ سفر کا آغاز کر رہا ہے نہ کہ حدود شہر سے نکلنے کے بعد۔

ب۔ عمدۃ الفقہ (۱۰/۲) کے حوالہ سے ہے:

شریعت میں مسافر اس کو کہتے ہیں جو اتنی دور کا ارادہ کرے کہ گھر سے نکلے جہاں تین دن میں پہنچ سکے۔

ج۔ اگر گھر سے نکلنے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر قلاں مقام ہے جو کہ اڑتالیس میل یا زیادہ جائے رہائش سے ہے۔

(فتاویٰ دارالعلوم ۳/۳۸۴)۔

د۔ مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی فرماتے ہیں:

شریعت میں مسافر اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے گھر سے ایسی جگہ جانے کا ارادہ کرے جو اس کے گھر سے اڑتالیس میل دور ہے (اسلامی فقہ ۱/۲۸۷)۔

ہ۔ بریلوی مسلک کے ایک مشہور عالم امجد علی صاحب لکھتے ہیں:

سفر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ جہاں سے چلا وہاں سے تین دن کی راہ کا ارادہ ہو (بہار شریعت ۳/۶۲)۔

۵- اس مقام تک پہنچنے کے بعد شامی کی ایک عبارت پر نظر پڑی اس سے بھی بظاہر ہمارے اسی رجحان کا واضح اشارہ مل رہا ہے، اس لئے ہم اس کو بھی نقل کر دیتے ہیں، علامہ شامی صاحب الدر المختار کی عبارت ”ومن طاف الدنيا بلا قصد“ پر تعلق کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قوله بلا قصد، بأن قصد بلدة بينه وبينها يومان للإقامة بها، فلما بلغها بدا له أن يذهب إلى بلدة بينه وبينها يومان وهلم جرا“۔

(مصنف کا قول ”بغير قصد کے دنیا کا چکر لگانے“ اس طور پر کہ کسی شہر کا قصد اقامت کی نیت سے کرے اور اس کے اور اس شہر کے درمیان دو دن کی مسافت ہے، پھر جب وہاں پہنچے تو اس کو کسی دوسرے شہر جانے کا خیال آئے جس کی مسافت اس کے اور شہر کے درمیان دو دن کی ہے اور اسی طرح (یعنی پوری دنیا گھوم لے)۔

یہاں پر استدلال بینہ و بینہا سے ہے، ظاہر بینہ سے جہاں سے اسے چلنا ہے وہ مقام مراد ہے۔



## مسافت سفر کا مبداء

مفتی محمد شعیب اللہ خاں مفتاحی علیہ

۱- اس مسئلہ میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ جب تک اپنے شہر کی حدود سے تجاوز نہیں کرے گا اس کے لئے قصر جائز نہیں ہے، علامہ شامی نے ”در مختار“ کے قول:

”من خرج من عمارة موضع إقامته“ کے تحت لکھا ہے:

”قال في الإمداد: يشترط مفارقتها ولو متفرقة“ (شامی ۲/۵۹۹)۔

(امداد میں لکھا ہے کہ عمارتوں سے جدا ہو جانا شرط ہے اگرچہ کہ وہ عمارت متفرق ہوں)۔

اور تاتارخانیہ میں ہے: ”لا يصير الشخص مسافرا بمجرد نية السفر بل يشترط معه الخروج، قال محمد: يقصر حين يخرج من مصره و يخلف دور المصر، وفي الغياثية: و المعتبر من الخروج أن يجاوز المصر و عمراناته، و هو المختار و عليه الفتوى“ (تاتارخانیہ ۱/۵۰۲)۔

(کوئی شخص محض نیت سے مسافر نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ شرط ہے کہ وہ نکل جائے، امام محمد نے کہا کہ جب شہر سے نکل جائے اور شہر کی عمارت سے دور ہو جائے تو قصر کرے اور فتاویٰ غیاثیہ میں ہے کہ نکلنے سے مراد یہ ہے کہ شہر اور اس کی آبادیوں سے تجاوز کر جائے)۔

اس کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے کہ حضرت انس فرماتے ہیں:

”صليت الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعا، والعصر بذي الحليفة ركعتين“ (بخاری: ۱۰۲۹، مسلم: ۶۹۰)۔

(میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں ظہر کی نماز چار رکعتیں پڑھیں اور عصر ذوالحلیفہ میں دو رکعتیں پڑھیں)۔

اس سے فقہاء نے استدلال کیا ہے کہ چونکہ ذوالحلیفہ مدینہ کے باہر اور مدینہ کے ختم ہو جانے کے بعد ہے، لہذا قصر کا حکم شہر کی آبادی سے نکل جانے کے بعد لاگو ہوگا۔

اسی طرح حضرت عمر کا عمل بھی ہے، چنانچہ جبیر بن نفیر کہتے ہیں کہ میں شریح بن سمط کے ساتھ ایک قریہ کی طرف (جو سترہ یا اٹھارہ میل پر واقع تھا) نکلا تو انہوں نے دو رکعتیں پڑھیں، میں نے پوچھا تو کہا کہ حضرت عمر کو میں نے ذوالحلیفہ میں دو رکعتیں پڑھتے ہوئے دیکھا تو میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میں وہی کر رہا ہوں جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے ہوئے دیکھا ہے (مسلم: ۶۹۲)۔

حضرت علی سے مروی ہے کہ وہ کوفہ سے بصرہ کی جانب سفر کے لئے نکلے تو راستہ میں ظہر کی نماز چار رکعات پڑھی، وہاں ایک جھونپڑی تھی اس کو دیکھ کر فرمایا: ”لو لا هذا لخصص لصلينا ركعتين“ (اگر یہ جھونپڑی نہ ہوتی تو ہم دو رکعت نماز پڑھتے) (مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۲۰۳، مصنف عبدالرزاق ۲/۵۲۹)۔

مطلب یہ ہوا کہ چونکہ یہ جھونپڑی موجود ہے اس لئے ہم یہاں قصر نہیں کر سکتے، اگر یہ نہ ہوتی اور ہم شہر کی عمارت سے باہر ہو جاتے تو قصر کی اجازت ہوتی۔

الغرض یہ مسئلہ اتفاقی و اجتماعی ہے کہ مسافر جب تک حدود شہر و حدود قریہ سے باہر نہیں نکل جاتا اور اس کی عمارت سے جب تک تجاوز نہیں کر جاتا، اس کے

۲- اس دوسرے سوال کا مقصد یہ ہے کہ موجودہ دور میں شہروں کی وسعتوں میں بے پناہ اضافہ ہوتا جا رہا ہے، اور ایک شخص جب اپنے گھر سے نکلتا ہے تو بعض وقت شہر کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک پہنچتے ہی مسافت سفر طے ہو جاتی ہے، تو ایسے حالات میں مسافت سفر کا نقطہ آغاز کس کو مانا جائے؟ شہر کی حدود ختم ہونے کے بعد سے یا اپنے گھر یا محلہ سے؟

اس مسئلہ میں معاصر علماء میں بحث جاری ہے اور بعض نے اس پر فتویٰ دیا ہے کہ اپنے گھر یا اپنے محلہ کی آبادی سے مسافت سفر کی ابتدا مانی جائے گی، مولانا مفتی نظام الدین صاحب (سابق مفتی دارالعلوم دیوبند) نے بھی یہی لکھا ہے، آپ نے ایک فتویٰ میں اولادہ فقہی عبارات نقل کی ہیں جن میں اس بارے میں اختلاف ذکر کیا گیا ہے کہ بعض شہر سے متصل قریوں سے تجاوز کے بعد قصر کیا جاسکتا ہے، پھر فرمایا:

”ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جن بڑے شہروں میں میلبا میل تک مسلسل محلے اور آبادیاں پھیلی ہوئی ہوں، جیسے بمبئی، کلکتہ وغیرہ ان شہروں میں جب کوئی موجودہ کیلومیٹر کے حساب سے سواستہتر کلومیٹر یا اس سے بھی زیادہ مسافت تک جانے کی نیت سے اپنے مقام سے چلے تو اس شہر کے تمام محلوں اور آبادیوں کے باہر جانے کے بعد بھی قصر شروع کرنے کا حکم دینا صحیح نہ ہوگا، مزاج شرع و شارع علیہ السلام کے خلاف ہوگا، بلکہ ایسے شہروں میں حکم شرع ان عبارات فقہیہ کی رو سے یہ ہوگا کہ اگر ایسے محلہ و آبادی سے متصل اس کا فناء یا روضہ ہوں تو اس فناء یا روضہ سے باہر نکلنے کے بعد مسافر شمار ہو جائے گا“ (نظام الفتاویٰ)۔

دارالعلوم کورنگی سے بھی ایک فتویٰ مفتی شاہ محمد تفضل علی صاحب کا لکھا ہوا مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب کی تصدیق کے ساتھ صادر ہوا ہے، جس میں بعض فقہی عبارات سے اور بعض مفتیان کرام کے فتاویٰ سے یہ اخذ کیا گیا ہے کہ مبداء مسافت سفر اپنا گھر ہے، پھر ایک طویل بحث کے بعد یہ نتیجہ نکالا گیا ہے:

”ان باتوں کی روشنی میں ہم یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ مسافت سفر کی تعیین کا تعلق سراسر عرف سے ہے کہ عرف عام میں جس قدر قطع مسافت کو مسافت سفر کے بقدر سمجھا جاتا ہو اس مسافت کو احکام سفر لاگو ہونے کے واسطے شرعاً کافی و معتبر سمجھا جاتا ہے، اس لئے اس کی ابتداء و انتہاء کی تعیین بھی لوگوں کے عرف کے ذریعہ ہوگی، لہذا عرف عام میں لوگ جس مقام سے مسافت سفر کی ابتداء سمجھتے ہیں وہی مبداء مسافت سفر ہونا چاہئے اور جس مقام کو اس کی انتہاء سمجھتے ہیں وہ مقام انتہاء مسافت سفر شمار ہونا چاہئے۔“

اس فتوے پر مولانا تقی عثمانی نے لکھا ہے کہ مبداء مسافت سفر کے بارے میں بندہ کو ابھی تک تردد ہے۔

میں کہتا ہوں کہ فقہاء کی عبارات سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ جہاں سے قصر کے احکام لاگو ہوتے ہیں وہیں سے مسافت سفر کا بھی اعتبار کیا جائے گا، اس کی مختلف وجوہات ہیں:

۱- اگر ان دونوں میں کوئی فرق ہوتا تو فقہاء اس کو ضرور بیان کرتے، کیونکہ یہ اہم مسائل میں سے ہے، جو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تھا، اس کے باوجود فقہاء کا اس کو بیان نہ کرنا اور قصر کی ابتداء کہاں سے ہوگی اس کو بیان کرنا اس بات کی طرف غمازی کرتا ہے کہ قصر کی ابتداء و مسافت سفر کی ابتداء دونوں کا نقطہ ایک ہے۔

۲- پھر یہ بھی قابل غور ہے کہ اگر مبداء قصر و مبداء مسافت سفر دونوں ایک نہ ہوں، بلکہ بعض حضرات کے نظریہ کے موافق مسافت سفر اپنے گھر سے یا محلہ سے شمار ہو تو فقہاء کے کلام میں تضاد پیدا ہوگا، کیونکہ مثلاً ایک بڑے شہر کا رہنے والا جس کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک کا فاصلہ ساٹھ میل ہو، وہ اگر ایک سرے سے دوسرے سرے کی جانب سفر کی نیت سے چلے تو شہر کے اندر رہتے ہوئے ہی اڑتالیس میل پر اس کو قصر کرنا چاہئے، حالانکہ شہر کی حدود میں رہتے ہوئے قصر نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ فقہاء کی تصریحات شاہد ہیں، اب ایک طرف فقہاء یہ کہیں کہ قصر شہر اور اپنے گاؤں سے باہر نکلنے کے بعد ہی ہوگا اور دوسری جانب یہ مانا جائے کہ مسافت سفر کی ابتداء اپنے گھر سے شمار ہوگی، تو کیا یہ بات معقول ہو سکتی ہے؟ نہیں، بلکہ یہ ماننا لازم آئے گا کہ قصر حدود شہر کے اندر بھی ہو سکتا ہے، بلکہ ہونا چاہئے، حالانکہ یہ بات فقہی تصریحات کے بالکل خلاف ہے۔

۳- فقہاء نے ایک مسئلہ اس سلسلہ میں لکھا ہے: مسافر کا اپنے شہر سے تجاوز اسی جانب سے معتبر ہے جس جانب سے وہ نکلا ہے اگرچہ کہ اس شہر کی دوسری

جانب سے وہ شہر سے تجاوز نہ کیا ہو (در مختار مع الشامی ۲/۶۶۰، البحر الرائق ۲/۲۲۶)۔

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: ”ثم یعتبر الجانب الذی منه یمخرج المسافر من البلدة، لا الجوانب بمحذاء البلدة حتی إنه إذا خلف البینان الذی خرج منه قصر الصلاة وإن کان بمحاذته بنیان آخر من جانب آخر من المصر“ (تاتارخانیہ ۱/۵۰۲) (پھر اسی جانب کا اعتبار کیا جائے گا جس جانب سے مسافر شہر سے نکل رہا ہے نہ کہ شہر کی دوسری جانب کا، یہاں تک کہ مسافر جب ان عمارت کو اپنے پیچھے کر دے جس سے کہ وہ نکلا ہے تو وہ نماز کی قصر کرے اگرچہ کہ اس کے مقابل شہر کی دوسری جانب عمارت ہوں)۔

اس مسئلہ میں قابل لحاظ بات یہ ہے کہ جب قصر کے لئے اسی جانب کا اعتبار ہے جس جانب سے مسافر شہر سے نکلا ہے تو لا محالہ لوگوں کی جائے خروج کے مختلف ہونے کی وجہ سے یہاں یہ صورت بھی متحقق ہو سکتی ہے کہ ایک شخص شہر کے کنارے رہتا ہو اور وہ اسی جانب کسی جگہ کا سفر کرنے کے لئے نکلے تو وہ پانچ منٹ میں شہر کے باہر ہو جائے اور اس کے برخلاف ایک شخص اسی کے پڑوس میں رہتا ہو اور وہ اس کے بالمقابل دوسری جگہ کا سفر کرنے کے لئے دوسری جانب کو چلے اور شہر سے باہر ہونے تک ایک گھنٹہ یا اس سے زائد لگ جائے، مگر فقہاء نے دونوں کے لئے ایک ہی حکم بیان کیا ہے کہ وہ جب اپنے سفر کی جانب سے شہر کی حدود پار کر جائے تو قصر کرے، اگر ان دونوں میں فرق تھا تو اس کو بیان کرنا چاہئے تھا۔

۳- نیز فقہاء نے لکھا ہے کہ مسافر جب واپس ہو تو اس کو شہر میں داخل ہونے کے بعد اتمام کرنا چاہئے، خواہ وہ ابھی اپنے گھر یا محلہ تک نہ پہنچا ہو، اور شہر میں داخل ہونے سے قبل اگر چہ وہ شہر کے قریب ہو، قصر ہی کرنا چاہئے (البحر الرائق ۲/۲۳۱، الوالوجیہ ۱/۱۳۳)۔

قابل غور یہ ہے کہ اگر مسافت سفر کا آغاز اپنے گھر یا اپنے محلہ سے ہوتا تو واپسی میں بھی اس کی انتہاء گھر یا محلہ پر ہوتی، مگر فقہاء نے واپسی کے موقع پر دخول شہر اور دخول عمارت شہر کا ذکر کیا ہے، اگر گھر یا محلہ اس کا تہی ہوتا تو یہ کہنا چاہئے تھا کہ اپنے گھر یا محلہ میں آکر اتمام کیا جائے۔

ان تمام باتوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فقہاء نے مسافت سفر کی ابتداء و انتہاء حدود شہر کو قرار دیا ہے، نہ کہ گھر و محلہ کی حدود کو، لہذا شہر بڑا ہو یا چھوٹا ہر صورت میں مسافت سفر کی ابتداء و انتہاء حدود شہر ہی کو قرار دینا اصل ہے۔

پھر ایک بات اور بھی یہاں قابل لحاظ ہے، وہ یہ کہ فقہاء نے جب شہر سے متصل آبادیوں اور قریوں کو بھی اسی شہر میں داخل مان کر قصر کے لئے اس سے تجاوز کو شرط کہا ہے، تو جو حصے و محلے پہلے سے شہر میں داخل ہیں ان کو مسافر کے حق میں کس بنیاد پر اس شہر سے خارج مانا جائے؟ اور شہر سے نکلنے سے پہلے ہی قصر فی الصلاة کا حکم دے دیا جائے؟ یہ بات نہایت عجیب بھی ہے اور متضاد بھی کہ ایک طرف ہم شہروں سے متصل دوسرے گاؤں کو بھی شہر میں داخل کریں اور دوسری جانب شہر میں داخل حصوں کو اس سے خارج کریں۔

یہاں یہ عرض کر دینا بھی مناسب ہے کہ مفتی نظام الدین صاحب نے جن فقہی عبارات سے استدلال کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے:

”جن بڑے شہروں میں میلہا میل تک مسلسل محلے اور آبادیاں پھیلی ہوئی ہوں، ان میں جب کوئی سواستہتر کلومیٹر یا اس سے بھی زیادہ مسافت تک جانے کی نیت سے اپنے مقام سے چلے تو حکم شرع یہ ہوگا کہ اگر ایسے محلہ و آبادی سے متصل اس کا فناء یا روض ہوں تو اس فناء یا روضہ سے باہر نکلنے کے بعد مسافر شمار ہو جائے گا“۔

یہ بات ان عبارات سے اخذ کرنا مشکل ہے، کیونکہ ان عبارات میں یہ مسئلہ اٹھایا گیا ہے کہ اگر ایک شہر سے متصل دوسری آبادی ہو تو قصر کے لئے اس آبادی سے تجاوز کرنا لازم ہے یا نہیں؟ اور ایک رائے بعض فقہاء کی اس میں یہ ہے کہ اس سے تجاوز لازم نہیں، اس سے یہ اخذ کیا گیا ہے کہ جس طرح شہر سے متصل دوسرے قریے و گاؤں سے تجاوز قصر کے لئے لازم نہیں، اسی طرح بڑے شہروں کے مختلف حصے و محلے بھی قصر کے لئے الگ الگ شمار ہوں گے، مگر اس استدلال میں احقر کو کلام ہے:

۱- اس وجہ سے کہ تجاوز کا شرط نہ ہونا تمام فقہاء کی رائے نہیں، بلکہ بعض کی رائے ہے، اور اگرچہ بعض نے اس کو صحیح بھی کہا ہے، تاہم اس کے خلاف دوسری رائے کی بھی متعدد حضرات نے تصحیح کی ہے۔

چنانچہ علامہ شرنبلالی نے فرمایا ہے: ”إذا جاوز بیوت مقامه و لو بیوت الأخیة من الجانب الذی خرج منه، و یشرط



أب یكون قد جاوز أيضا ما اتصل به أي بمقامه من فناءه كما يشترط مجاوزة ربه، وهو ما حول المدينة من بيوت و مساكن، فإنه في حكم المصر، وكذا القرى المتصلة بربض يشترط مجاوزتها في الصحيح“ (مراق الفلاحة: ۱۸۷)۔  
 (وہ قصر کرے گا جب وہ اپنے مقام کے گھروں کی جانب سے جہاں سے وہ نکلا ہے، آگے بڑھ جائے گا، اگرچہ وہ چھپرے کے مکانات ہی کیوں نہ ہوں، اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ اس کے مقام سے ملے ہوئے فناء سے بھی آگے بڑھ جائے جس طرح یہ شرط ہے کہ شہر کے ربض سے آگے بڑھ جائے اور ربض شہر کے اطراف پھیلے ہوئے مکانات اور گھر ہیں، کیونکہ یہ بھی شہر ہی کے حکم میں ہیں، اسی طرح وہ گاؤں اور دیہات جو ربض شہر سے متصل ہیں ان سے بھی آگے بڑھ جانا صحیح قول میں شرط ہے)۔

اور علامہ شامی نے شریبالی کی ”الامداد“ کے حوالہ سے لکھا کہ:

”وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر، وهو ما حول المدينة من بيوت و مساكن، فإنه في حكم المصر، وكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح“ (شامی ۲/۵۹۹)۔  
 (انہوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ توابع شہر جیسے ربض شہر سے الگ ہو جانا قصر کے لئے شرط ہے اور ربض شہر وہ گھر اور عمارات ہیں جو شہر کے ارد گرد ہوتے ہیں، کیونکہ یہ بھی شہر کے حکم میں ہیں، اسی طرح صحیح قول پر وہ قریے جو ربض شہر سے ملے ہوئے ہوں، وہ بھی شہر میں داخل ہیں)۔  
 فتاویٰ عالمگیری میں بھی اسی بات کو واضح الفاظ میں نقل کیا گیا ہے:

”الصحيح ما ذكر أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر لاغير، إلا إذا كان ثمة قرية أو قرية متصلة بربض المصر، فحينئذ تعتبر مجاوزة القرية بخلاف القرية التي تكون متصلة بفناء المصر، فإنه يقصر الصلاة وإن لم يجاوز تلك القرية، كذا في المحيط“ (فتاویٰ عالمگیری ۱/۱۳۹)۔

(صحیح وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا کہ قصر کے لئے شہر کی آبادی سے تجاوز کر جانا معتبر ہے نہ کہ کسی اور سے، مگر یہ کہ وہاں کوئی گاؤں ہو یا کئی گاؤں ربض شہر سے ملے ہوئے ہوں، تو اس وقت ان قریوں سے بھی تجاوز کرنے کا لحاظ کیا جائے گا، برخلاف ان قریوں کے جو فناء مصر سے ملے ہوئے ہیں تو اس صورت میں آدمی قصر کرے گا اگرچہ اس قریہ سے آگے نہ بڑھا ہو)۔

ان تمام کتب میں صحیح اس کو کہا گیا ہے کہ ربض شہر سے متصل آبادی و گاؤں شہر میں داخل ہے، اس لئے اس سے تجاوز قصر کے لئے شرط ہے۔

۲- اسی وجہ سے جمہور فقہاء نے اس قول کو اختیار نہیں کیا ہے، بلکہ تمام مکاتب فقہیہ کے علماء نے اس کے برخلاف دوسرے قول کو اختیار کیا اور شہر سے متصل گاؤں و آبادی کو شہر میں داخل مانا ہے اور اس سے تجاوز کو شرط قصر قرار دیا ہے، ان حضرات کے اقوال و عبارات کو، ہم نے نئی کے مکہ میں داخل ہونے یا نہ ہونے کے سوال کے جواب میں نقل کیا ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

یہاں بعض کا تذکرہ کرتا ہوں، علامہ نووی نے نقل کیا ہے:

”أما إذا كانت قريتان ليس بينهما انفصال فهما كمحلتين من قرية، فيشترط مجاوزتهما بالاتفاق... وإن انفصلت إحداهما عن الأخرى فجاوز قريته جاز القصر، سواء قربت الأخرى أمر بعدت“ (شرح مہذب ۲/۴۸۹)۔

(جب دو قریے اس طرح ہوں کہ ان دونوں کے درمیان کوئی فصل و جدائی نہ ہو تو وہ ایک قریہ کے دو محلوں کی طرح ہیں، لہذا قصر کے لئے ان دونوں سے آگے بڑھ جانا بالاتفاق شرط ہے..... اور اگر ان میں سے ایک قریہ دوسرے سے الگ ہو اور مسافر اپنے قریہ سے آگے بڑھ جائے تو اس کے لئے قصر جائز ہے، خواہ وہ دوسرا قریہ اس سے قریب ہو یا دور ہو)۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی نے المغنی میں لکھا ہے:

”وإن كان للبلد محال كل محلة منفردة عن الأخرى كبغداد، فمتى خرج من محله أبيع له القصر إذا فارق محله، وإن كان بعضها متصلا ببعض لم يقصر حتى فارق جميعها، ولو كانت قريتان متدانيتين فاتصل بناء

إحداهما بالأخرى فهما كالواحدة، وإن لم يتصل فلكل قرية حكم نفسها“ (المغنی ۲/۹۷)۔

(اگر شہر کے کئی محلے ہوں، ہر محلہ دوسرے سے الگ ہو جیسے بغداد، تو جب مسافر اپنے محلہ سے نکل جائے تو اس کو قصر کرنا جائز ہے اور اگر وہ محلے ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں تو اس وقت تک قصر نہ کرے جب تک کہ تمام محلوں سے تجاوز نہ کر جائے، اور اگر وہ قریب قریب ہوں اس طرح کہ ایک کی عمارت دوسری سے متصل ہوں تو وہ دو قریب ایک کی طرح ہیں، اور اگر متصل نہ ہوں تو ہر ایک کا الگ مستقل حکم ہے)۔

فقہ مالکی کی کتاب مواہب الجلیل میں ہے:

”و لو كانت قريتان يتصل ببناء إحداهما بالأخرى فهما في حكم القرية، وإن كان بينهما فضاء فلكل واحدة حكم الاستقلال“ (مواہب الجلیل ۲/۱۳۳)۔

(اگر دو قریب قریب ہوں اس طرح کہ ایک کی عمارت دوسری سے متصل ہوں تو وہ دو قریب ایک قریب کے حکم میں ہیں اور اگر ان دونوں میں فضاء یعنی فصل ہو تو ہر ایک کا الگ مستقل حکم ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ تقریباً تمام مکاتب فقہیہ کے علماء کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ شہر سے متصل آبادیاں بھی شہر میں داخل ہیں اور ان سے تجاوز شرط قصر ہے۔ ۳- اس وجہ سے کہ اگر شرط نہ ہونے کے قول کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ شہر سے خارج آبادیاں اگر شہر سے متصل بھی ہو جائیں تب بھی وہ شہر میں داخل نہیں ہیں، مگر اس سے یہ اخذ کرنا کہ جو آبادیاں پہلے سے شہر میں شمار ہوتی ہیں وہ بھی اسی حکم میں ہیں اور ان کو بھی شہر میں داخل نہیں مانا جائے گا، بلکہ شہر سے خارج قرار دیا جائے گا، صحیح نہیں، بلکہ قیاس مع الفارق ہے۔

یہاں کسی کو علامہ ابن قدامہ کی اس عبارت سے شبہ نہ ہو جو ابھی نقل کی گئی جس میں یہ ہے کہ اگر شہر کے کئی محلے ہوں، ہر محلہ دوسرے سے الگ ہو جیسے بغداد تو جب مسافر اپنے محلہ سے نکل جائے تو اس کو قصر کرنا جائز ہے، کیونکہ اسی کے بعد انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر وہ محلے ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں تو اس وقت تک قصر نہ کرے جب تک کہ تمام محلوں سے تجاوز نہ کر جائے، اس سے معلوم ہوا کہ محلہ اگر الگ ہو تب اس کو شہر سے الگ مانا جائے گا ورنہ نہیں۔

القرض احقر کی رائے اس سلسلہ میں یہ ہے کہ شہر بڑا ہو یا چھوٹا اس کی حدود سے نکلنے سے قبل جس طرح اس پر احکام سفر (قصر فی الصلاة و جواز افطار وغیرہ) لاکو نہیں ہوتے، اسی طرح مسافت سفر کا نقطہ آغاز بھی حدود شہر سے نکلنے پر ہی مانا جائے گا۔



## مسافت سفر سے مربوط مسائل کی تحقیق

مولانا محمد حذیفہ بن محمود علی

جواب: یہاں پر دو چیزیں ہیں:

ایک یہ کہ حکم سفر یعنی قصر کی ابتدا کہاں سے ہوگی؟ دوسری یہ کہ مسافت سفر کی شروعات کہاں سے ہوگی؟ عام طور پر فقہاء نے حکم سفر یعنی قصر سے متعلق بحث کی ہے اور بہ صراحت لکھا ہے کہ قصر کی ابتدا آبادی اور اس کے تعلقات سے آگے بڑھ جانے کے بعد ہوگی، بعض آثار و روایات سے اس کا ثبوت ہوتا ہے، لیکن مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے ہوگی، مسافر کے اپنے گھر سے یا پھر حدود شہر کے ختم سے؟ اس سلسلہ میں کوئی بحث و صراحت فقہاء کے یہاں نہیں ملتی، غالباً اس کی وجہ یہ ہوگی کہ گذشتہ زمانہ میں شہروں کا پھیلاؤ اور علاقوں کی وسعت اتنی زیادہ نہیں ہوتی تھی جتنی کہ آج کے دور میں ہے، جس کی وجہ سے یہ بات ان کے یہاں قابل اعتناء نہ ہوئی، جبکہ ہمارے لئے لائق توجہ ٹھہری، ہمارے اکابر کی اس سلسلہ میں دورائیں ملتی ہیں۔

پہلی رائے یہ ہے کہ حکم سفر یعنی قصر کی ابتدا کی طرح مسافت سفر کی ابتدا بھی وطن کی آخری حدود سے ہوگی۔

چنانچہ فتاویٰ محمودیہ میں ہے: وطن کے آخری مکان سے سفر کی مسافت شروع ہوگی اور جس بستی میں جانا ہے اس کی ابتدائی سرحد تک مجموعی مسافت کو دیکھا جائے گا، پس صورت مسئلہ میں مسافت سفر ۳۳ میل ہوگی اور قصر کا حکم نہ ہوگا (۳۱۲/۲۰)۔

مفتی یوسف صاحب لدھیانوی فرماتے ہیں:

آپ کراچی کی حدود ختم ہونے کے بعد ۳۸ میل (۷۷ کلومیٹر) یا اس زیادہ دور جاتے ہیں تو نماز قصر کریں گے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۳۸۰/۲)۔

ایک جگہ لکھا ہے: جب آدمی ایسی جگہ جانے کے ارادہ سے نکلے جو اس کی بستی سے ۳۸ میل دور ہو تو یہ شرعی سفر ہوگا (۳۷۲/۲)۔

مولانا محمد تقی عثمانی کے فتاویٰ میں ہے:

سوال: جو آفسر اپنے ماتحت یونٹوں کی دیکھ بھال کے لئے دور جاتے ہیں، یعنی تقریباً ۳۸ میل کی مسافت طے کرتے ہیں، تو کیا یہ لوگ قصر کریں گے؟

جواب: اگر پوسٹ جس کی چیپنگ کے لئے جا رہا ہے، شہر کی آخری حدود سے ۳۸ میل دور ہے تو قصر کر سکتا ہے (فتاویٰ عثمانی ۵۵۰/۱)، نیز لکھا ہے:

سوال: اگر یہ چھوٹے چھوٹے یونٹوں والے سپاہی اور نوکر وغیرہ ہیڈ کوارٹر کو پندرہ دن سے کم مدت کے لئے گئے تو کیا یہ سپاہی قصر کریں گے یا اتہام؟

جواب: اگر یونٹ سے ہیڈ کوارٹر کے شہر کا فاصلہ ۳۸ میل ہے تو قصر کریں گے (۵۵۰/۱)۔

مذکورہ دونوں جوابات پر مفتی محمد شفیع صاحب کی تصحیح و تضدیق بھی ہے۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے: جب ہانسوٹ سے جمبوسر ۳۸ میل پر واقع ہے تو جمبوسر کے قصد سے نکلے تو ہانسوٹ کی فناء (آبادی) چھوڑنے کے بعد مسافر

ہو جائے گا اور قصر لازم ہو جائے گا (۲۳۶/۱)۔

اس سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسافت کا شمار حدود شہر سے ہوگا، کیونکہ اس میں دو علاقوں کی مسافت کا ذکر کیا ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ حکم سفر یعنی قصر کی ابتدا تو آخری حدود سے ہوگی، مگر مسافت سفر کی شروعات مسافر کی قیام گاہ اور گھر سے ہوگی۔

مدار العلوم لونا واڑہ، بیچ محل، گجرات۔

چنانچہ کفایۃ المفتی میں ہے:

ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا، وہاں سے ۳۶ میل کا ارادہ کر کے چلنے پر مسافر ہو جائے گا (۳/۷۶)۔  
ایک جگہ لکھا ہے:

یہ لوگ گھر سے ۱۰۰ میل کی مسافت کا قصد کر کے چلنے سے مسافر ہوں گے (۳/۷۷)۔

مجیب اللہ ندوی صاحب لکھتے ہیں:

شریعت میں مسافر اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے گھر سے ایسی جگہ جانے کا ارادہ کرے، جو اس کے گھر سے ۳۸ میل دور ہے (اسلامی فقہ ۱/۲۸۷)۔  
عمدۃ الفقہ سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے، لکھا ہے:

مسافر اس کو کہتے ہیں جو اتنی دور جانے کا ارادہ کر کے گھر سے نکلے جہاں تک تین دن میں پہنچ سکے، اس سے کم سفر میں مسافر نہیں ہوتا اور جب وہ مسافر ہستی سے باہر ہو جائے اس وقت سے ہی مسافر شمار ہوتا ہے (۲/۲۷۲)۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب کے فتویٰ سے بھی بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے فرماتے ہیں:

اگر گھر سے نکلنے کے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر فلاں مقام ہے کہ جو ۳۸ میل یا زیادہ جائے رہائش سے ہے تو قصر لازم ہے، ورنہ نہیں (۳/۲۸۴)۔

راقم الحروف کی رائے:

راقم الحروف کے خیال میں پہلی رائے راجح ہے کہ حکم سفر یعنی قصر کی طرح مسافت سفر کی ابتدا بھی وطن کے آخری مکان سے ہوگی، کیونکہ بعض آثار و روایات نیز فقہی عبارات و جزئیات سے اسی کی تائید ہوتی ہے، جس کی تفصیل و توضیح حسب ذیل ہے:

(الف) محیط برہانی (۲/۴۰۳) اور تاتاریخانیہ (۱/۵۱۳) میں ایک مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

”فہما رجلاں خرجا من الکوفة یریدان بغداد والقصر (أی قصر ابن ہبیرہ) وطنہما فما لم یجاوزا القصر لا یصیران مسافرین و بعد المجاوزة لم یبق إلى المقصد مسیرة سفر“۔  
عبارت مرقومہ میں ”و بعد المجاوزة لم یبق إلى المقصد مسیرة سفر“ کا جملہ کس قدر واضح ہے اس بات کو متعین کرنے میں کہ مسافت کا شمار مجاوزت کے بعد ہوگا۔

(ب) مسافت سفر کے متعلق منقول آثار جن سے بعض ائمہ نے استدلال کیا ہے، ان سے مفہوم ہوتا ہے کہ دو علاقوں کے درمیان کی مسافت کا اعتبار ہوگا۔  
چنانچہ امام مالک کا متدل یہ روایت ہے:

”سألت ابن عمر عن أدنی مدة السفر، فقال: أتعرف السويداء فقلت سمعت بها فقال: كنا خرجنا إليها قصرنا و من السويداء إلى المدینة ستة و أربعون ميلاً“ (المبسوط ۱/۲۲۵)۔  
اعلاء السنن میں ہے:

”روی الشافعی عن مالک عن ابن شہاب عن سالم أن ابن عمر ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة، قال مالک: و بینہا و بین المدینة أربعة برد و روی عبد الرزاق عن مالک لهذا فقال: بین المدینة و ذات النصب ثمانية عشر ميلاً“ (۴/۲۷۲)۔

مذکورہ آیات و آثار میں ”مكة الى عسفان، من السويداء إلى المدینة“ اور ”و بین المدینة ذات النصب“ کے الفاظ سے

متبادریہی ہے کہ دو علاقوں کے درمیان کی مسافت کا لحاظ ہوگا، اس کا مطلب یہ ہے کہ بستی کے آخر سے مسافت شمار ہوگی۔  
(ج) بعض فقہی جزیات بھی اس طرح کے موجود ہیں۔

چنانچہ تاتارخانیہ میں ہے: ”بخاری خرج من بخاری إلى بيكند و نوى الإقامة فيها خمسة عشر يوماً ... إذ ليس من بخاری إلى بيكند مسيرة السفر“ (۵۱۳/۲)۔

اس عبارت میں ”من بیت البخاری الی بیکنڈ“ کے بجائے ”من بخاری الی بیکنڈ“ کہنا یہ بتلا رہا ہے کہ بخاری اور بیکنڈ کی درمیانی مسافت کا اعتبار ہوگا، پس مسافت کی ابتدا بستی کے ختم سے ہوگی۔

شاہ ولی اللہ صاحب سفر سے متعلق بحث کرتے ہوئے حجۃ اللہ الباقیہ میں لکھتے ہیں:

”وصحة لهذا الاسم يكون بالخروج من سور البلد أو حلة القرية أو بيوتها بقصد موضع هو على أربعة برد و زوال هذا الاسم إنما يكون بنية الإقامة مدة صاخة يعتد بها في بلدة أو قرية“ (مع رحمة الله الواسعہ ۵۵۹/۲)۔

(یعنی جب کوئی شخص ایسی جگہ جانے کا ارادہ کرے شہر پناہ سے یا گاؤں کے باہر لوگوں کے جمع ہونے کی جگہ (یعنی فناء) سے یا گاؤں کے گھروں سے نکلے جو چار برید کے فاصلہ پر ہو تو اس پر مسافر کا اطلاق درست ہوتا ہے اور جب کسی شہر یا گاؤں میں قابل لحاظ کافی مدت ٹھہرنے کی نیت کرے تو لفظ مسافر اس سے ہٹ جاتا ہے (رحمۃ اللہ الواسعہ ۵۵۸/۳)۔

مذکورہ عبارت میں الخروج من سور البلد ... بقصد موضع هو على أربعة برد، سے واضح ہوتا ہے کہ سور البلد وغیرہ سے چار برید فاصلہ پر واقع موضع کے ارادہ سے آدمی مسافر ہو جاتا ہے، پس مسافت کا شمار وہیں سے ہوگا۔

(د) کبیری شرح منیہ میں ہے:

”من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر أو قرية ناويا الذهاب إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع المسافرة المذكورة صار مسافرا فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه“ (ص/۳۹۹)۔

صغیری میں ہے:

”إنما يصير مسافرا إذا فارق بيوت مصره أو قريته ناويا الذهاب إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع المسافرة المذكورة“ (ص/۲۴۲)۔

عبارات مذکورہ کے الفاظ ”ناويا الذهاب الی موضع بینہ و بین ذلك الموضع المسافرة المذكورة“ میں موضع بینہ و بین ذلك الموضع المسافرة المذكورة سے مفہوم ہوا ہے کہ دونوں موضع یعنی ابتدائی اور انتہائی دونوں بستیوں کے درمیان مسافت معتبرہ ہونی چاہئے۔

(ه) کتب فقہیہ میں بے شمار جزیات ایسی ہیں، جن میں مسافت کا اعتبار کرتے ہوئے بینہ و بین بیتہ یا اہلہ کے بجائے بین و بینہ وطنہ یا مصرہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جو اس بات کی واضح علامت و دلالت ہے کہ مسافت بین القری و الامصار ہی کا اعتبار ہے، مسافت بین البيوت کا نہیں۔

چند عبارات یہ ہیں:

تحفة الفقہاء میں ہے: ”فإنه إذا خرج من عمران المصر ولم يقصد موضعا بينه وبين مصره مدة السفر أو خرج قاصدا موضعا ليس بينه وبين ذلك الموضع مدة السفر لا يصير مسافرا“ (۱۴۴/۱)۔

بدائع میں ہے: ”وكذا إذا قصد مسيرة سفر و خرج حتى وصل إلى قرية و بينهما و بين وطنه الأصلي مسيرة ما دون السفر و نوى أن يقيم فيها خمسة عشر يوماً لا يصير مقيما“ (۲۸۰/۱)۔

ثامی (۲/۶۰۳) اور بحر الرائق (۲/۲۳۱) میں ہے: ”و قیاسه أن لا یحل فطره فی رمضان ولو بینہ و بین بلده یومان“  
خانیہ میں ہے: ”و کذا الصبی إذا کان فی السفر مع أبیه ثم بلغ الصبی و بینہ و بین وطنه أقل من ثلاثة أيام کان حکمه حکم المقیم“ (۱/۱۶۷، علی هامش الہندیہ، و کذا فی التاتاریخانیہ ۱/۵۰۹)۔

نیز لکھا ہے: ”فأما المسافر إذا ارتد (والعیاذ باللہ) ثم أسلم من ساعته و بینہ و بین وطنه أقل من ثلاثة أيام یبقی مسافراً“ (۱/۱۶۷، و کذا فی المحيط البرہانی ۲/۲۹۷، و التاتاریخانیہ ۱/۵۰۹)۔

فتح القدر میں ہے: ”و کذا إذا قصد مسیرة سفر و خرج فلما وصل إلى قرية مسیرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة فیها خمسة عشر یوما لا یصیر مقيماً“ (۲/۴۳، و کذا فی حاشیة الشلبی علی التبیین ۱/۲۱۵)۔

نیز لکھا ہے: ”بخلاف ما لو عزم علی العود إلى الوطن الأصلي لأنه إذا لم یکن بین هذا الموضع الذی بلغ إلیه و وطنه مسیرة سفر یصیر مقيماً“ (۲/۴۳)۔

تاتاریخانیہ میں ہے: ”إذا خرج الأمير مع جيشه لطلب العدو ولا یعلم این یدرکم فإهم یصلون صلوة الإقامة فی الذهاب و إن طالت المدة و كذلك فی المکث فی ذلك الموضع و أما فی الرجوع فإن کان إلى مصره مسیرة السفر یقصر الصلوة و إلا فلا“ (۱/۵۲۰)۔

فتاویٰ سراجیہ میں ہے: ”إذا خرج مسافراً ثم أراد الرجوع إلى أهله فإن کان بینہ و بین مصره أقل من ثلاثة أيام أتم الصلاة“ (علی هامش الخانیہ ۱/۶۱)۔

غور کیا جائے، تحفۃ الفقہاء کی عبارت میں ”موضعا بینہ و بین مصره مدة السفر“، بدائع کی عبارت میں ”و بینہا و بین وطنه الاصلی مسیرة ما دون السفر“، اور ”و لیس بین هذا الموضع الذی بلغ و بین مصره مسیرة سفر“، ثامی اور بحر کی عبارت میں ”بینہ و بین بلده یومان“، خانیہ وغیرہ کی عبارت میں ”و بینہ و بین وطنه أقل من ثلاثة أيام“، فتح القدر وغیرہ کی عبارت میں ”الی قرية مسیرتها من وطنه دون مدة السفر“، اور ”بین هذا الموضع الذی بلغ إلیه و وطنه مسیرة سفر“، تاتاریخانیہ کی عبارت میں ”کان إلى مصره مسیرة السفر“، اور سراجیہ کی عبارت میں ”بینہ و بین مصره أقل من ثلاثة أيام“۔

ان تمام میں ”بینہ و بین بیتہ یا اہلہ“ کے بجائے ”بینہ و بین مصره یا وطنه“ کا لفظ موجود ہے، جو یہ بتا رہا ہے کہ مقصد مسافر اور مصر مسافر کے درمیان کی مسافت کا شمار و اعتبار ہوگا، پس مسافت کی ابتدا بستی کے ختم سے ہونی چاہئے۔

(و) الفقہ الاسلامی و أدلتہ میں ہے:

”وقد اتفق الفقہاء علی أن أول السفر الذی یجوز به القصر و نحوه هو أن یشرف المسافر من بیوت البلد التي خرج منها و یجعلها وراء ظهره“ (۲/۳۲۲)۔

ایک اثر کا جواب دیتے ہوئے علامہ ظفر احمد تھانوی لکھتے ہیں:

”والجواب عنها أن ابتداء السفر بالخروج عن البلدة و أن القصر لا یتوقف علی قطع مسافة السفر بل یمجب بابتدائه“ (اعلاء السنن ۴/۲۷۳)۔

علامہ شہابی ابن ہمام کا ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ویظهر فی الجواب أن العلة فی الحقیقة هی المشقة و أقیم السفر مقامها و لکن لا تثبت علیتها إلا بشرط ابتداء و بقاء فالأول مفارقة البیوت قاصدا مسیرة ثلاثة أيام والثانی استكمال السفر ثلاثة أيام“ (۲/۲۰۵)۔

الفقہ الاسلامی کی عبارت میں ”اول السفر الذی یجوز بہ القصر و نحوه هو أن ینخرج المسافر من بیوت البلد“، اعلیٰ السنن کی عبارت میں ”ابتداء السفر بالخروج عن البلدة“، اور شامی کی عبارت میں ”إلا بشرط ابتداء و بقاء فالأول مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام“، سے واضح ہو رہا ہے کہ ابتدا سفر مفارقت و خروج سے ہوگی، ظاہر ہے کہ سفر کی ابتدا یہ سفر کی مسافت ہی کا دوسرا عنوان ہے، پس معلوم ہوا کہ مسافت سفر کا شمار مفارقت بیوت اور خروج عن العمران کے بعد ہوگا۔

(ز) طحاوی نے تلوت سے نقل کیا ہے:

”هو (أي السفر) في اللغة الخروج المديد و شرعا خروج من عمران الوطن مع قصد سير ساعة مخصوصة“ (ص/۲۲۸) سفر شرعی کی مذکورہ تعریف کا حاصل ہے، مخصوص مسافت کے ارادہ سے آبادی سے نکلنا، پس جب شرعا سفر آبادی سے نکلنے ہی کا نام ہے اور آبادی سے نکل کر ہی سفر متحقق ہوتا ہے تو پھر سفر کی مسافت کا شمار گھر سے کیوں کر ہوگا؟ آبادی کے بعد ہی سے ہونا چاہئے۔

(ح) تاتارخانیہ میں ہے:

”القصر حکم ثبت في حق المسافر فلا بد من بيان أن الشخص متى يصير مسافرا حتى يثبت له حكم السفر، فنقول: لا يصير الشخص مسافرا بمجرد نية السفر بل يشترط معه الخروج، قال محمد: يقصر حين ینخرج من مصره و ینخلف دور المصر“ (۱/۵۰۲)۔

مذکورہ عبارت میں ”متی یصیر مسافرا حتی یثبت لہ حکم السفر“ سے معلوم ہو رہا ہے کہ آدمی کا مسافر ہونا اور اس کے لئے حکم سفر کا ثابت ہونا، دونوں علاحدہ علاحدہ چیزیں ہیں، اور پھر آگے کی عبارت سے معلوم ہوا کہ دونوں کا تعلق خروج من المصر سے ہے، پس حکم سفر یعنی قصر کی طرح آدمی کا مسافر ہونا بھی خروج من المصر کے بعد ہوگا، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مسافت کا شمار بھی خروج من المصر کے بعد ہو، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آدمی مسافر شمار نہ ہو اور مسافت کا شمار ہو جائے؟

نیز ”لا یصیر الشخص مسافرا بمجرد نية السفر بل يشترط معه الخروج“، سے معلوم ہوا کہ بلا خروج محض نیت سے مسافر نہ ہوگا، پس جب محض نیت سے بلا خروج من المصر مسافر نہ کہلائے گا، تو پھر بلا خروج من المصر کے مسافت کا شمار کیوں کر ہوگا؟

(ط) مبسوط میں ہے:

”فإذا قصد مسيرة ثلاثة أيام قصر الصلاة حين تخلف عمران المصر لأنه ما دام في المصر فهو ناوی السفر لا مسافر فإذا جاوز عمران المصر صار مسافرا لاقتران النية بعمل السفر“ (۱/۲۳۶)۔

محیط برہانی میں ہے: ”و يقصر إذا جاوز عمران المصر قاصدا مسيرة ثلاثة أيام و لياليها، و لهذا لأنه ما دام في عمران المصر فهو لا يعد مسافرا“ (۲/۳۸۷)۔

فتاویٰ الولوالجیہ میں ہے: ”ولا یصیر مسافرا بالنية حتى ینخرج“ (۱/۱۳۳)۔

بدائع میں ہے: ”فلا یصیر مسافرا بمجرد نية السفر ما ینخرج من عمران المصر... لأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل لأن مجرد العزم عفو و فعل السفر لا یتحقق إلا بعد الخروج من المصر فما لم ینخرج لا یتحقق قران النية بالفعل فلا یصیر مسافرا“ (بدائع الصنائع ۱/۲۶۳)۔

مذکورہ عبارات سے معلوم ہو رہا ہے کہ شرعا مسافر ہونے کے لئے نیت سفر کافی نہیں، بلکہ نیت سفر کے ساتھ عمل سفر بھی ضروری ہے، جب نیت سفر اور عمل سفر دونوں ہوں گے تو آدمی شرعا مسافر ہوگا اور پھر اس پر حکم سفر یعنی لزوم قصر مگر جب ہوگا اور جب تک آبادی میں ہے، تب تک نیت سفر تو ہو سکتی ہے، عمل سفر کا تحقق نہیں ہو سکتا، جیسا کہ مبسوط وغیرہ کی عبارت سے واضح ہے، ”لأنه ما دام في المصر فهو ناوی السفر لا مسافر“، اور بدائع کی عبارت میں ”فعل السفر لا یتحقق إلا بعد الخروج من المصر“ سے معلوم ہوتا ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ آبادی سے باہر ہو کر ہی

نیت سفر اور عمل سفر دونوں پائے جانے کی وجہ سے آدمی مسافر کہلائے گا، پس جب عمل سفر اور آدمی کا مسافر کہلانا خروج من العمران کے بعد ہوگا، تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مسافت کا شمار بھی آبادی سے نکلنے کے بعد ہو۔

(ی) اقامت کا تعلق حدود شہر کی ابتدا سے ہے کہ وطن کی حد شروع ہوتے ہی آدمی مقیم بن جاتا ہے، تو پھر اس کی ضد یعنی سفر کا تعلق بھی حدود شہر سے ہونا چاہئے۔ احکام القرآن اللہ تعالیٰ میں ہے:

”إن الإقامة تتعلق بدخول المصر فالسفر يتعلق بالخروج عنها“ (۳۲۶/۲)۔

عناہیہ شرح ہدایہ میں ہے: ”لأن السفر ضد الإقامة و الشيء إذا تعلق بشئ تعلق ضده بضده و حكم الإقامة و هو الإتمام لما تعلق بهذا الموضوع تعلق السفر بالمجاورة عنه“ (علی ہامش الفتح ۸/۲)۔

(ک) در مختار میں ہے:

”من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدا مسيرة ثلاثة أيام و ليا إليها صلى الفرض الرباعي ... ركعتين“

کنز میں ہے: ”من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا و سطا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر“ (مع البحر ۲/۲۲۵)۔

عبارت مسطورہ سے مستفاد ہو رہا ہے کہ آبادی سے نکلنے کے وقت تین دن کی مسافت کا قصد و ارادہ ہونا چاہئے۔

(ل) عرفا بھی یہی ہوتا ہے کہ جب تک آدمی وطن کی آبادی میں ہو، چاہے وہ اس آبادی میں کتنی ہی دور چلا گیا ہو، لوگ اسے مسافر نہیں سمجھتے اور نہ ہی وہ خود اپنے آپ کو سفر پر گیا ہوا خیال کرتا ہے، اس کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ سفر کی مسافت کا شمار گھر سے نہ ہو، باہر سے ہو۔

(م) مسافت سفر کی ابتدا سے متعلق فقہاء کے یہاں کوئی بحث و صراحت نہ ملنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے نزدیک حکم سفر یعنی قصر کا نقطہ آغاز ہی مسافت سفر کا بھی نقطہ آغاز ہو، یعنی بستی کی آخری حدود، اس بناء پر اس کو علاحدہ بیان کرنے کی ضرورت نہ سمجھتے ہوں۔

الغرض آثار و روایات اور فقہاء کی عبارات و جزئیات کے اشارات سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ مسافت سفر کا آغاز بھی اسی نقطہ سے ہے، جس سے حکم سفر کا آغاز ہے، پس بستی اور شہر کی آبادی اور اس کے متعلقات کے ختم سے مسافت سفر کا بھی شمار ہوگا اور حکم سفر یعنی قصر بھی مرتب ہوگا۔

البتہ جو لوگ کسی بستی اور شہر میں نہیں رہتے، جنگل میں، ڈیروں اور خیموں میں رہتے ہیں، وہی ان کی قیام گاہ اور وہی ان کی بستی ہے، اسی طرح جو لوگ آبادی و بستی سے کافی دور کسی کھیت میں تنہا اپنے لئے کوئی مستقل رہائش گاہ بنا کر رہتے ہیں، جہاں صرف ان کا ہی ایک گھر ہوتا ہے، اس کے علاوہ نہ کوئی مکان ہوتا ہے اور نہ ہی چاروں طرف دور دور تک کوئی آبادی و بستی ہوتی ہے، تو ایسے لوگوں کے لئے حکم سفر کی طرح مسافت سفر کی ابتدا، ان کی قیام گاہ سے ہی ہوگی۔

طائفة شافعی فرماتے ہیں: ”وان نزلنا على ماء أو محتطب يعتبر مفارقتة كذا في مجمع الروايات و لعله ما لم يكن محتطبا و اسعا جدا و كذا ما لم يكن الماء ثمرا يعيد المنبع“ (۵۹۹/۲)۔

مذہب شافعی کے بعد سوالات کے جوابات حسب ذیل ہیں:

الف۔ کتب فقہ میں صراحت موجود ہے کہ آدمی جب تک آبادی سے باہر نہ نکلے، اس پر احکام سفر جاری نہیں ہوتے، لہذا ایسا شخص قصر نہ کرے گا۔

ب۔ حسب ترتیب سابق، جب مسافت سفر کا شمار شہر کی انتہائی حدود سے ہوگا اور شخص مذکور کا مقصد سفر وہاں سے ۳۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، تو وہ شرعا مسافر نہ ہوگا، اس لئے وہ اتمام کرے گا، قصر نہیں کرے گا۔

البتہ دوسری مرحلہ رائے کے مطابق جس میں مسافت سفر کا شمار آدمی کے گھر سے ہوتا ہے، چونکہ شخص مذکور کی مسافت سفر ۳۸ میل یا اس سے زیادہ ہے، اس لئے وہ شرعا مسافر ہوگا، البتہ شہر کی انتہائی حدود سے باہر نکلنے کے بعد قصر کرے گا، کیوں کہ فقہاء کی تصریح کے مطابق وطن اصلی یا وطن اقامت کی آبادی میں ہوتے ہوئے مسافر پر احکام سفر مرتب نہیں ہوتے، جب آبادی سے باہر ہو جائے اس کے بعد احکام سفر متعلق ہوتے ہیں۔

☆☆☆



## سفر کے احکام و مسائل

مولانا نورالحق رحمانی رحمہ اللہ

جواب سے قبل چند چیزیں بطور تمہید کے ذکر کی جاتی ہیں:

۱- سورہ نساء میں سفر کی حالت میں نماز میں قصر کرنے کی مشروعیت وارد ہے:

”وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ“ (سورہ نساء: ۱۰۱)۔

(اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر اس باب میں کوئی مضائقہ نہیں کہ نماز میں کمی (قصر) کر دیا کرو)۔

۲- سورہ بقرہ میں جہاں رمضان کے روزوں کی فرضیت کا حکم ہے، وہیں مریض اور مسافر کے لئے افطار کرنے کی رخصت بھی وارد ہے:

”شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ“ (سورہ بقرہ: ۱۸۵)۔

(ماہ رمضان وہ ہے جس میں قرآن اتارا گیا ہے، وہ لوگوں کے لئے ہدایت ہے اور اس میں کھلے ہوئے (دلائل ہیں) ہدایت اور (حق و باطل میں) امتیاز کے، سو تم میں جو کوئی اس مہینہ کو پائے لازم ہے کہ وہ (مہینہ بھر) روزہ رکھے اور جو کوئی بیمار ہو یا سفر میں ہو تو (اس پر) دوسرے دنوں کا شمار رکھنا (لازم ہے)، اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے دشواری نہیں چاہتا)۔

پہلی آیت میں مطلق سفر میں نماز میں قصر کرنے کا حکم آیا ہے، سفر کی کسی مسافت کا ذکر نہیں ہے، اسی طرح دوسری آیت میں جو مریض اور مسافر کے لئے روزہ افطار کرنے کی رخصت کا ذکر ہے اس میں مرض کو شدت یا سفر کو طویل یا بعید کے وصف سے متصف نہیں کیا گیا ہے، آیت کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے اصحاب ظواہر فرماتے ہیں کہ ہر سفر اور ہر مرض میں روزہ افطار کرنے کی اجازت ہوگی، خواہ مرض معمولی درجے کا ہو، مثلاً انگلی یا دانت کا درد، عطاء اور این سیرین سے بھی یہی مروی ہے (التفسیر الکبیر للرازی ۵/۸۱)۔

اسی طرح ہر سفر میں خواہ قصیر ہو یا طویل نماز میں قصر کرنے کی اجازت ہوگی، لیکن جمہور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ معمولی مرض اور مختصر سفر میں روزہ افطار کرنے کی رخصت حاصل نہیں ہوگی، اسی طرح سفر قصیر میں نماز میں قصر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس رخصت کا مقصد مشقت کو دور کرنا اور آسانی فراہم کرنا ہے، جیسا کہ سابقہ آیت میں فرمایا گیا۔

۳- پھر سفر طویل یا سفر شرعی جس میں نماز میں قصر کرنے کی سہولت ہو اس کی تحدید و تعیین میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے، اس لئے کہ خود حضرات صحابہ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود نے سفر طویل کی تحدید تین دن کے سفر سے کی ہے، اسی قول کو حنفیہ اور سفیان ثوری نے اختیار کیا ہے، جس کی مسافت چوبیس فرسخ یعنی ۴۸ میل ہوتی ہے اور کیلومیٹر کے حساب سے اسے کچھ حضرات سواستہتر اور کچھ حضرات نے اسی کلومیٹر قرار دیا ہے۔

حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم نے اس کی تحدید ایک دن کے سفر سے کی ہے، جس کو امام اوزاعی اور ایک قول کی رو سے امام مالک نے اختیار کیا ہے، جس کی مسافت آٹھ فرسخ اور سولہ میل ہے، یہ سفر طویل کی کم سے کم مسافت ہے اور حنفیہ نے جس قول کو اختیار کیا ہے وہ سب سے طویل مسافت ہے، جبکہ شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی تحدید دو دن کے سفر سے کی ہے یعنی سولہ فرسخ اور ۳۲ میل۔

مد المعتمد العالی امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

حنفیہ نے جو تین دن (یا ۲۸ میل) کے سفر کو سفر طویل قرار دیا ہے، ان کا استدلال اس حدیث سے بھی ہے:

”لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام إلا ومعها ذومحرم“ (بخاری باب قصر الصلاة)۔

(کوئی عورت تین دن سے زیادہ کا سفر نہ کرے، مگر اس حال میں کہ اس کے ساتھ اس کا کوئی محرم ہو)۔

۴- حدیث میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ سفر میں ہمیشہ نماز میں قصر فرماتے تھے، چار رکعت نہیں پڑھتے تھے، اسی طرح خلفائے راشدین میں حضرت ابوبکر، عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم بھی ہمیشہ قصر فرماتے تھے، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے:

”صحبت النبي ﷺ وكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبوابكر وعمر و عثمان كذلك“ (بخاری ومسلم)۔

۵- حدیث میں اس کی بھی صراحت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سفر میں مدینہ منورہ سے باہر نکلنے کے بعد ہی قصر فرماتے تھے، چنانچہ صحیحین کی ایک روایت جو خادم رسول حضرت انسؓ سے مروی ہے، اس میں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ظہر کی نماز مدینہ میں چار رکعت پڑھی اور عصر کی نماز ذوالحلیفہ میں دو رکعت پڑھی۔

”روي عن أنس أنه قال: صليت الظهر مع رسول الله ﷺ بالمدينة أربعا، وصليت معه العصر بذي الحليفة ركعتين“ (متفق عليه)۔

اسی طرح ابن المنذر فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے اپنے تمام اسفار میں مدینہ سے نکلنے کے بعد ہی قصر فرمایا۔

”ولا أعلم أن النبي ﷺ قصر في سفر من أسفاره إلا بعد خروجه من المدينة“ (فقه السنہ ۱/۲۴۱)۔

۶- مسافت سفر اور احکام سفر میں ایسے تلازم کا ہونا کہ دونوں کا وجود اور آغاز ایک ساتھ ہو کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہے، جیسا کہ دارالعلوم کورنگی کے جواب میں تفصیل سے اس کا ذکر ہے، لہذا یہ ممکن ہے کہ مسافت سفر کا آغاز گھر سے ہو، لہذا ایک شخص جہاں سفر کرنا چاہتا ہے اگر اس کی مسافت اس کے گھر سے ۲۸ میل یا اس سے زیادہ ہو تو اسے سفر طویل اور سفر شرعی قرار دے کر اسے سفر شرعی کی سہولتوں سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جائے، البتہ سفر سے متعلق بعض احکام شرعی یعنی قصر کا نفاذ آبادی سے نکل جانے پر موقوف ہو، جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے۔

۷- شریعت نے بہت سے احکام کا مدار عرف پر رکھا ہے، لہذا اگر کسی لفظ کے لغوی اور عرفی معنی میں تعارض ہو تو عرف کو مقدم کیا جائے گا، فقہاء کی مراد کو جاننے کے لئے بھی عرف کو معیار قرار دیا جائے گا، اسی طرح جس بات کی تحدید و تعیین نصوص شرعیہ میں موجود نہ ہو اور نہ لغت ہی اس کی فیصل بن سکتی ہو اس کی تعیین کے لئے بھی عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

۸- اگر کسی مسئلہ کی بنیاد عرف پر ہو تو ضروری نہیں کہ پوری دنیا کا عرف یکساں ہو، بلکہ مختلف ممالک اور مختلف علاقوں کا عرف اگر الگ الگ ہو تو حکم بھی مختلف ہوگا، جہاں کا جیسا عرف ہو اسی کے مطابق حکم لگے گا۔

۹- فقہاء نے اس کی بھی صراحت کی ہے کہ شہر کی جس جانب سے سفر کر رہا ہے، اس کے تمام گھروں سے آگے بڑھ جائے تو قصر کرے گا اور جس شہر میں چہار دیواری ہو تو چہار دیواری سے تجاوز کرنے کے بعد ہی قصر کرے گا اور بحری سفر میں دریا اور سمندر کا ساحل جس شہر سے متصل ہے اس ساحل سے جہاز اور کشتی کے حرکت کرنے اور چل پڑنے کے بعد قصر کرنے کی اجازت ہوگی (الموسوۃ الفقہیہ ۲۷/۲۷۹)۔

اس تہید کی روشنی میں سوال نامہ میں درج سوالات کا جواب درج ذیل ہے:

۱- جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کسی دلیل شرعی سے یہ ثابت نہیں ہے کہ مسافت سفر اور احکام سفر کا آغاز ایک ساتھ ہو، لہذا اگر ایک شخص ایسے مقام کے سفر کے ارادہ سے اپنے گھر سے نکلتا ہے کہ اس کے گھر سے اس مقام کی مسافت ۲۸ میل یا اس سے زیادہ ہے تو اس کا یہ سفر شرعی ہے، لہذا اسے ان سہولتوں سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملنا چاہئے، جو ایسے طویل سفر کے لئے شریعت نے مقرر کی ہیں، البتہ نماز میں قصر کی اجازت اس وقت دی جائے جبکہ وہ شہر کے اس محلے اور علاقے سے باہر ہو جائے جس میں ان کا گھر ہے، اگر یہ کہا جائے کہ شہر اور اس کے متعلقات سے باہر ہونے کے بعد ہی قصر کرنے کی اجازت ہوگی تو پھر سو کیلو میٹر سفر کرنے کے بعد بھی ان بڑے شہروں میں قصر کی نوبت نہیں آئے گی جس کا رقبہ اور فاصلہ سو کیلو میٹر سے بھی تجاوز کر گیا ہے اور یہ چیز

شریعت کے مزاج سے میل نہیں کھاتی، اگر قصر کی علت کو پیش نظر رکھا جائے تو اس سے اس مسئلے میں رہنمائی ملتی ہے، اصول کرنی میں ایک قاعدہ ذکر کیا گیا ہے:

”الأصل أنه يفرق بين علة الحكم وحكمته فإن علقته موجبة وحكمته غير موجبة“ (قواعد الفقه للبرکتی ۲۱/۱) اس قاعدہ کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی حکم کی علت اور اس کی حکمت کے درمیان فرق کیا جائے گا، علت پر حکم کا مدار ہوتا کہ اگر علت نہیں پائی جائے گی تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا، لیکن اگر حکمت نہ پائی جائے تو بھی حکم کا وجود ہوگا اس کی تشریح میں امام نسفی فرماتے ہیں:

”من مسائله أن السفر علة القصر وحكمته المشقة ثم السفر يثبت القصر وإن لم يلحقه مشقة. وعدم الحكمة لا يوجب عدم الحكم ووجود العلة أوجب وجود الحكم“ (حوالہ سابق)۔

یعنی نماز میں قصر کی علت سفر ہے، لہذا جب بھی سفر شرعی ہوگا تو قصر کا حکم (جو حنفیہ کے نزدیک عزیمت ہے) پایا جائے گا، خواہ اس سفر میں مشقت لاحق نہ ہو، اس لئے کہ قصر کی علت سفر ہے جو پائی گئی اور حکمت مشقت ہے، لہذا اگر کسی سفر میں کوئی مشقت نہ ہو جب بھی قصر کا حکم پایا جائے گا، اس لئے کہ حکم کا مدار حکمت پر نہیں ہوتا، اس لئے سفر خواہ کتنا ہی آرام دہ ہو، پھر بھی قصر لازم ہوگا، اس لئے کہ اس کی علت پائی جا رہی ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں دیکھا جائے کہ قصر کی علت (یعنی ۴۸ میل کا سفر) پائی جا رہی ہے، اس کے باوجود قصر کا حکم نہ دینا خلاف اصل ہے، محض شہر کی آبادی کے سو کیلو میٹر پھیل جانے کی وجہ سے سفر شرعی میں قصر سے نہیں روکا جائے گا، سفر کا آغاز گھر سے نکلنے کے بعد ہی ہو جاتا ہے۔

یہ دوسرا مسئلہ ہے کہ وہ قصر کی ابتدا کہاں سے کرے گا؟ تو اس سلسلہ میں عرف کا سہارا لینا پڑے گا، حضرت انسؓ کی حدیث میں اس کی صراحت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں ظہر کی نماز چار رکعت پڑھی اور ذوالحلیفہ میں عصر کی نماز میں قصر فرمایا، تو اگر آج مدینہ کی آبادی پھیل کر ذوالحلیفہ تک جا پہنچی ہے جس کی مسافت مدینہ سے چھ میل ہے، یا اگر ابھی مدینہ کی آبادی اتنی نہیں پھیلی، آئندہ چل کر ذوالحلیفہ تک پہنچ جائے تو یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اب ذوالحلیفہ میں مدینہ سے مکہ یا سفر شرعی پر جانے والوں کے لئے قصر کرنا جائز نہ ہوگا، اس سے باہر نکلنے کے بعد ہی قصر کیا جاسکتا ہے، یہ بات صحیح اس لئے نہیں ہوگی کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذوالحلیفہ میں قصر کرنا ثابت ہے۔

لہذا محض آبادی کے پھیل جانے سے حکم منصوص نہیں بدلے گا، جیسا کہ صفاء مردہ کی پہاڑی اور معنی پہلے مسجد حرام سے باہر تھے اور اب توسیع حرم کے بعد وہ سب مسجد حرام میں داخل ہو گئے ہیں، اس کے باوجود علمائے حرم کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کا حکم خارج مسجد کا ہے، جس طرح عہد رسالت میں تھا، اس لئے حائضہ اور نساء عورتوں کے لئے اس میں داخل ہونا اور سعی کرنا جائز ہے (دیکھئے رابطہ عالم اسلامی کے ماتحت مجمع الفقہی الاسلامی کے چودہویں اجلاس منعقدہ مکہ مکرمہ کا فیصلہ)۔

لہذا حضرت انسؓ کی اس حدیث کی بنیاد پر کہ مدینہ کی آبادی کے پھیلاؤ اور اس کے ذوالحلیفہ تک پہنچ جانے کے باوجود مدینہ سے مکہ کی طرف سفر کرنے والوں کو ذوالحلیفہ میں قصر کرنے کا حکم دیا جائے، اتمام حنفیہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔

۲- مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں ایسے شخص کے لئے قصر کا حکم ہونا چاہئے اتمام کا نہیں۔

اب دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سفر شرعی پر روانہ ہونے والا قصر کہاں سے شروع کرے گا، تو اس مسئلہ میں جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسافر اپنی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی قصر کرے گا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے:

”قال الفقهاء: يبدأ المسافر القصر إذا فارق بيوت المصر فحينئذ يصلي ركعتين“ (الموسوعة الفقهية - ۲/۲۷۹)۔

(فقہاء فرماتے ہیں کہ مسافر قصر اس وقت شروع کرے گا جب وہ شہر کے گھروں سے جدا ہو جائے، اس وقت وہ دو رکعت پڑھے گا)۔

”ذهب جمهور العلماء إلى أن قصر الصلاة يشترط بمفارقة الحضر والخروج من البلد وأن ذلك شرط ولا يترتب حتى يدخل أول بيوتها“ (فقه السنة ۱/۲۴۰)۔

(جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ آبادی اور شہر سے نکلنے کے بعد ہی قصر شروع کرے گا اور یہ شرط ہے، اور (واپسی میں) نماز اس وقت پوری پڑھے گا جب

اس کے پہلے گھر میں داخل ہو جائے۔

عام لوگوں کے لئے اس پر عمل کرنے میں اب بھی کوئی دشواری نہیں ہے، جو لوگ دیہات کے علاقے میں رہنے والے ہیں وہ اپنی بستیوں کی حدود سے بنیت سفر نکلنے کے بعد قصر کریں گے، اسی طرح جو لوگ قصبات اور چھوٹے شہروں میں رہنے والے ہیں جس کی آبادی زیادہ پھیلی ہوئی نہیں ہے، وہ بھی اپنے شہر اور اس کے متعلقات سے نکلنے کے بعد ہی قصر کریں گے، اسی طرح بڑے شہروں میں بھی جو لوگ شہر کے بالکل کنارے بسنے والے ہیں وہ اپنے گھر اور محلے سے باہر نکلنے کے بعد قصر کریں گے، اسی طرح جو لوگ جنگل میں ڈیروں اور خیموں میں رہنے والے ہیں، وہ اپنی قیام گاہ سے سفر شرعی کی نیت سے نکلیں گے، تو باہر ان کے لئے قصر کرنا صحیح ہوگا، اسی طرح جو لوگ آبادی سے باہر کھیت وغیرہ میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہیں، وہاں سے بنیت سفر نکلنے کے بعد قصر کریں گے۔

پیچیدہ اور قابل غور مسئلہ صرف ان بڑے شہروں کے باشندوں کا ہے جن کی آبادی میں غیر معمولی اضافہ کے باعث نیز دیہی علاقوں سے بڑی تعداد میں لوگوں کے شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے ان کی حدود کافی وسیع ہو گئے ہیں، یہاں تک کہ ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک کی مسافت سو کیلومیٹر سے بھی بڑھ گئی ہے، اس سلسلہ میں اگر عرف کو معیار قرار دیا جائے تو مسئلہ کا حل نکل سکتا ہے، ورنہ سو کیلومیٹر سفر کرنے کے بعد بھی قصر کی نوبت نہیں آئے گی، بڑے شہروں کے بھی اپنے حلقے ہوتے ہیں جن سے ان کو جانا جاتا ہے، لہذا کسی حلقے کا آدمی جب بنیت سفر اپنے حلقے سے باہر نکل جائے تو اب اس کے لئے قصر جائز ہونا چاہئے۔

مثال کے طور پر پٹنہ شہر بہار کی راجدھانی ہے، اس کی حدود ممبئی، کلکتہ، دہلی، اور مدراس کی طرح پھیلے ہوئے نہیں ہیں، تاہم یہ بہار کا سب سے بڑا شہر ہے، پھلواری شریف کا حلقہ اور علاقہ اسی شہر کا ایک حصہ ہے، ۳۵ سے ۴۰ سال قبل یہ پٹنہ ضلع کی ایک بستی تھی، پھلواری سے پٹنہ تک پختہ سڑک تھی، درمیان میں کوئی آبادی نہیں تھی، ٹمٹم وغیرہ کے ذریعہ سفر ہوتا تھا، ایک دوسرے کی بس بھی چلتی تھی، لیکن اب صورت حال یہ ہے کہ پھلواری شریف ایک شہر ہے، ضرورت کی تمام چیزیں مل جاتی ہے، چوٹیں گھنٹے سواری اور آمد و رفت کی سہولت ہے اور پھلواری سے لے کر پٹنہ تک آبادی ہی آبادی ہے، پھر پھلواری شریف میں دسیوں محلے اور کالونیاں ہیں، پھلواری کی کسی کالونی کا آدمی پٹنہ چلا جائے تو کہنا صحیح ہوگا کہ فلاں شخص اس وقت پھلواری میں نہیں ہے، لہذا پھلواری شریف کی کسی کالونی کا باشندہ اگر سفر شرعی کے لئے یہاں سے روانہ ہو اور پھلواری کے حدود سے باہر نکل جائے تو جیسے پہلے اس کے لئے قصر کرنا جائز تھا اب بھی ہونا چاہئے، پھر واپسی کے بعد وہ پھلواری کی حدود میں داخل ہو جائے تو اسے تمام کرنا چاہئے، محض بس اڈہ، یا اسٹیشن یا ایئر پورٹ پہنچنے سے اس کا سفر ختم نہیں ہونا چاہئے، جب تک کہ وہ پھلواری کی حدود میں داخل نہ ہو جائے۔

البتہ ایسے مواقع جن میں آدمی کے مقیم یا مسافر ہونے میں تردد ہو تو بر بنائے احتیاط ایسے موقع پر نماز پوری پڑھی جائے گی، فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، مثلاً الاشباہ والنظائر میں ہے:

”رأيت في التاتارخانية: ولوشك في الصلاة مقيم أو مسافر صلى أربعا ويقعد على الثانية احتياطا فكذلك إذا شك في نية الإقامة“ (القاعدة الثالثة / ص ۱۲۲)۔

(میں نے تاتارخانیہ میں دیکھا کہ اگر کسی شخص کو نماز میں شک ہو کہ وہ مقیم ہے یا مسافر تو وہ چار رکعت پڑھے گا اور احتیاطاً دوسری رکعت کے بعد بیٹھ جائے گا، اسی طرح اگر کسی کو اقامت کی نیت میں شک ہو)۔

☆☆☆

## سفر شرعی کی تحدید

مفتی محمد نعمت اللہ قاسمی ؒ

کلام فقہاء میں تتبع اور تلاش کے بعد واضح طور پر اس مسئلہ میں ناچیز کی رائے یہ ہے کہ مسافت سفر کا شمار متعلقات آبادی کے آخری کنارے سے ہوگا، شہر یا متعلقات شہر کے راستوں کو مسافت سفر میں ضم نہیں کیا جائے گا، شہر بہت بڑا ہو یا بہت چھوٹا۔

شارح منیۃ المصلی علامہ شیخ ابراہیم حلبی مسافر کی تعریف یوں فرماتے ہیں:

”من فارق بیوت موضع ہو فیہ من مضر أو قریة ناویا الذہاب إلی موضع بینہ و بین ذلک الموضع المسافة المذكورة صار مسافراً“۔

اس عبارت میں ”ناویا“ کا لفظ حال واقع ہے اور اس کا فاعل اور ذوالحال مطلق شخص نہیں ہے، بلکہ وہ شخص ہے جو اب اپنی آبادی سے جدا ہو رہا ہے اور جدا ہونے کے وقت اس شخص کے درمیان اور منزل مقصود کے درمیان مسافت سفر ہو تو اس کو مسافر کہا جاتا ہے، پس یہ عبارت مبداء سفر سے متعلق منہ بولی عبارت ہے کہ مبداء سفر کا شمار آبادی کے بعد سے ہوگا اور متعلقات آبادی کے آخری کنارے سے ہوگا۔

علامہ کاسانی اپنی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں ان امور کو جن کے پائے جانے کے بعد ہی کوئی مقیم مسافر ہو سکتا ہے، اس طرح بیان فرماتے ہیں:

”فصل: وأما بیان ما یصیر بہ المقیم مسافراً فالذی یصیر المقیم بہ مسافراً نية مدة السفر والخروج من عمران المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء إحداهما مدة السفر... والثاني نية مدة السفر. لأن السير قد يكون سفراً وقد لا يكون لأن الإنسان قد يخرج من مصره الخ... والثالث الخروج من عمران المصر فلا یصیر مسافراً بمجرد نية السفر ما لم يخرج من عمران المصر“ (بدائع ۱۶۸/۲۶۱ ۲۶۲)۔

ان عبارتوں میں غور فرمایا جائے، علامہ کاسانی کسی شخص کو شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی مسافر قرار دے رہے ہیں، اسی بدائع میں علامہ کاسانی صحت اقامت کی شرائط بیان کرتے ہوئے ایک چھوٹا جملہ تحریر فرماتے ہیں جو انتہائی قابل توجہ ہے فرماتے ہیں:

”إذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوماً في موضعين فإن كانا مصرًا واحداً أو قرية واحدة صار مقيماً لأحدهما متحدان حکماً، ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافراً لم يقصر“ (۲۷۰/۱)۔

عبارت کا یہ آخری ٹکڑا ”ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافراً لم يقصر“ قابل غور ہے، اس ٹکڑے کا مطلب عاجزیہ سمجھتا ہے کہ وہ مسافر جو اب مقیم ہو گیا اگر شہر کے ایک حصہ سے دوسرے کی طرف جائے اور دوسرے حصہ تک جانے میں اس کی حیثیت مسافر کی بن جائے تب بھی وہ قصر نہیں کرے گا، اگر میرا یہ سمجھنا صحیح ہے تو پھر سوال کے دونوں اجزاء کا جواب اسی سے ہو جاتا ہے کہ شہر خواہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو، اس کی حدود کو مسافت سفر میں شمار نہیں کیا جائے گا اور جب اس کی حدود کو مسافت سفر میں شمار نہیں کیا جائے گا تو اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مبداء سفر حدود شہر کے بعد ہوگا۔

علامہ شامی نے بھی ٹھیک بدائع کے انداز کی عبارت بحر سے نقل فرمائی ہے: ”در مختار کی درج ذیل عبارت ”تصح (الإقامة) كما لو نوى مبيتة بأحدهما أو كان أحدهما تبعاً للآخر بحيث تجب الجمعة على ساكنه فلا تخاد حکماً“ کے اس ٹکڑے ”تصح (الإقامة) كما لو نوى مبيتة“

مد جامعہ اسلامیہ دارالعلوم ملیا، بھگڑیا۔

آخر کے ذیل میں علامہ شامی فرماتے ہیں:

”وفی البحر: لو كان الموضعان من مصر واحد أو قرية واحدة فإنها (الإقامة) صحيحة لألئهما متحدان حكما. ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافرًا لم يقصر“ (۲/۲۰۷)۔

اس عبارت کا مطلب بھی ناچیز وہی سمجھتا ہے جو بدائع کی عبارت کی تفصیل ہے، یہ اشکال کہ شہر اتنا بڑا ہو کہ گھر سے نکلنے کے بعد اندرون شہر مسافت سفر بن جائے، یا مسافت سفر کا معتد بہ حصہ اندرون شہر طے پا جائے تو ایسی صورت میں مبدأ سفر فناء قریہ نہ ہو بلکہ مبدأ سفر اندرون مصر کوئی خاص مقام ہو کہ سفر کی سہولت حاصل ہونے کے لئے مسافت خاص کی تعیین کا تقاضا یہی ہے، تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ بادی النظر میں تو یہ اشکال قوی معلوم ہوتا ہے، لیکن اگر تعق سے کام لیا جائے تو اس اشکال میں زیادہ وزن نہیں معلوم ہوتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ جو شخص جہاں رہتا ہے اس کے لئے وہ پوری جگہ مانوس رہتی ہے، وہاں اُسے کوئی گھبراہٹ پریشانی اور اجنبیت کا احساس نہیں ہوتا ہے، پورا شہر اس کے لئے ایک چھوٹے سے گاؤں کی طرح معلوم ہوتا ہے، غور کیا جائے سمندر میں رہنے والی مچھلی کے لئے پورا سمندر ہی گاؤں ہے اور دریا میں رہنے والی مچھلی کے لئے پورا دریا گاؤں ہے اور گڑھے و تالاب میں رہنے والی مچھلی کے لئے گڑھا و تالاب ہی گاؤں ہے، یعنی جو شخص جہاں رہتا ہے اس کے لحاظ سے مسئلہ پر غور کرنا ہوگا کہ اس کے لئے سبب یعنی اجنبیت، گھبراہٹ اور پریشانی کا تحقق کہاں سے ہو سکتا ہے کہ سفر کی سہولت کے اصل اسباب یہی مذکورہ امور ہیں، جیسا کہ فقہاء کی تصریحات ہیں، مسافت سفر تو ان اسباب کے لئے محض ایک علامت ہے جس کے اوپر حکم کا مدار سہولت کی خاطر رکھ دیا گیا ہے کہ اسباب کی تعیین و تشخیص ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے اور اگر کسی شخص کو گاؤں اور گھر میں ہی اجنبیت، گھبراہٹ اور پریشانی کا احساس ہو تو ظاہر ہے کہ اس کی یہ اجنبیت، گھبراہٹ اور پریشانی سفر کی سہولت حاصل کرنے کے حق میں معتبر نہیں ہے۔

ہمارے فقہاء کرام اطباء حاذق ہیں، انہوں نے اس مسئلہ پر تو گفتگو فرمائی ہے کہ شہر کا فناء اس کے چھوٹے اور بڑے ہونے کے لحاظ سے چھوٹا اور بڑا ہو سکتا ہے، لیکن کہیں یہ نہیں فرمایا کہ اگر شہر بڑا ہو یا فناء شہر بڑا ہو تو اسے بھی مسافت سفر میں شامل کر لیا جائے، تمام کتب فقہ کی چھان چھانک کر لیں، کہیں آپ کو یہ بات نہیں ملے گی، جب کہ ہمارے فقہاء کرام نے مفروضہ مسئلہ تک کا بھی حکم بیان فرمایا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ موقعہ بیان میں بھی اس مسئلہ سے صرف نظر کر لینا غفلت کے سبب نہیں ہو سکتا بلکہ عدم ذکر کا اصل سبب وہی ہے جو بندہ نے اوپر بیان کیا۔

☆☆☆

## سفر شرعی کی حدود

مفتی محمد ممتاز خاں ندوی

سوالوں کے جواب لکھنے سے پہلے مناسب سمجھتا ہوں کہ چند امور کی وضاحت کر دی جائے، پھر ان کے بعد اصل سوالوں کے جواب پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔

### ۱- مسافت قصر:

فقہ کی کتابوں میں مسافت سفر اس طرح لکھی ہوئی ہے:

تین دن اور تین رات میں جس قدر مسافت انسان پیدل چل کر یا سانی طے کر سکے، یا اونٹ کی سواری پر یا سانی طے کرے اور چال سے مراد آدمی یا اونٹ کی درمیانی چال ہے اور تین دن اور تین رات میں چلنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دن رات چلے بلکہ مراد صرف دن میں چلنا ہے اور وہ بھی پورے دن چلنا نہیں ہے، بلکہ صبح سے زوال آفتاب تک چلنا مراد ہے، تو یہ مقدار مسافت سفر شمار ہوگی۔

ہندیہ میں ہے:

”وہو سیر الإبل و مشی الأقدام فی أقصر أيام السنة كذا في التبيين و بل يشترط سير كل يوم إلى الليل اختلفوا فيه، الصحيح أنه لا يشترط حتى بكر في اليوم الأول و مشى إلى الزوال“ (ہندیہ ۱/۱۳۸)۔  
ہدایہ مع الفتح میں ہے:

”السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد الإنسان مسيرة أيام و لياليها لسير الإبل و مشى الأقدام“ (فتح القدير ۲/۳)  
نور الایضاح میں ہے:

”أقل سفر تتغير به الأحكام مسيرة ثلاثة أيام من أقصر أيام السنة لسير وسط مع الاستراحات والوسط سير الإبل و مشى الأقدام“ (نور الایضاح: ۱۰۱)۔  
ہندوستان کے عام شہروں میں چونکہ راستے تقریباً مساوی ہوتے ہیں، پہاڑی یا دشوار گزار نہیں ہوتے، اس لئے ماہر ہند نے مسافت سفر کو ۳۸ میل کے ساتھ متعین کر دی اور اسی پر علماء ہند کا اتفاق ہے، جیسا کہ فقہ اکیڈمی کے سوانح نامہ سے ظاہر ہے۔  
۲- علت قصر:

مسافر کو چونکہ سفر میں دشواری ہوتی ہے اس وجہ سے نماز میں تخفیف کر دی گئی لیکن یہ بات سمجھنے سے کہ قصر کی علت سفر ہے نہ کہ سفر میں پیش آنے والی دشواریاں، اسی وجہ سے اگر سفر میں ساری سہولتیں میسر ہیں کوئی دشواری نہیں ہے تو اس کے باوجود تمام مفتیوں نے اس کے نزدیک قصر ہی ہوگا۔  
۳- شرعی مسافر ہونے کے لئے سفر کی نیت ضروری ہے:

مدرسہ ضیاء العلوم میدان پور، رائے بریلی۔

ایک شخص اپنے گھر سے سفر کے ارادہ سے نکلتا ہے اور وہ شرعی مسافت یعنی ۳۸ میل طے کر لیتا ہے تو وہ شرعی مسافر ہو جائے گا اور اس پر قصر کے احکام جاری ہوں گے، لیکن اگر سفر کا قصد نہیں ہے، مثلاً ایک شخص کسی جنگل میں شکار کے لئے گیا سفر کا اس کا کوئی ارادہ نہیں تھا تو ایسا شخص شکار کرتے کرتے شرعی مسافت کو طے کر لیتا ہے تو سفر کا ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے مسافر نہیں کہلائے گا، اور اس پر سفر کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔  
بدائع الصنائع میں ہے:

”والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر“ (بدائع الصنائع ۱/۲۶۳)۔

ہدایہ میں ہے:

”السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام ولياليها لسير الإبل ومشي الأقدام“ (ہدایہ ۱/۱۲۵)

ہدایہ کے حاشیہ میں ہے:

”أن يقصد إنما قيد بالقصد لأنه لو طاف بجميع الدنيا من غير قصد السفر لا يصير مسافرا فالقصد وحده غير معتبر“ (بدایہ ۱/۱۲۵)۔

ان چند امور کی وضاحت کے بعد جواب اس طرح ہے:

۱- یہ ایک حقیقت ہے کہ فقہاء کرام کے زمانہ میں شہر کا رقبہ اور اس کی وسعت اتنی زیادہ نہیں تھی جیسا کہ آج کی تغیر پذیر دنیا میں شہروں کے رقبے وسیع ہو گئے ہیں، بعض شہر مثلاً ممبئی، کولکاتا وغیرہ کا رقبہ سو کیلومیٹر سے بھی زیادہ تجاوز کر گیا ہے تو فقہاء کرام نے اپنے شہر کے لحاظ سے احکام سفر جاری ہونے کے لئے ایک شرط شہر سے باہر نکلنے کی بھی لگائی ہے، تو کیا ایسے بڑے شہروں میں کہ ایک آدمی شہر میں رہنے کے باوجود مسافت سفر طے کر لیتا ہے اور آگے جانے کا ارادہ بھی نہیں ہے تو کیا ایسے وسیع و عریض شہروں میں فقہاء کرام کی شرط (خروج بلد) کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں؟  
شہر سے باہر نکلنے کی شرط پر فقہی عبارتیں ملاحظہ ہوں:  
ہندیہ میں ہے:

”إذا جاوز المقيم عمران مصره قاصدا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها لسير الإبل أو مشي الأقدام يلزمه قصر الصلوة ويرخص له ترك الصيام“ (ہندیہ ۱/۱۲۳)۔  
شامی میں ہے:

”من خرج من عمارة موضع إقامته من جانب خروجه وإن لم يجاوز من الآخر، وفي الخانية: إن كان بين الفناء والمصر أقل من غلوة وليس بينهما مزرعة يشترط مجاوزته وإلا فلا“ (شامی ۱/۵۷۸)۔  
بدائع الصنائع میں ہے:

”والثالث: الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر، وأصله ما روى عن علي عليه السلام لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعاً ثم نظر إلى خص أمامه وقال: لو جاوزنا الخص صلينا ولأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل لأن مجرد العزم عقد وفعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا مسافرا“ (بدائع الصنائع ۱/۲۶۳)۔  
ہدایہ میں ہے:

”وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه



الأثر عن علي لو جاوزنا الخصر لقصرنا“ (ہدایہ ۱۰۲/۱)۔

الجوهرة البيرة میں ہے: ”ومن خرج مسافرا صلى ركعتين إذا فارق بيوت المصر يعني من الجانب الذي خرج منه لا جوانب كل البلد حتى لو كان قد خلف الأبنية التي في الطريق الذي خرج منه قصر وإن كان بجذاه أبنية أخرى من جانب آخر من المصر“ (۱۰۲/۱)۔

تاتارخانیہ کی عبارت میں تو یہاں تک ہے کہ اگر مسافتات شہر سے بستیاں متصل ہوں تو ان بستیوں کے تجاوز کرنے کے بعد ہی نماز میں قصر ہوگا۔

(تاتارخانیہ ۱/۵۰۳)۔

علامہ ابن رشد فرماتے ہیں: شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد سفر کے احکام جاری ہوں گے اور فرماتے ہیں یہی حکم جمہور علماء کا ہے (ہدایہ الحجہ ۱/۱۶۹)۔ امام نووی فرماتے ہیں: سفر کے احکام جاری ہونے کے لئے شہر سے نکلنے کی شرط امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام احمد اور جمہور علماء کے نزدیک ہے۔

(المجموع ۳/۱۶۰)۔

معلوم ہوا کہ تمام ائمہ کے نزدیک شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی سفر کے احکام جاری ہوں گے۔

فقہاء کرام نے شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی سفر کے احکام جاری ہونے پر فتویٰ دیا ہے خواہ شہر کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو۔

مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپورویؒ ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں:

”وطن اصلی یا وطن اقامت کی آبادی سے باہر ہونے پر شرعی مسافر کا اطلاق ہوگا، دوسری آبادی اگرچہ متصل ہے مگر وہ دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ ہیں، حکومت اور کارپوریشن (یعنی میونسپلٹی، ٹنگر پالیکا) نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں، اس لئے وہ دونوں مستقل آبادیاں (یعنی شہر) شمار ہوں گی اور شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہوگا، جبکہ آبادی (یعنی شہر) کی حدود سے تجاوز کر جائے، اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جزء ہے، لہذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے“ (فتاویٰ رحیمیہ ۱/۲۶۳)۔

مولانا مفتی رشید احمد لدھیانویؒ ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں:

”شہر کی جس جانب سے بنیت سفر نکل رہا ہو اس جانب کے مکانات سے باہر نکلنے پر حکم قصر شروع ہوتا ہے، مکانات سے آباد مکان مراد ہیں غیر آباد کھنڈرات کا اعتبار نہیں، مکان خواہ پختہ ہوں یا شہر سے ملحق جھونپڑیاں وغیرہ ہوں، بلکہ جھونپڑیوں کے بعد ان سے متصل بستی بھی اس شہر کے حکم میں ہے، کراچی کی عمارت غالب پوری اسٹیشن تک پہنچ چکی ہیں، سٹی اسٹیشن اور لائبریری اسٹیشن پر بہر صورت قصر جائز نہیں پوری نماز پڑھے“ (حسن الفتاویٰ ۳/۷۲)۔

مولانا نظام الدین صاحب کی رائے یہ ہے کہ بڑے بڑے شہروں میں مثلاً ممبئی، کلکتہ وغیرہ میں جس کا رقبہ خاصا وسیع ہو گیا ہے اگر ایک شخص شہر ہی میں مسافت سفر طے کر لیتا ہے تو شہر ہی میں اس پر سفر کے احکام جاری ہو جائیں گے۔

واضح رہے کہ مولانا نظام الدین صاحب کے دلائل مبہم اور غیر واضح ہیں، احقر نے ان کے دلائل کو بغور پڑھا لیکن ان کے دلائل سے صراحت سے یہ چیز ثابت نہیں ہوتی ہے کہ شہر ہی میں آدمی پر سفر کے احکام جاری ہوں گے۔

احقر کی رائے:

احقر کی رائے یہ ہے کہ شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد قصر کے حکم کے سلسلہ میں فقہی کتابوں میں جو عبارتیں ہیں وہ بالکل صریح اور بے غبار ہیں، اس وجہ سے شہر خواہ کتنا وسیع کیوں نہ ہو جائے جب تک آدمی شہر کی آبادی سے نکل نہ جائے اس وقت تک قصر کا حکم نافذ نہیں ہونا چاہئے، خاص طور سے تاتارخانیہ کی عبارت تو اس سلسلہ میں بڑی واضح ہے:

”وعن الحسن في القرى إذا كانت متصلة بالربض إلى ثلاثة فراسخ قال: لا يقصر حتى يجاوز البيوت وإن كانت ثلاثة فراسخ“۔

عرف میں بھی ایک آدمی بڑے شہر میں رہ کر مسافت سفر طے کر لیتا ہے تو اس کو مسافر نہیں سمجھا جاتا ہے۔

۲- احقر کو اس سلسلہ میں فقہ کی کتابوں میں کوئی صریح عبارت تو نہیں ملی اور نہ کوئی ایسی روایت ملی ہے جس سے صراحتاً یہ معلوم ہو کہ جس طرح احکام سفر پر عمل کی ابتدا شہر سے نکلنے کے بعد ہوگی اسی طرح سفر کا آغاز انتہائی حدود سے ہوگا۔

البتہ فقہاء کرام کے فتاویٰ اور ان حضرات نے مسافر کی جو تعریف کی ہے ان سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ گھر سے نکلنے کے بعد ہی سے مسافت سفر شمار کی جائے گی، اگر کوئی گھر سے نکلنے کے بعد مسافت سفر طے کر لیتا ہے تو وہ مسافر ہو جائے گا، گرچہ کہ شہر کی انتہائی حدود سے مسافت سفر نہ ہو رہی ہو۔

احقر کا رجحان بھی یہی ہے کہ مسافت سفر گھر سے نکلنے کے بعد ہی شمار ہوگی اگر کوئی گھر سے نکلنے کے بعد مسافت سفر طے کر لیتا ہے تو وہ مسافر ہو جائے گا۔

مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں:

”جس راستے سے سفر کرے تو اس کی مسافت کا اعتبار ہے، جب ۳۶ میل یا اس سے زیادہ مسافت کا سفر شروع کرے تو اپنی بستی سے باہر نکلے ہی قصر پڑھنا چاہئے، ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے وہاں سے مسافت کا اعتبار ہوگا، وہاں سے ۳۶ میل کا ارادہ کر کے چلنے پر مسافر ہو جائے گا“ (کفایت المفتی ۳/۳۵۳)۔

مولانا عزیز الرحمن صاحب عثمانی ایک استفتاء کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

”اگر گھر سے نکلنے کے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر فلاں مقام ہے جواز تالیس میل یا اس سے زیادہ جائے رہائش سے ہے تو قصر لازم ہے ورنہ نہیں“ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۳/۴۸۴)۔

عمدة الفقہ میں مسافر کی جو تعریف کی گئی ہے اس میں گھر کی قید ہے:

شریعت میں مسافر اس کو کہتے ہیں جو اتنی دور جانے کا ارادہ کرے کہ گھر سے نکلے جہاں تین دن میں پہنچ سکے (عمدة الفقہ ۲/۴۱۰)۔

مولانا مجیب اللہ ندوی نے بھی مسافر کی جو تعریف کی ہے اس میں بھی گھر کی قید ہے:

شریعت میں مسافر اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے گھر سے ایسی جگہ جانے کا ارادہ کرے جو اس کے گھر سے ۴۸ میل دور ہے (فتاویٰ اسلامی ۱/۲۸۷)۔

ایک بریلوی عالم جناب مولانا امجد علی صاحب اعظمی نے شرعی مسافر کی تعریف اس طرح کی ہے:

شرعاً مسافر وہ شخص ہے جو تین دن کی راہ تک جانے کے ارادہ سے بستی سے باہر ہوا ہو (بہار شریعت ۳/۶۱)۔

اس تعریف سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ ایک شخص اپنی بستی سے مسافت سفر طے کر لیتا ہے تو وہ مسافر ہو جائے گا گرچہ کہ انتہائی حدود شہر سے مسافت قصر نہ ہو رہی ہو۔

شامی کی اس عبارت سے بھی اسی طرف اشارہ ملتا ہے:

”من خرج من عمارة موضع إقامته من جانب خروجه وإن لم يجاوز من الجانب الآخر“ (شامی ۱/۵۷۸)۔

عبارت مذکور میں محل استدلال ”من خرج من عمارة موضع إقامته“ سے ہے کہ ایک شخص نے اپنی بستی کی آبادی کو پار کر لیا ہے اور وہ شرعی مسافت طے کر لیتا ہے تو وہ شرعی مسافر ہو جائے گا، اگر مسافت سفر انتہائی حدود شہر سے شمار کی جائے تو پھر ”من خرج عمارة إقامته“ کا کیا مطلب ہوگا۔



## مبدأ مسافت سفر اور اس کے احکام

مفتی تنظیم عالم قاسمی علیہ

سفر شرعی کے سبب قصر صلوٰۃ اور دیگر سہولیات بلاشبہ اللہ تعالیٰ کا عظیم تحفہ اور عطیہ ہے، مگر اس کے لئے چند شرائط ہیں، جن کے بعد ہی ایک شخص سفر کی سہولت سے استفادہ کر سکتا ہے، چونکہ نماز اور عبادات کا مسئلہ ہے، اس لئے بھی اس باب میں خوب تحقیق کی ضرورت ہے کہ کیا واقعتاً یہ سفر شرعی ہے یا نہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ حقیقت میں ہمارے لئے قصر جائز نہ تھا اور اسے شرعی سفر سمجھتے ہوئے ہم نے قصر کر لیا، یقیناً وہ نمازیں ادا نہیں ہوں گی اور ذمہ ساقط نہیں ہوگا، اسی طرح کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ واقعہ کے مطابق وہ سفر شرعی ہو، قصر جائز تھا لیکن نماز پوری ادا کر لی، اس صورت میں ذمہ اگرچہ ساقط ہو جائے گا مگر کراہت تحریمی ہوگی، اس لئے کہ حنفیہ کے یہاں قصر عزیمت ہے یعنی واجب ہے نہ کہ جائز، اسی لئے فقہاء کرام نے سفر کی شرائط کی الگ الگ تفصیل بیان کی ہے، جو فقہ کی تقریباً تمام کتابوں میں مذکور ہیں۔

ان شرائط میں سے ایک شرط فناء مصر سے تجاوز کرنا ہے، یعنی اگر کوئی شخص مسافت شرعی (۳۸ میل یا سو ستتر کیلومیٹر) کی نیت سے گھر سے نکلے تو نماز میں قصر اس وقت تک نہیں کرے گا جب تک کہ وہ شہر سے باہر نہ ہو جائے، عام طور پر فقہی کتابوں میں اس کے لئے فناء مصر کا لفظ آیا ہے، اس سے مراد شہر کی ضروریات ہیں، مثلاً قبرستان، گھوڑ دوڑ اور کوڑے کے لئے متعین میدان اور بعض کتابوں میں آبادی شہر کا آخری گھر اور اس کے ملحقات کا ذکر ہے، الفاظ کا فرق ہے مگر اس بارے میں تقریباً تمام فقہاء کی رائے متفق ہے کہ آبادی اور حدود شہر سے نکلنے کے بعد ہی قصر کا حکم نافذ ہوگا، لہذا شہر میں جب تک رہے گا وہ اتمام کرے گا، اس کے لئے قصر جائز نہیں ہے، ”من خرج من عمارة موضع اقامته“ کے تحت علامہ شامی لکھتے ہیں:

وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ماكان من توابع موضع الإقامة كربض المصر وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فإنه في حكم المصر وكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح“ (شامی زکریا ۲/۵۹۹)۔  
ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

”وقد اتفق الفقهاء على أن أول السفر الذي يجوز به القصر ونحوه هو أن يخرج المسافر من بيوت البلد التي خرج منها ويجعلها وراء ظهره أو يجاوز العمران من الجانب الذي خرج منه“ (الفقه الاسلامي وادلته ۲/۲۲۲)۔  
مذکورہ دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر کا آغاز حدود شہر کے تجاوز سے ہوگا اور یہ متفقہ مسئلہ ہے۔

فناء شہر سے گزر جانے کے بعد قصر کا حکم لاگو ہوگا، اس کے لئے درج ذیل دلائل دیئے گئے ہیں:

- ۱- حضرت انس کا بیان ہے کہ میں نے نبی اکرم ﷺ کے ساتھ مدینہ میں چار رکعت پڑھی اور ذوالحلیفہ میں عصر کا وقت آیا تو وہاں دو رکعت نماز ادا کی، ذوالحلیفہ مدینہ سے خارج ہے اور یہ حجۃ الوداع کا وقت تھا، اس سے معلوم ہوا کہ مدینہ اور شہر میں جب تک رہے قصر نہیں کیا جائے گا۔
- ۲- حضرت علیؓ جب کوفہ کے ارادے سے بصرہ سے نکلے تو بصرہ میں ایک جگہ ظہر کی چار رکعت نماز ادا کی اور سامنے گھاس پھوس کی جھونپڑیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: ”لو جاوزنا هذا الخص صلينا ركعتين“، ان جھونپڑیوں سے اگر آگے بڑھ جاتے تو دو رکعت نماز ادا کرتے، معلوم ہوا کہ مضافات شہر جو شہر سے متصل ہوں ان سے تجاوز کرنا قصر کے لئے ضروری ہوگا (الموسوعة الفقهية ۲۷/۲۷۸)۔

مدار العلوم سبیل السلام، حیدرآباد۔

قرآن مجید میں ہے:

”وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِذْ أُسِّتِ فِي الْأَرْضِ“ یعنی سفر کے آغاز پر معلق کیا ہے، اور عرف میں سفر کا آغاز آبادی سے خروج پر سمجھا جاتا ہے، اس لئے سفر کا حکم قصر صلوة بھی شہر کی آبادی سے نکلنے پر ہوگا۔ مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں: ”جس جگہ کا قصد ہے وہ ۴۸ میل پر واقع نہ ہو تو سفر کا حکم نہیں، جب ۴۸ میل یا اس سے زیادہ مسافت کا قصد ہو تو شرعی مسافر ہے اور آبادی چھوڑنے پر سفر کے احکام جاری ہوں گے“ (فتاویٰ رحیمیہ ۱/۲۳۸)۔ تقریباً یہی مفہوم فتاویٰ دارالعلوم جلد ۴ صفحہ ۹۴ اور احسن الفتاویٰ جلد ۴ صفحہ ۷۲ کی عبارت سے سمجھ میں آتا ہے۔

کتابوں میں یہ بھی صراحت ہے کہ اگر کوئی گاؤں چھوٹا ہو تو قصر اس گاؤں کے آخری گھر سے شروع کرے گا، یہی گاؤں جب بڑا ہو جائے، آبادی پھیل جائے، یا دو گاؤں ایک ہو جائیں تو اب قصر کی جگہ بدل جائے گی اور پھیلے ہوئے شہر اور گاؤں کے آخری گھر سے تجاوز کرنے کے بعد ہی سفر کا آغاز ہوگا۔

”والقريتان المتدانيتان المتصل ببناء إحداهما بالأخرى أو التي يوافق أهل إحداهما بالأخرى فهما كالقرية الواحدة والافل كل قرية حكم نفسها يقصر إذا جاوز بيوتها والأبنية التي في طرفها“ (الموسوعة الفقهية ۲۴/۲۷۹)

اسی طرح جب سفر سے واپس لوٹے تو وطن کی اول آبادی میں آتے ہی قصر ختم کر کے تمام واجب ہوگا۔

”ولا يتم صلاته حتى يدخل أول بيوت البلد الذي يقصده للإقامة فيه“ (الفقه الإسلامي وادلته ۲/۲۲۲)۔

فقہاء کی تمام کتابوں میں آغاز قصر اور منتہائے قصر کے لئے فناء اور بیوت مصر سے تجاوز و دخول کی قید لگائی ہے، ان تمام دلائل کے باوجود رقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ شہر سے خروج کی شرط نہ لگائی جائے، بلکہ صرف اپنے محلہ اور حلقہ کے ارد گرد سے نکل جانے پر قصر کی اجازت دی جاتی تو درج ذیل وجوہ سے بہتر ہوتا:

۱- شریعت نے سفر میں سہولت دی ہے، روزہ نہ رکھنے کی اجازت، نماز میں قصر وغیرہ اگر محلہ کی آبادی سے خروج پر قصر کا آغاز کر دیا جائے تو مزاج شریعت یعنی سہولت کے عین مطابق ہوگا، خاص طور پر ان لوگوں کے لئے جو مسافت سفر ۴۸ میل جانے کا ارادہ رکھتے ہیں، مگر وہ حدود شہر کے اندر ہی پوری ہو جاتی ہے اور وہ اس جگہ سے واپس آ رہے ہیں، یہ شخص شرعی مسافر ہے مگر ان کے لئے کوئی سہولت نہیں ہوئی، قرآن مجید میں تمام مسافرین کو سہولت قصر دی گئی ہے، مگر یہ ایسا مسافر ہو جس نے حدود شہر سے خارج نہ ہونے کی بنیاد پر قصر نہیں کر سکا، گویا اس کے لئے سفر پایا گیا مگر سہولت نہیں پائی گئی۔

۲- سفر کے باب میں مقدار مسافت کی شریعت نے کوئی تعیین نہیں کی ہے، بلکہ عرف پر چھوڑ دیا ہے اور یہ آدمی جو ساز و سامان لے کر گھر سے نکل پڑتا ہے، اسے بھی عرف میں مسافر کہا جاتا ہے، کوئی بھی اس کی ہیئت و نوعیت کو دیکھ کر کہہ سکتا ہے کہ یہ سفر میں جا رہا ہے، لہذا عرف میں چونکہ خروج محلہ سے ہی مسافر سمجھا جاتا ہے، اس لئے اسے قصر کی اجازت ہونی چاہئے۔

۳- زمانہ قدیم میں قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان، عید گاہ وغیرہ ایک ہی ہوا کرتا تھا جس کو فناء مصر سے تعبیر کیا گیا ہے، مگر آج کل صورت حال بدل گئی ہے، شہر کی آبادی دور دور تک پھیل گئی ہے، ہر محلہ اور علاقہ کا الگ قبرستان الگ عید گاہ و گھوڑ دوڑ وغیرہ کے میدان ہیں۔

شہر سے باہر نہیں بلکہ شہر کے اندر ہی ہزاروں مقبرے، کھیلنے کے میدان اور متعلقات شہر پائے جاتے ہیں، ان کو ہی فناء مصر سے تعبیر کیا جاتا ہے، خروج محلہ سے نکلنے اور اپنے محلہ سے متعلق مقبرہ، عید گاہ و میدان سے نکلنے پر قصر کی اجازت دے دی جائے تو میرے خیال میں کوئی حرج نہیں ہے، رسول اکرم ﷺ اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں مدینہ اس قدر وسیع نہیں تھا، اس لئے وہ لوگ مدینہ کے باہر قصر کرتے تھے، متقدمین فقہاء کی نظر میں یہ بات نہ تھی کہ بعد میں ایک شہر سوارڈ پڑھ سو کیلومیٹر آبادی پر پھیل جائے گا، اگر ان کو یقین ہوتا تو شاید وہ کچھ غور کر سکتے تھے، ہشامی کی عبارت ”من خرج من عمارة موضع إقامته“ سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ پھیلے ہوئے شہر میں اپنے محلہ کی آبادی سے نکلنے پر قصر مطلق ہوگا۔

بہر حال میرا خیال یہ ہے کہ فناء مصر سے اپنے محلہ کا مقبرہ و میدان مراد لیتے ہوئے محلہ کی آبادی سے خروج پر قصر کی اجازت دے دی جائے اور واپسی میں جب تک اپنے محلہ کی آبادی میں داخل نہ ہو جائے قصر کرتا رہے کہ وہ اب تک مسافر ہی شمار ہوتا ہے، اسی طرح اگر کوئی شہر سو کیلومیٹر تک پھیل گیا ہے تو وہ مسافر ہوگا، اگر اتنی دور تک جانے کا قصد کرے خواہ شہر سے خروج مکمل نہ ہو۔

ہمارے قریب کے فقہاء اور بزرگوں نے ان ہی باتوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہیڈ کوارٹر اور اپنے محلہ کے مکان سے مسافت سفر کا اعتبار کیا ہے، مفتی کفایت اللہ صاحب ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ ”ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا“ (کفایت المفتی ۳/۳۷۶)۔  
عمدۃ الفقہ میں ہے: ”شریعت میں مسافر اس کو کہتے ہیں جو اتنی دور جانے کا ارادہ کرے کہ گھر سے نکلے جہاں تین دن میں پہنچ سکے“ (۲/۴۱۰)۔  
احکام مسافر میں ”مسافت سفر سواستہتر کیلومیٹر کا شمار اپنے اس مقام و مکان سے ہوگا جہاں سے وہ سفر کا آغاز کر رہا ہے نہ کہ حدود شہر سے نکلنے کے بعد“ (صفحہ ۶۷)۔

فتاویٰ دارالعلوم میں ایک سوال کے جواب میں مذکور ہے: ”اگر گھر سے نکلنے کے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منہائے سفر فلاں مقام ہے جو اڑتالیس میل یا زیادہ جائے رہائش سے ہے تو قصر لازم ہوگا ورنہ نہیں“ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند فتویٰ نمبر ۲۴۹۰)۔  
در مختار میں سفر شرعی کی مسافت بیان کرتے ہوئے ”من خرج من عمارة موضع اقامته“ کا لفظ ذکر کیا گیا ہے جس سے یہی مفہوم سمجھ میں آ رہا ہے (در مختار مع الشامی ۲/۵۹۹)۔

ان عبارتوں سے جہاں یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مسافت کا شمار جس محلہ میں ہے، اس محلہ کی انتہائے آبادی سے ہوگا، وہیں یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ قصر کا آغاز و انتہاء بھی گاؤں کے اور محلہ کے خروج کے فورا بعد ہو جائے، نہ کہ شہر سے مکمل نکلنے کے بعد، ورنہ جو آدمی گھر سے سواستہتر کیلومیٹر یا اس سے زیادہ کی نیت سے گھر سے نکلا اگر شہر سے نکلنے کی نوبت نہ آئے، اگر اسے قصر کی اجازت نہ دی جائے تو پھر مسافت شمار کرنے سے فائدہ کیا ہوگا؟  
مسافت کا شمار کہاں سے ہو؟ اس سلسلہ میں اگرچہ فقہاء متقدمین نے کوئی صراحت نہیں کی ہے، لیکن متاخرین نے اس کو صاف طور پر بیان کر دیا ہے، جیسا کہ پچھلی عبارتوں سے معلوم ہوا، شریعت نے اس کی تعیین نہیں کی ہے، اس لئے ہمارے اکابر کی تحریروں میں اختلاف نظر آتا ہے، مگر میرا خیال ہے کہ جن لوگوں نے گھر سے شمار کرنے کی بات کہی ہے، وہ صحیح موقف پر ہیں چند وجوہ کی بنیاد پر:

- ۱- سفر کے بارے میں شریعت نے آسانی کو ملحوظ رکھا ہے اور آسانی اسی میں ہے کہ گھر سے مسافت کا شمار کیا جائے۔
- ۲- گھر سے نکلنے والے کو عرف میں مسافر سمجھا جاتا ہے، خواہ حدود شہر سے تجاوز کرے یا نہ کرے۔
- ۳- اگر شہر سے سواستہتر کیلومیٹر یا اس سے زیادہ کی نیت سے گھر سے نکلا، لیکن شہر سے خروج کی نوبت نہیں آئی تو اصول کی روشنی میں وہ مسافر ہے، مگر اسے قصر کی اجازت نہیں دی جاسکتی، اس کا مطلب ہوا کہ بعض مسافر کو اجازت ہے اور بعض کو نہیں، جب کہ نصوص میں اس طرح کی کوئی قید نہیں ہے۔

خلاصہ بحث:

- ۱- اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۲۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن ابھی وہ شہر میں ہو، شہر سے نکلنے کی نوبت نہ آئی ہو اور آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا۔
  - ۲- اگر ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو حدود شہر سے سواستہتر کیلومیٹر پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر سے سواستہتر کیلومیٹر ہو تو وہ شرعاً مسافر ہوگا۔
- پہلے سوال میں فقہاء اور اہل نظر کی صراحت کے مطابق قصر کی اجازت نہیں ملنی چاہئے، کیونکہ حدود شہر سے تجاوز نہیں کیا ہے، لیکن میرا حجان ہے کہ شہر کے دن بدن وسیع ہونے کے پیش نظر فناء عصر سے مراد جائے رہائش محلہ کے قرب و جوار میں واقع مقبرہ، عید گاہ وغیرہ مراد لیتے ہوئے اگر قصر کی اجازت دے دی جائے تو اس کی گنجائش نکل سکتی ہے تاکہ امت و مشقت میں مبتلا نہ ہو۔
- دوسرے سوال کے جواب میں تو بالیقین قصر کی اجازت ہونی چاہئے۔



## احکام سفر کا آغاز

مفتی محمد عارف باللہ قاسمی ؒ

انسانی آبادی کے بڑھنے اور شہر کی طرف دیہی عوام کی رغبت اور نقل مکانی سے قریہ جات تو ویرانیت کے شکار ہوئے، لیکن شہروں کی آبادی میں ایسا اضافہ ہوا کہ شہر کے حدود اربعہ تبدیل ہو گئے اور دور دور تک شہر کی آبادی پھیل گئی، اس سے جہاں دیگر مسائل پیدا ہوئے وہیں ان میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ قصر کا اطلاق کہاں سے ہوگا اور مسافت سفر کا شمار کہاں سے کیا جائے گا؟

(الف) قصر کا حکم جاری ہونے کے لئے فقہاء کے نزدیک جو شرطیں معتبر ہیں، ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مسافر اپنے شہر کی جس جہت سے روانہ ہو رہا ہے اس جہت سے شہر کی حدود سے باہر نکل جائے، یعنی جب تک وہ اس جہت سے شہر کی حدود سے باہر نہ نکلا ہو، اسے قصر کی اجازت نہیں ملے گی، جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ کی اس عبارت میں اس کا تذکرہ ہے:

”قال محمد: يقصر حين يخرج من مصره ويخلف دور المصر“ (فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۲۹)۔

(امام محمد نے فرمایا کہ (مسافر) جب اپنے شہر سے باہر نکل جائے اور شہر کے مکانات کو پیچھے چھوڑ جائے تو وہ اس وقت قصر کرے گا)۔ آگے لکھتے ہیں:

”ثم المعتبر المجاوزة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وإن كان بجذائه أبنية“ (فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۲۹، ومثله في فتح القدير ۲/۱۶۱)۔

(معتبر اس جانب سے (شہر کی حدود اور مکانات سے) آگے نکل جانا ہے جس جہت سے وہ نکل رہا ہے، حتیٰ کہ اگر وہ ایک جانب سے شہر کی آبادی سے نکل گیا، لیکن اس کے بازو میں دوسری جانب سے ابھی مکانات کا سلسلہ موجود ہے، تو ابھی قصر کرے گا)۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد النية ما لم يخرج من عمران المصر (بدائع الصنائع ۱/۲۶۳) (تیسری شرط شہر کی آبادی سے باہر نکل جانا ہے، اس لئے صرف نیت سے مسافر نہیں ہوگا، جب تک کہ شہر کی آبادی سے باہر نہ نکلے)۔

ان عبارتوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قصر کا حکم جاری ہونے کے لئے جہت سفر سے شہر کی حدود سے باہر نکلنا ضروری ہے اور شہر کی حدود کی تعیین اس کی آبادی کے ذریعہ کی جاتی ہے اور آبادی کے بڑھنے سے حدود بھی تبدیل ہو جاتے ہیں اور وہ تمام مکانات و محلہ جات جو اس سے متصل ہیں اسی کے حکم میں ہیں، جیسا کہ الموسوعة الفقهية کی اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے:

”ويدخل في بيوت المصر المباني المحيطة به“ (الموسوعة الفقهية ۲۴/۲۶۹)۔

(شہر کے گھروں میں وہ تمام عمارتیں شامل ہیں جو اس شہر کو محیط ہیں)۔

علامہ وہب زحلی مسلک حنفیہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”وأن يجاوز كل البيوت ولو كانت متفرقة حتى كان أصلها

من البلد، و أن يجاوز ما حول البلد من مساكن والقرى المتصلة بالبلد“ (الفتاویٰ الاسلامیہ وادلتہ ۲/۳۸۳)۔  
(قصر کے جائز ہونے کے لئے یہ شرط ہے) کہ وہ تمام گھروں سے آگے نکل جائے، اگرچہ کہ وہ متفرق ہوں جب کہ اس کی اصل شہر سے ہو، اور شہر کے اطراف کے محلوں اور بستوں سے گزر جائے۔

اسی لئے حضرت علیؑ سے مروی ہے کہ آپ بصرہ سے کوفہ کے لئے نکلے، سامنے بصرہ سے متصل اس کا ایک محلہ تھا، تو آپ نے فرمایا:

”أما إذا جاوزنا لهذا الخصاص صلينا ركعتين“ (مصنف ابن أبي شيبة، ۲/۳۲۷، تہذیب الآثار، ۱۱۷۲)۔

(اگر ان چھوٹی باتوں سے ہم آگے نکل جاتے تو ہم دو رکعت نماز پڑھتے)۔

ان تصریحات و نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ شہر کے مکانات اور آبادی کا سلسلہ جب تک ختم نہ ہو اس وقت تک مسافر کو شہر میں شمار کیا جائے گا، چاہے وہ کتنی ہی لمبی مسافت طے کر لے اور جب تک مسافر اپنے شہر میں ہے وہ قصر کے حکم سے استفادہ نہیں کر سکتا، علامہ ابن قدامہ حنبلی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ شہر کی عمارتوں کا سلسلہ ختم ہونے سے قبل قصر کی اجازت نہ ہونے پر تقریباً تمام ہی علماء و ائمہ کا اتفاق ہے، چاہے وہ مسافت کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو۔  
علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

”إنه ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت قريته ويجعلها وراء ظهره، وبهذا قال مالك والشافعي والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وحكي ذلك عن جماعة من التابعين“ (المنعي ۲/۳۳)۔

(جس شخص نے سفر کی نیت کی اس کے لئے قصر کرنے کی اجازت نہیں ہے جب تک کہ وہ اپنی بستی کے گھروں سے نہ نکل جائے اور اسے اپنے پیچھے نہ کر دے، یہی بات مالک، شافعی، اوزاعی، اسحاق اور ابو ثور نے کہی ہے، اور یہی بات تابعین کی ایک جماعت سے منقول ہے)۔  
اسی طرح علامہ ابن المنذر کی عبارت سے بھی اس مسئلہ میں ائمہ کا اتفاق معلوم ہوتا ہے، لکھتے ہیں:

”أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للذي يريد السفر أن يقصر الصلاة إذا خرج من بيوت القرية التي يخرج منها“ (المنعي ۳/۳۲)۔

(جن اہل علم کو ہم جانتے ہیں ان کا اتفاق ہے کہ سفر کرنے والے کے لئے اس وقت قصر کرنے کی اجازت ہے جب کہ وہ اس بستی کے گھروں سے نکل جائے جس سے وہ نکل رہا ہے)۔

اس لئے اس تفصیل کی روشنی میں اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۳۸ میل کی مسافت پر واقع کسی جگہ جانا چاہتا ہو، مگر وہ جگہ بھی اسی شہر کا حصہ ہو جس شہر میں وہ آباد ہے، یا وہ شخص اپنے گھر سے نکل کر ۳۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن ابھی بھی وہ شہر ہی میں ہو، شہر کی حدود سے باہر نہ نکل سکا ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ نہ ہو تو اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور اسے قصر کی اجازت نہیں ملے گی۔

موجودہ دور کے بڑے شہروں کو بھی ایک ہی حکم میں رکھا جائے گا اس کے بڑے ہونے کی وجہ سے اس کو محلے جات پر تقسیم کرنے کی گنجائش فقہاء کی فقہی تصریحات میں نہیں ملتی ہے، بلکہ فقہاء کے کلام میں یہ تصریح بڑی وضاحت کے ساتھ ملتی ہے کہ شہر کے وہ محلے جو شہر سے متصل ہوں ان کو شہر کا حصہ سمجھا جائے گا اور سفر کے احکام جاری ہونے کے لئے اس سے متصل محلہ سے بھی گزرنا لازم ہوگا، جس کا واضح مطلب یہی ہے کہ شہر کے بڑے ہونے کی وجہ سے حکم میں یہ تبدیلی نہیں ہو سکتی کہ اسے محلہ اور علاقہ سے نکلنے پر سفر کے احکام جاری کر دیئے جائیں، علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

”وإذا كانت قرية أو قرية متصلة بربض المصر لا يقصر حتى يجاوزها“ (فتاویٰ القدير ۲/۱۶۰)۔

(اور جب کوئی بستی یا چند بستیاں شہر کے گرد و نواح سے متصل ہوں تو جب تک ان سے آگے نہ گزر جائے قصر نہیں کرے گا)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”إذا كان ثمة قرية أو قرية متصلة بربض المصر فحينئذ تعتبر مجاوزة القرى“ (فتاویٰ ہندیہ ۱/۲۲۹)۔

(جب وہاں پر ایک یا چند بستیاں شہر کے گرد و فواح سے متصل ہوں تو اس وقت ان بستیوں سے گزر جانے کا اعتبار کیا جائے گا)۔

علامہ نووی لکھتے ہیں: ”ان کان من اهل بلد لم يقصر حتى يفارق بنیان البلد ... و قال أبو العباس: ان كانت القریتان متقاربتین فہما كالقرية الواحدة فلا يقصر حتى يفارقہما“ (البحر شرح المہذب ۳/۳۲۶)۔  
(اگر مسافر شہری ہے تو وہ قصر نہیں کرے گا یہاں تک کہ وہ شہر کی عمارتوں سے جدا ہو جائے، اور ابو العباس کہتے ہیں: اگر دو بستیاں قریب ہوں تو وہ دونوں ایک قریہ کی طرح ہیں، اس لئے جب تک ان دونوں سے جدا نہ ہو جائے قصر نہیں کرے گا)۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں: ”اذا كان للبلد محال كل محلة منفردة عن الأخرى كبغداد فمتى خرج من محلته أبيع له القصر إذا فارق محلته، وإن كان بعضها متصلاً ببعض لم يقصر حتى يفارق جميعها“ (المغنی ۲/۳۵)۔

(جب شہر کے کئی محلے ہوں اور ہر محلہ ایک دوسرے سے علاحدہ ہو، جیسے بغداد، تو مسافر جب اپنے محلے سے نکل جائے اور اس سے جدا ہو جائے تو اس کے لئے قصر کرنا درست ہے اور اگر وہ ایک دوسرے سے متصل ہوں تو قصر نہیں کرے گا، یہاں تک کہ وہ ان تمام محلوں سے جدا نہ ہو جائے)۔

ان عبارتوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شہر کے متصل قریہ جات اور محلے شہر ہی میں شمار کئے جائیں گے اور ان تمام متصل محلوں سے گزر جانے کے بعد ہی سفر کے احکام شروع ہوں گے، چاہے ان سے گزرنے میں مسافت کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو جائے، اسی کو علامہ ابن ہمام اور قاضی خان نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے (فتح القدیر ۳/۱۶۰، فتاویٰ خانہ علی ہامش ہندیہ ۱/۱۶۵)۔

۲- سفر کی مسافت کو کس جگہ سے شمار کیا جائے گھر سے یا منتہائے شہر سے؟ اس سلسلہ میں فقہاء حنفیہ کے کلام سے اس جانب اشارہ ملتا ہے کہ اس مسافت کا شمار گھر سے کیا جائے گا، یعنی مسافر کے گھر اور جس شہر کو وہ جانا چاہ رہا ہے اس کے درمیان اگر مسافت سفر موجود ہے تو وہ قصر کرے گا ورنہ نماز پوری پڑھے گا، صاحب مجمع لا نہر علامہ شیخ زادہ اور ملا خسر و تخریر فرماتے ہیں:

”السلطان... طلب العدو ولم يعلم أين يدركه فإنه حينئذ لا يكون مسافراً وفي الرجوع يقصر إذا كان بينه وبين منزله مسيرتة سفر (مجمع الاثر ۲/۳۰، درر الحکام شرح غرر الاحکام ۲/۱۱۵)

(سلطان نے دشمن کا پیچھا کیا اور اسے معلوم نہیں کہ وہ دشمن کو کہاں پر پائے گا تو اس وقت وہ مسافر نہیں ہوگا، البتہ واپسی میں جب کہ اس کی منزل اور اس جگہ کے مابین جہاں وہ موجود ہے مسافت سفر ہو تو قصر کرے گا)۔

اس عبارت میں مذکور لفظ ”منزلہ“ سے مفہوم ہوتا ہے کہ مسافت سفر مسافر کے گھر سے شمار کیا جائے گا، اس لئے اگر اس کے شہر کے منتہاء سے مسافت سفر پوری نہ ہوتی، لیکن اس کے گھر سے پوری ہو جاتی ہو تو وہ اس صورت میں مسافر ہو جائے گا اور اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے۔

اسی طرح مقام سفر میں جس جگہ وہ جانا چاہ رہا ہے اس جگہ کا اعتبار کیا جائے گا، مثلاً کسی بڑے شہر کے کسی محلہ میں وہ جانا چاہ رہا ہے اور اس کے گھر سے اس شہر کی ابتدا کے مابین مسافت سفر نہیں ہے، لیکن جس محلہ میں وہ جانا چاہ رہا ہے وہاں تک مسافت سفر مکمل ہو جاتی ہے تو اس صورت میں وہ مسافر ہوگا، کیونکہ فقہاء کے کلام سے اسی جانب اشارہ ملتا ہے، جیسا کہ مذکورہ عبارت میں بینہ و بین منزلہ اسی جانب مشیر ہے کہ جس جگہ وہ موجود ہے وہاں سے (نہ کہ اس شہر کے منتہاء سے) اس کی منزل کے مابین مسافت سفر ہے تو وہ قصر کرے گا۔

خلاصہ:

- ۱- شہر کے مکانات اور آبادی کا سلسلہ جب تک ختم نہ ہو اس وقت تک مسافر کو شہر میں شمار کیا جائے گا، چاہے وہ کتنی لمبی مسافت کیوں نہ طے کر لے اور جب تک مسافر اپنے شہر میں ہے وہ قصر کے حکم سے استفادہ نہیں کر سکتا، چاہے مسافت سفر مکمل ہو جائے۔
- ۲- مسافت سفر کا شمار مسافر کی منزل سے اس جگہ تک کیا جائے جس جگہ وہ جانا چاہتا ہے، جس شہر سے وہ نکل رہا ہے، یا جس شہر کو وہ جانا چاہتا ہے اس کے ابتدائی حدود سے مسافت سفر کو شمار نہیں کیا جائے گا۔



## سفر اور قصر کے احکام

ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی علیہ

معاشی و صنعتی ترقی، آبادی میں اضافہ اور یہی آبادی کی شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے شہر پھیلتے جا رہے ہیں اور شہر کے اطراف میں جو گاؤں یا محلے آباد تھے، وہ شہر کی حدود میں داخل ہو رہے ہیں، بعض ایسے شہر بھی ہیں جو دو شہروں کا مجموعہ ہیں، جسے جڑواں شہر سے یاد کیا جاتا ہے، جیسے حیدرآباد اور سکندر آباد، جو حیدرآباد میونسپل کارپوریشن کے تحت ہے، آسنسول اور برن پور، جو آسنسول میونسپل کارپوریشن مغربی بنگال کے تحت ہے اور کلکتہ، ہونہل کر جڑواں شہر کہلاتا ہے۔

اسی طرح بڑے شہر کی اطراف کے کئی اضلاع کے کچھ کچھ حصے کو لے کر عظیم تر شہر (Greater City) بنایا جاتا ہے، جیسے حیدرآباد میں اضلاع رنگاریڈی، میدک، نلگنڈہ اور محبوب نگر کے کچھ حصوں کو شامل کر کے عظیم تر حیدرآباد (گریٹر حیدرآباد) بنایا گیا ہے، لیکن ان حصوں کی اپنے اضلاع سے نسبت اور شناخت باقی ہے، غالباً اسی نہج پر ممبئی میں تھانہ اور دوسرے اضلاع کو شامل کر کے عظیم تر ممبئی (گریٹر ممبئی) بنایا گیا ہے، اسی طرح دہلی میں ریاست ہریانہ کا کچھ حصہ شامل ہو گیا، لیکن ان خطوں کی علاحدہ شناخت باقی ہے، اس لئے ہندوستان کے شہروں کے بارے میں کہنا کہ ”ان کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک کا فاصلہ سو کیلو میٹر سے بھی تجاوز کر گیا ہے۔“ قابل غور ہے:

(الف) اس لحاظ سے یہ سوال کہ: ”اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۲۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن وہ ابھی شہر میں ہی ہو، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی ہو“ یہ بھی محل نظر بن جاتا ہے، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ ۲۸ میل کا فاصلہ طے کر کے وہ اپنے شہر سے متصل کسی دوسرے شہر میں ہو اور جس کی علاحدہ شناخت ہو، اس لحاظ سے اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا، اس سلسلہ میں فقہاء کی ان عبارتوں سے رہ نمائی حاصل کی جاسکتی ہے:

”وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض مصر. وهو ماحول المدينة من بيوت ومساكن. فإنه في حكم مصر. وكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح. بخلاف البساتين. ولو متصلة بالبناء. لأنها ليست من البلدة. ولو سكنها أهل البلدة في جميع السنة أوبعضها. ولا يعتبر سكنى الحفظة والأكررة اتفاقاً. إمداد۔“ ..... ”وأما الفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى وإلقاء التراب، فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته، وإن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا كما يأتي.... والقرية المتصلة بالفناء دون الربض لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح كما في شرح المنية“ (رد المحتار ۲/۶۰۰، ۵۹۹)۔

(اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ جو جگہ موضع اقامت کے تابع ہو، اس کو بھی پار کرنا شرط ہے، جیسے: شہر کی فصیل (ربض) یعنی شہر کے اطراف جو مکانات اور رہائش گاہیں ہیں، وہ بھی شہر ہی کے حکم میں ہیں، اسی طرح فصیل شہر سے متصل بستیاں، صحیح قول کے مطابق، برخلاف باغات کے، گرچہ وہ آبادی سے متصل ہوں، کیونکہ وہ شہر میں شامل نہیں ہیں، گرچہ اس میں شہر والے پورے سال یا سال کا کچھ حصہ گزارتے ہوں اور حفاظتی دستوں کی رہائش گاہیں اور گڑھے بالا اتفاق شہر کے علاقہ میں شمار نہیں ہوں گے، البتہ فناء یعنی وہ جگہ جو شہر کی ضروریات کے لئے بنائی گئی ہو، جیسے: جانور کے دوڑانے کا میدان، قبرستان اور مٹی ڈالنے کی جگہ، اگر وہ شہر سے متصل ہوں، تو ان کو عبور کرنا ضروری ہوگا اور اگر وہ جگہیں شہر سے چالیس گز کے فاصلہ یا کھیت کے بعد ہوں تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور فناء (نہ کہ ربض) سے متصل گاؤں کو عبور کرنے کا اعتبار نہیں ہوگا، جیسا کہ شرح میں ہے)۔

صاحب فتاویٰ قاضی خاں لکھتے ہیں:

شریف المہدیٰ العالی الاسلامی حیدرآباد۔

”وہل يعتبر مجاوزة الفناء إن كان بين المصر وفناءه أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضًا، وإن كان بينهما مزرعة أو كان بين المصر وفناءه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء. وكذلك إذا كان هذا الإنفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر، وإن كانت القرى متصلة بربض المصر فاعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح، وإن كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر فالمعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية“ (فتاویٰ قاضی خاں علی ہامش الہندیہ ۱/۱۶۵)۔

(کیا فناء کو عبور کرنے کا اعتبار کیا جائے گا؟ جب کہ شہر اور اس کے فناء کے درمیان چار سو گز سے کم کا فاصلہ ہو اور دونوں شہروں کے درمیان کھیت نہ ہو، تو فناء کو عبور کرنے کا بھی اعتبار کیا جائے گا، اگر دونوں کے درمیان کھیت ہو، یا چار سو گز کا فاصلہ ہو تو شہر کی آبادی کو عبور کرنے کا اعتبار ہوگا، فناء کو عبور کرنے کا اعتبار نہیں ہوگا، اسی طرح جب یہ فاصلہ دو گاؤں کے درمیان یا گاؤں اور شہر کے درمیان ہو اور اگر گاؤں شہر کی فصیل سے متصل ہو تو صحیح قول کے مطابق گاؤں کو عبور کرنا معتبر ہوگا، اور اگر گاؤں شہر کے فناء سے متصل ہو، شہر کی فصیل سے متصل نہ ہو تو فناء کو عبور کرنے کا اعتبار کیا جائے گا، گاؤں کو عبور کرنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا)۔

فتاویٰ عالمگیری میں بھی یہی بات کہی واضح کی گئی ہے:

”الصحيح ما ذكرناه يعتبر مجاوزة عمران المصر لا غير، إلا إذا كان ثمة قرية أو قرية متصلة بربض المصر فيحتمل أن تعتبر مجاوزة القرى، بخلاف القرية التي تكون متصلة بفناء المصر، فإنه يقصر الصلاة وإن لم يجاوز تلك القرية، كذا في المحيط“ (الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۳۹)۔

(صحیح بات یہ ہے کہ صرف شہر کی آبادی کو عبور کرنے کا اعتبار ہوگا، مگر جب وہاں ایک یا چند گاؤں شہر کی فصیل سے متصل ہوں، تو اس وقت گاؤں کو عبور کرنے کا اعتبار کیا جائے گا، برخلاف اس گاؤں کے جو شہر کے فناء سے متصل ہو، تو نماز میں قصر کیا جائے گا، اگرچہ اس گاؤں کو عبور نہ کیا ہو، جیسا کہ محیط میں ہے)۔

اس لحاظ سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ایک شہر سے دوسرا شہر یا ایک شہر سے دوسرے ضلع کا شہر بالکل متصل نہیں ہوتا، ان کے درمیان بقدر غلوة یعنی چار سو گز (رد المحتار ۲/۶۰۰) کا فاصلہ تو ضرور ہوتا ہے، لہذا دونوں ایک شہر کے حکم میں نہیں ہوں گے، اگر دونوں شہر واقعی بالکل متصل ہیں، یا ایک ہی شہر ۳۸ میل وسیع ہے، تو مسافت شرعی ۳۸ میل طے کرنے کے بعد مسافر کا حکم لگایا جائے گا۔

(ب) ایک شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے ۳۸ میل کے فاصلے پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۳۸ میل یا اس سے زیادہ، تو وہ قصر کرے گا، کیوں کہ سفر کی ابتداء حقیقتہً گھر سے ہو جاتی ہے، چنانچہ فقہاء نے مطلق تین دن کے سفر کا اعتبار کیا ہے، اس میں گھر سے فناء یا ربض شہر تک کی مسافت کا استثناء نہیں کیا ہے۔

علامہ قاضی خاں لکھتے ہیں:

”إذا جاوز المقيمر عمران مصره قاصدا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل أو مشى الأقدام يلزمه قصر الصلاة، ويرخص له الصيام، أما شرط مجاوزة العمران لأن السفر فعل فلا يوجد بمجرد النية، فيشترط قران النية بأدنى فعل“ (فتاویٰ قاضی خاں علی الہندیہ ۱/۱۶۳)۔

(جب مقیم تین دن اور تین رات کے سفر کے ارادہ سے اپنے شہر کی آبادی کو عبور کر جائے، اونٹ کی رفتار سے یا پیدل قدموں سے، تو اس کے لئے نماز میں قصر کرنا ضروری ہوگا، اور روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہوگی، البتہ آبادی کو عبور کرنے کی شرط اس لئے ہے کہ سفر ایک فعل ہے جو محض نیت کرنے سے نہیں پایا جاتا ہے، بلکہ نیت کو ادنیٰ فعل سے ملانے کی شرط لگائی گئی ہے)۔

یہاں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ کیا اپنے گھر سے رخت ہنر باندھ کر نکلنا صرف نیت ہے؟ فعل نہیں ہے؟ جب کہ عرف عام میں لوگ اسے مسافر سمجھتے

ہیں۔

”بلوغ المرام“ کے شارح علامہ محمد بن اسماعیل صنعانی نے ذیل کی حدیث سے استدلال کرنے ہوئے محض گھر سے نکلنے کو ہی سفر کی ابتداء قرار دیا ہے:

”عن أنس رضی اللہ عنہ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة، فكان يصلي ركعتين، حتى رجعنا إلى المدينة“ (بخاری و مسلم، حدیث نمبر: ۶۹۳)۔

(سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا: ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مدینہ سے مکہ مکرمہ کے لئے نکلے، آپ ﷺ نے دو رکعت نماز پڑھا کرتے تھے، یہاں تک کہ ہم مدینہ منورہ لوٹ آئے)۔

”وفيه دليل على أن نفس الخروج من البلد بنية السفر يقتضى القصر ولو لم يجاوز من البلد ميلا ولا أقل. وأنه لا يزال يقصر حتى يدخل البلد ويوقفا بمرأى منه“ (سبل السلام ۲/ ۸۷ طبع دار لفکر بیروت)۔

(اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ سفر کی نیت سے محض نکلنا قصر کا متقاضی ہے، اگرچہ شہر سے ایک آدھ میل کا فاصلہ طے نہ کیا ہو، اور برابر قصر کیا جائے، یہاں تک کہ شہر میں داخل ہو جائے اور گھر نظر آنے لگے)۔

خلاصہ جوابات:

(الف) اگر ایک شخص نے اپنے گھر سے ۴۸ میل کا سفر طے کر لیا، لیکن وہ اپنے شہر میں ہو، یا اپنے شہر سے متصل دوسرے شہر میں ہو تو اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا۔

(ب) اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن گھر سے ۴۸ میل کے فاصلے پر ہو تو وہ قصر کرے گا۔

☆☆☆

## مسافت سفر کی حدود - شریعت کی نظر میں

مولانا خورشید احمد اعظمی ع

حالت سفر میں قصر کرنا واجب ہے یا رخصت اور رخصت ہے تو اتمام افضل ہے یا قصر، نیز وہ مسافت جس کے قصد کرنے والے کو مسافر کہا جائے، شرعی طور پر اس کی تحدید کیا ہے، معمولی مسافت، ایک دن ایک رات، یا تین دن تین رات کی مسافت اور پھر اس کا تخمینہ و اندازہ کہ کتنے فرسخ اور میل ہوتا ہے، انتہائی مختلف فیہ بحثوں میں سے ہے۔

عند الحنفیہ شرعی طور پر جس سفر کا اعتبار کیا گیا ہے وہ متوسط چال سے تین دن تین رات کی مسافت ہے، جس میں مسلسل چلتے رہنا ضروری نہیں ہے، بلکہ راحت و آرام اور دیگر ضروریات کا لحاظ رکھتے ہوئے چلنے کا اعتبار ہے، جس کا اندازہ مشہور و معروف قول کے مطابق ۴۸ میل (سواستہتر کلومیٹر) سے کیا گیا ہے، جو راستوں کے دشوار گزار یا سہل ہونے کے اعتبار سے کم و بیش بھی ہو سکتا ہے، جب آدمی اتنی مسافت کے ارادہ سے نکلے تو وہ مسافر کہلائے گا اور اس پر سفر کے شرعی احکام نافذ ہوں گے، لیکن اس مسافت کی ابتدا کہاں سے ہو اور سفر سے متعلق احکام کا اجرا کہاں سے ہو اس کی تعیین و تحدید کی وضاحت صراحتاً حدیث میں نہیں ملتی، فقہی کتب میں جو باتیں ملتی ہیں موجودہ دور میں پائے جانے والے وسیع و عریض شہروں میں اس پر عمل کرنے میں مشکلات و تردد سے دوچار ہونا پڑتا ہے، مگر پھر بھی انہی احادیث و فقہی عبارات سے ہر دور میں پیش آمدہ مسائل کے حل میں مدد ملتی ہے۔

آج جبکہ بہت سارے شہر، آبادی میں اضافہ، تعمیرات کی کثرت کے سبب اپنے مضافات اور دیہاتوں سے متصل ہو گئے ہیں، بلکہ وہ آبادیاں اس شہر میں ضم ہو کر اپنی سابقہ حیثیت کھو چکی ہیں اور اس طرح وہ شہر اتنا طویل و عریض اور وسیع ہو چکا ہے کہ ایک کنارے سے دوسرے کنارہ تک کا فاصلہ سو کلومیٹر سے بھی تجاوز کر گیا ہے۔

الف - ایسے شہر میں اگر ایک شخص ۴۸ میل کی مسافت پر واقع کسی جگہ کے قصد و ارادہ سے نکلتا ہے اور اتنا راستہ طے کرنے کے باوجود وہ ابھی اسی شہر کی حدود میں ہے (اس لئے کہ اس کی منزل اسی شہر میں واقع ہے) حدود شہر سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی اور نہ اسے حدود شہر سے باہر جانے کا ارادہ ہے تو یہ شخص نماز میں قصر کرے گا یا نہیں، اس لئے کہ سفر کے احکام جاری ہونے کے لئے فقہاء نے بیوت مصر (شہری آبادی) سے تجاوز ہونے کی بات کہی ہے۔

حدیث میں وارد ہے کہ آپ ﷺ جس دن سفر حج کے لئے روانہ ہوئے آپ ﷺ نے ظہر کی نماز مدینہ منورہ میں چار رکعت پڑھی، اس کے بعد آپ سفر کے لئے نکلے، ذوالحلیفہ میں آپ ﷺ نے عصر کی نماز دو رکعت (بطور قصر) پڑھی، لیکن اس سے اس بات کی صراحت نہیں ہوتی کہ قصر، شہر سے نکلنے کے بعد ہی کیا جائے گا، اس لئے کہ ابتداء سفر کے بعد شہر سے نکلنے سے پہلے کسی نماز کا موقع نہیں ملا، اگر شہر کی حدود میں رہتے ہوئے کسی نماز کا وقت ہوتا اور آپ ﷺ اسے چار رکعت ہی پڑھتے تو یہ واضح دلالت ہوتی کہ حدود شہر میں قصر جائز نہیں۔

”وكونه ﷺ لم يقصر حتى راي ذا الحليفة إنما هو لكونه أول منزل نزل له ولم يحضر قبله وقت صلاة“ (فتح الباری

۵۷۰/۲)

(آپ ﷺ نے قصر نہیں کیا یہاں تک کہ ذوالحلیفہ کو دیکھ لیا کیونکہ وہی پہلی منزل تھی جہاں آپ ﷺ نے قیام فرمایا، اور اس سے پہلے کسی نماز کا وقت نہیں ہوا)۔

طبرگھونہ تاج پور، منو۔

البتہ اس حدیث سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ مسافت مذکورہ کے ارادہ سے نکلنے والے مسافر کے لئے قصر کرنا اس مسافت تک پہنچنے پر موقوف نہیں ہے، اس سے پہلے راستہ میں ہی اس کو یہ سہولت میسر ہے۔

مدینہ منورہ سے ظہر کے بعد نکلنے کی صراحت ابن القیم نے زاد المعاد (۲/۱۰۲) میں کیا ہے۔  
بیوت شہر سے تجاوز پر دلیل حضرت علیؑ کے واقعہ سے ملتی ہے، جس کو امام بخاری نے تعلیقا ذکر کیا ہے:

”و خرج علیؑ فقصرو وهو یبری البیوت فلما رجع قیل له هذه الكوفة قال: لا حتی ندخلها“ (بخاری مع فتح الباری ۲/۵۶۹)۔

(حضرت علیؑ (سفر کے ارادہ سے) نکلے تو آپ نے قصر فرمایا، حالانکہ یہ کہ آپ گھروں کو دیکھ رہے تھے پھر جب واپس ہوئے تو کہا گیا یہ (سامنے) کوفہ ہے تو آپ نے فرمایا: نہیں یہاں تک کہ ہم اس میں داخل ہو جائیں)۔

صاحب فتح الباری نے حاکم اور بیہقی کے حوالہ سے تفصیل بیان کی ہے کہ آپ واپس ہوئے تو سامنے کوفہ کی عمارت نظر آرہی تھیں اور نماز کا وقت ہو گیا، لوگوں نے کہا کہ اتمام کیا جائے تو حضرت علیؑ نے فرمایا: نہیں، جب تک کہ ہم کوفہ میں داخل نہ ہو جائیں (چنانچہ آپ نے وہاں قصر پڑھا) (فتح الباری ۲/۵۷۰)۔

نیز امام زبیدی نے نصب الرایہ میں مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

”إن علیا خرج من البصرة فصلی الظهر أربعاً ثم قال: إنا لو جاووزنا هذا الخصب لصلینا رکعتین“ (نصب الرایہ ۲/۱۸۳)۔  
(حضرت علیؑ بصرہ سے چلے تو آپ نے ظہر چار رکعت پڑھی، پھر ارشاد فرمایا کہ اگر ہم یہ بانس کے مکانات پار کر لیتے تو دو رکعت پڑھتے)۔

”و عن ابن عمر رضی اللہ عنہما أنه کان یقصر الصلاة حین یمخرج من بیوت المدینة ویقصر إذا رجع حتی یدخلها“ (نصب الرایہ ۲/۱۸۳)۔

(حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ نماز میں قصر کرتے تھے جب شہر مدینہ کے گھروں سے نکل جاتے تھے، اور جب لوٹتے تھے تو قصر کرتے تھے یہاں تک کہ مدینہ میں داخل ہو جاتے)۔

اسی لئے جمہور علماء کا اور حنفیہ کا متفقہ قول یہ ہے کہ جب شہر کی آبادی سے نکل جائے تب قصر کرے۔

”فذهب الجمهور أنه لا بد من مفارقة جميع البيوت“ (فتح الباری ۲/۵۶۹، نیل الاوطار ۲/۲۵۲)۔  
فقہ حنفی کی کتابوں میں

”من جاوز بیوت مصره“ (البحر الرائق ۲/۲۲۵) ... ”من خرج من عمارة موضع اقامته“ (الدر المختار ۲/۵۹۹) کے الفاظ مذکور ہیں

اور فقہ حنبلی کی کتاب المغنی (۲/۱۱۳) میں ہے، ”و إن خرج من البلد وصار بین حیطان بساتینہ فله القصر، لأنه قد ترک البیوت وراء ظهره“۔

لہذا ان وسیع و عریض پھیلے ہوئے شہروں میں ۴۸ میل کا سفر کرنے کے باوجود یہ وقت سامنے ہے کہ اس کے لئے قصر کے جواز کی صورت نظر نہیں آتی، اس لئے کہ وہ ملحقات شہر تو کیا ابھی شہر سے ہی باہر نہیں نکل سکا، اور یہ بھی آسانی سے نہیں کہا جاسکتا کہ وہ مسافر ہی نہیں ہوا، اگرچہ اس نے یہ مسافت طے کر لی۔

البتہ اتنا ضرور ہے کہ جو بھی شہر اس نوعیت کے ہیں اور اتنے وسیع و عریض رقبہ میں پھیلے ہوئے ہیں کہ ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے، ان شہروں میں متعدد ریلوے اسٹیشن، بس اسٹاپ ہوتے ہیں، ان کے حلقے الکشن، میونسپلٹی، سرکاری انتظام، کوٹوالی اور تھانے کے اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں، اس لئے ایسے شہروں میں مجاوزة بیوت مصر کے بجائے، اپنے حلقے، یا اپنے اسٹیشن سے تجاوز کرنے کے بعد قصر کی اجازت دی جاسکتی ہے،

اور اس کو مبتلا بہ خوب اچھی طرح سمجھ سکتا ہے کہ وہ کب اپنے حلقے کی آبادی سے باہر ہوتا ہے، المغنی کی ایک عبارت ہے:

”اذا كان للبلد محال كل محلة منفردة عن الأخرى كبغداد فمتى خرج من محلته أبيع له القصر إذا فارق محلته“ (۱۱۳/۳)

(اگر کسی شہر کے کئی محلے ہوں، ہر محلہ ایک دوسرے سے الگ ہو، جیسے بغداد، تو جب اپنے محلہ سے نکل جائے گا تو اس کے لئے قصر مباح ہوگا جبکہ اپنے محلہ سے الگ ہو جائے۔)

آج کے شہروں کی نوعیت دوسری ہے، اس کے محلے ایک دوسرے سے متصل ہوتے ہیں اور ہر علاقے کے قبرستان الگ ہونے کے باوجود پانچ شہر میں واقع ہیں، ان کے کھیل کے میدان اور پارک بھی ہوتے ہیں جو پانچ شہر میں بھی واقع ہوتے ہیں، ایسے شہروں میں اگر مجازۃ بیوت کی قید ملحوظ رکھی جائے تو وقت آئے گی، اس لئے آج کے عرف کے لحاظ سے آدمی جب اپنے علاقہ سے نکل جائے تو اس پر مسافر کے احکام جاری ہونے چاہئیں، ایسے شہروں میں جہاں یہ مسئلہ سامنے آئے۔

ب۔ ایک شخص ۴۸ میل کے سفر کے ارادہ سے نکلا، تو اس کی ابتدا کہاں ہے؟ اس کے گھر سے یا اس کے شہر سے، اس کی بھی وضاحت کتب فقہ سے نہیں ملتی، مگر رجحان اس طرف ہوتا ہے کہ اس کی ابتدا مسافر کے گھر سے مانی جائے، اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ سفر کرتے اور اپنی سواری پر سوار ہوتے تو یہ دعا پڑھتے تھے:

”إن النبي ﷺ كان إذا سافر فركب راحلته كبر ثلاثاً... الحديث“ (ترمذی ۵۰۱/۵. زاد المعاد ۱/۴۲۲)۔

(جب نبی ﷺ سفر کرتے اور اپنی سواری پر سوار ہوتے تو تین مرتبہ تکبیر کہتے) اس دعا میں یہ بھی مذکور ہے کہ اے اللہ میں اپنے اس سفر میں نیکی اور تقویٰ اور ایسے عمل کا سوال کرتا ہوں جس سے آپ خوش ہوں۔

آپ ﷺ نے اپنے اس وقت کو سفر سے تعبیر کیا اور عرف میں بھی جب آدمی اپنا سامان لے کر گھر سے نکل جاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ وہ سفر میں گیا ہے یا جا رہا ہے، اس لئے ابتدائے مسافت گھر سے شمار کی جائے گی۔

## مسافت سفر اور اس کا ابتدائی نقطہ

مولانا ارشاد احمد اعظمی ندوی

مسافت سفر کیا ہو؟ اور اس کی ابتداء کہاں سے شمار ہو؟ قرآن وحدیث میں اس کا ذکر نہیں ہے، قرآن میں فرمایا گیا ہے:

”وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا“ (سورہ نساء/۱۰۱)۔

عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں:

”صحبت رسول اللہ ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين“ (بخاری ومسلم)۔

قرآن سے خروج فی الارض کی صورت میں قصر ثابت ہوتا ہے اور حضرت عبداللہ بن عمر نے سفر میں قصر کو نبی ﷺ کا معمول بتلایا ہے۔

لیکن کس مسافت پر خروج فی الارض اور سفر کا اطلاق ہوگا؟ قرآن وحدیث اس سے ساکت ہیں، اس کی وجہ اس کے علاوہ کچھ اور نہیں کہ اس کا مفہوم لوگوں کے عرف میں معلوم ہے، والمعروف لا يعرف، ورنہ نبی پاک ﷺ اس کا بیان ضرور فرماتے اور صحابہ اس کو نقل کرتے۔

ہو سکتا ہے دو ایک کو اشتباہ ہوا ہو اور انہوں نے مطلق خروج کو سفر سمجھ لیا ہو، لیکن عام لوگوں نے یہی سمجھا کہ ہر خروج سفر نہیں ہوتا، بلکہ سفر صرف وہی خروج کہلائے گا جہاں مختلف خطرات اور مشقتوں کے اندیشے ہوں، چنانچہ امام مالک عبداللہ بن عباس کے متعلق بتلاتے ہیں کہ وہ مکہ اور طائف، مکہ اور عسفان، اور مکہ وجدہ کی مسافت کے بقدر سفر کی صورت میں قصر کو گوارہ کرتے تھے، ابن عباس سے مرفوعاً بھی اس کو نقل کیا جاتا ہے، لیکن وہ صحیح نہیں ہے۔

امام مالک کے مطابق ان مقامات کے مابین (کم دیش) چار برید کی مسافت ہے (الموطا امام مالک)۔

حنفیہ نے مسافت سفر کا اندازہ تین دن کے پیدل یا اونٹ کے سفر سے کیا ہے، امام محمد نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے کہ علی بن ربیعہ نے عبداللہ بن عمر سے دریافت کیا کہ آپ کس مسافت پر قصر کریں گے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ جب ہم تین دن کی مسافت پر نکلیں گے تو قصر کریں گے، امام محمد دوسرے مقام پر ابراہیم بن عبداللہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے سوید بن غفلہ کو کہتے ہوئے سنا کہ جب تم تین دن کے سفر پر نکلو تو قصر کرو (التعلیق الصبیح ۱۲۸/۲)۔

حنفیہ نے حدیث: ”لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي رحم محرر أو يمسه المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها“ کو بھی اپنے مسلک پر ثبوت کے لئے پیش کیا ہے، لیکن یہ دعویٰ کہ ان دونوں حدیثوں میں مسافت سفر کا بیان ہے صحیح نہیں ہے، ورنہ حنفیہ کو اتنی کاوش و مشقت کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

بہر حال صحابہ کرام اور ائمہ اسلام کے اقوال اور ان کے طرز عمل یہ بتلاتے ہیں کہ سفر کی مسافت تو ہے لیکن اس کی تحدید نہیں کی جاسکتی، بلکہ اس کو لوگوں کے عرف پر چھوڑ دینا چاہئے اور مکہ و طائف یا تین دن کی پیدل چال کا اندازہ نکال لیا جائے۔

”قال الطحاوی: و صرح في التبيين أنه يكتفي في تقدير المسافة بالمدة المذكورة بغلبة الظن ولا يشترط اليقين“ (حاشیة مراق الفلاح للطحاوی)۔

(تبيين میں صراحت ہے کہ مدت مذکورہ سے مسافت نکالنے میں غلبہ ظن کافی ہے، یقین کی شرط نہیں ہے)۔

جامعہ اسلامیہ عربیہ، مجھوپال۔

یہ طریقہ نہایت آسان اور ہر زمانے کے لئے بالکل قابل عمل ہے، ایک مرتبہ مختلف تنظیموں کے نمائندے خود اس پر عمل کر لیں اور دیکھ لیں کہ ضروری سامان اور اہل و عیال کے ساتھ تین دن میں کتنی مسافت طے ہو سکتی ہے، کیلومیٹر میں ایک موٹا اندازہ سامنے آجائے گا، جو ان کو فتویٰ دینے کے لئے کام آتا رہے گا، دوسرے حالات کے لئے لوگ اپنا انتظام کر لیں، ہر زمانے اور حالات کے لئے ایک مسافت کو متعین کر دینا درست نہیں ہے۔

ائمہ سلف نے بھی محض ہم کو اندازہ بتلایا ہے، ان کا یہ منشا نہیں کہ شجر کے بال سے جو کی مقدار نکالیں، پھر اس سے انگلی کی مقدار کا تعین کریں، پھر ذراع، پھر باع، پھر میل، پھر فرسخ، پھر برید نکال کر مسافت سفر کی تحدید کریں، اگر ہم ایسا کریں گے تو ہمیشہ نئے نئے مسائل سے دوچار ہوتے رہیں گے، مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا وہ بھی اسی کی پیداوار ہے۔

ہمارے ائمہ کا اجتہاد ہے کہ سفر کے لئے کم سے کم تین دن کی مسافت ہونی چاہئے، ہم اس کو اپنالیں، انہوں نے تین دن کی مسافت جاننے کا طریقہ بھی بتلایا ہے اس کو آزما لیں، سفر کا آغاز کہاں سے ہوگا؟ ہمارے ائمہ نے اس کو عرف پر چھوڑ دیا ہے۔

ان کے بڑے سے بڑے شہر بھی ہمارے اہم قصبات کے برابر رہے ہوں گے، اس کے باوجود ان کی یہ سوچ تھی کہ اگر کوئی گاؤں یا بستی شہر سے تھوڑے فاصلے سے شروع ہوئی ہے تو سفر کے آغاز کے لئے اس سے مجاوزت ضروری نہیں ہے، بلکہ شہر کا آخری مکان سفر کی ابتدا کے لئے کافی ہوگا، پھر شہروں کے گرد فضیلیں بننے لگیں تو علماء نے انہی کو سفر کے آغاز کی حد مان لیا، ہمارے زمانے میں صورت حال اب بدل گئی ہے، اس لئے ہم کو نئے اندازے مقرر کرنے ہوں گے۔

مثال کے طور پر ہم شہر دہلی کو لے لیں، خطہ راجدھانی دہلی کو بھی دہلی کہتے ہیں، نئی دہلی اور پرانی دہلی کو بھی دہلی کہا جاتا ہے، دہلی کے مختلف اضلاع ہیں اور ان اضلاع میں الگ الگ بستیاں اور کالونیاں ہیں، اور یہ بستیاں اور کالونیاں اتنی وسیع ہیں کہ ان کے کئی کئی بلاک اور محلے ہیں، کچھ بستیاں پرانی ہیں جن کی ماضی میں نمایاں اور الگ حیثیت تھی، ایسی صورت میں قدیم فقہاء کی تعبیرات کو پکڑ کر کیا اب بھی ہم یہ کہتے رہیں گے کہ جب تک آبادی کے آخری مکان سے انسان آگے نہیں نکل جائے گا مسافر کا حکم اس پر جاری نہیں ہوگا۔

اس مشکل سے نجات پانے کے لئے کچھ لوگوں نے عجیب طریقہ نکالا ہے، انہوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ فقہاء کی عبارات یہ بتلاتی ہیں کہ اپنا رہائشی مکان چھوڑتے ہی انسان کے سفر کی ابتدا ہو جاتی ہے، بطور مثال ”اذا جاوز موضع اقامتہ“ کی تعبیر کو پیش کیا ہے، حالانکہ یہ چیز علماء حنفیہ کی تصریحات کے بالکل خلاف ہے، موضع اقامت کا وہ معنی نہیں جو ان لوگوں نے سمجھا ہے، معنی کے سمجھنے میں اسی قسم کی غلطی ابن نجیم سے بھی ہوئی ہے، چنانچہ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

”وقول المصنف حتى يدخل مصره أولى من قول صاحب المجمع إلى أن يدخل وطنه لأن الوطن مكان الإنسان ومحلہ“ (البحر الرائق ۲/ ۱۴۲)۔

سفر کی ابتدا کہاں سے ہوگی؟ کاسانی اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”فالذی یصیر بہ المقیم مسافراً نية مدة السفر والخروج من عمران المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء:

(۱) مدة السفر (۲) نية مدة السفر (۳) الخروج من عمران المصر، فلا یصیر مسافراً بمجرد نية السفر ما لم یخرج من عمران المصر، لأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل، لأن مجرد العزم عفو، وفعل السفر لا یتحقق إلا بعد الخروج من المصر“ (بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۳ ۲۶۴)۔

کاسانی کی وضاحت سے اس وہم کا ازالہ ہو جاتا ہے کہ سفر کا آغاز گھر سے ہو جائے گا، ان کی صراحت کے مطابق عمل سفر خروج من المصر کے بعد ہوگا دوسرے فقہاء کی تصریحات بھی یہی ہیں۔

ہمارے یہاں لفظ وطن، لفظ مصر اور موضع اقامت سے اشتباہ ہو جاتا ہے، ان الفاظ کے عربی زبان میں کئی مصداق ہیں، بہتر ہوگا ہم لفظ مصر (شہر) کی جگہ لفظ بستی کا استعمال کریں جو ہمارے مقصد کو بیان کرنے میں زیادہ واضح ہے۔

فقہاء کی تصریحات بتلاتی ہیں کہ سفر کی ابتدا بستی سے باہر ہو جانے پر ہوگی، مسافت سفر کا شمار بھی وہیں سے ہوگا، میں بستی کو بستی کے معنی میں لیتا ہوں جو



بڑی بھی ہو سکتی ہے اور چھوٹی بھی، اور لوگوں کو معلوم ہے کہ بستی کہاں ختم ہوتی ہے اور کہاں تک عام آدمی رخصت کرنے کے لئے آتا ہے، کبھی بستی کا اطلاق پورے شہر پر بھی ہو سکتا ہے اور کہیں ایک شہر میں کئی بستیاں ہو سکتی ہیں۔

احکام سفر کے لئے ہم کو عرف کو بنیاد بنانا چاہئے اور بستی کی انتہاء سے سفر کی ابتدا مانتی چاہئے، عام طور پر ایک بستی اور دوسری بستی میں کچھ فاصلہ ضرور رکھا جاتا ہے، اسی فاصلہ کو ہمیں کافی سمجھ لینا چاہئے، فاصلہ کے لئے ایک غلوہ یا مزرعہ کا معیار ہمارے زمانے میں مزید مشکلات پیدا کرے گا، کہیں تو یہ صورت ہوگی کہ دو بستیوں کے مابین اتنا فاصلہ نہیں ملے گا اور کہیں ایسا ہوگا کہ ایک ہی بستی میں گھروں کے درمیان اس سے زیادہ دوری موجود ہوگی۔

وسطی اور جنوبی امریکہ میں بہت سی مسلم بستیاں ہیں اور ان بستیوں سے کافی فاصلے پر ان کی مسجدیں ہیں جہاں مسجد اور بستی کے درمیان کا فاصلہ غلوہ یا مزرعہ سے زیادہ ہے۔

کیا ہم ان مسلمانوں کو فتویٰ دیں کہ جب سفر کا ارادہ کر لو تو تم اپنی ہی مسجدوں میں قصر کر سکتے ہو، یقیناً کوئی بھی ایسا نہیں کرے گا۔



## مسافت سفر کی تحقیق شرعی

مولانا محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی مدظلہ

روز افزوں شہروں کی آبادیاں بڑھنے کی وجہ سے شہر پھلتے جا رہے ہیں اور بعض شہر تو ایسے ہیں کہ اس کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک کا فاصلہ سو کلومیٹر سے بھی تجاوز کر چکا ہے، اس پس منظر میں یہ بات اہمیت اختیار کر گئی ہے کہ:

الف۔ اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۲۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن ابھی وہ شہر میں ہی، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی ہو، اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو، تو کیا اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا؟

صورت مسئلہ میں مذکور بالا شخص پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے، نہ نماز میں قصر کرے گا اور نہ روزہ ترک کرے گا، بلکہ وہ نماز پوری پڑھے گا، اور روزہ رکھے گا، اس لئے کہ مسافر شرعی بننے کے لئے تین شرطیں ہیں:

اول: مسافت سفر، دوم: مسافت سفر کی نیت، سوم: شہر یا گاؤں کی آبادی سے خروج (بدائع/۱، ۲۶۱-۲۶۳، نیز دیکھئے: درمختار رد المحتار ۲/۵۹۹-۶۰۱)۔

مخمس نیت سفر سے کوئی شخص مسافر اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ آبادی سے باہر نہ نکل جائے۔

”فلا یصیر مسافرا بمجرد نية السفر ما لم یخرج من عمران المصر“ (بدائع/۱، ۲۶۳)۔

”ما دام فی عمران المصر فهو لا یعد مسافرا“ (المحیط البرہانی ۲/۳۸۷، نیز دیکھئے: المبسوط للسخسی ۱/۲۳۵، فتح القدیر

۸/۲، کبیری: ۴۹۹، غیاتیہ: ۳۷، رد المحتار ۲/۶۰۰)۔

صاحب محیط برہانی، علامہ قہستانی اور علامہ ابراہیم حلبی نے اس قول کی تصحیح کی ہے (المحیط البرہانی ۲/۳۸۸، جامع الرموز ۱/۱۱۱، کبیری: ۴۹۹)۔

جبکہ دوسرے فقہاء نے بلا تصحیح ذکر کیا ہے (المبسوط للسخسی ۱/۲۳۵، بدائع/۱، ۲۶۳، فتاویٰ سراجیہ: ۱۱، فتح القدیر ۲/۸، کبیری: ۴۹۹،

حاشیہ طحطاوی و مراقی الفلاح: ۲۳۰، فتاویٰ غیاتیہ: ۳۷، فتاویٰ تاتار خانیہ ۲/۴، رد المحتار ۲/۶۰۰)۔

اس کی تائید نیک سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ مدینہ منورہ میں ظہر کی نماز چار رکعت پڑھی اور دو

الحلیفہ میں عصر کی دو رکعت پڑھی (بخاری: حج، باب من بات بذی الحلیفہ حتی اصبح، حدیث نمبر: ۱۵۳۶، کتاب تقصیر الصلاة، باب یقصر اذا خرج من

موضع، حدیث نمبر: ۱۰۸۹، مسلم: کتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين، حدیث نمبر: ۶۹۰)۔

حضرت علیؓ کا اثر نقل کیا گیا کہ جب وہ بصرہ سے کوفہ کے لئے نکلے، تو بصرہ سے نکلنے کے بعد خص (بانس کا گھر) پر نظر پڑی، تو آپؓ نے فرمایا:

”لو لا هذا الخص لصلینا رکعتین“ (رجالہ ثقات، مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۴۲۱۹، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۴۳۹، الاوسط

لابن السنذر ۲/۳۵۲)۔ (اگر یہ خص نہ ہوتا تو ہم دو رکعت نماز پڑھتے)۔

نصوص اور فقہاء کی تصریحات سے واضح ہو گیا کہ شہر اور گاؤں کی آبادی سے باہر نکلنے کے بعد ہی مسافر ہوگا، اندرون آبادی جب تک رہے گا مسافر

متصور نہیں ہوگا، گو آبادی تھوڑی ہو یا زیادہ حتیٰ کہ مسافت سفر سے زیادہ آبادی پھیل چکی ہو اور شہر کا رقبہ سو کلومیٹر سے زیادہ وسیع ہو چکا ہو، اس لئے وہ شخص

جس نے اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کر لیا، لیکن شہر کی حدود سے باہر نہیں نکلا، اور نہ باہر آگے جانے کا ارادہ ہے، تو وہ مسافر نہیں ہوگا اور نماز پوری پڑھے گا اور روزہ رکھے گا۔

ب۔ اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ قصر کرے گا یا اتمام؟

اس سلسلہ میں قابل غور بات یہ ہے کہ مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا؟ آیا گھر کے پاس سے یا شہر کی انتہائی حدود سے، نصوص شرع اور فقہاء کی تصریحات کی روشنی میں خیال ہوتا ہے کہ مسافت سفر کا شمار گھر کے پاس سے ہو اور مسافر کے احکام شہر کی انتہائی حدود سے آگے نکلنے کے بعد جاری ہوں، کیونکہ خروج گھر سے ہوتا ہے اور سفر کا ارادہ گھر سے بنتا ہے، اسی لئے فقہاء نے سفر معتبر ہونے کے لئے مسافت سفر کی نیت کو بھی ضروری اور شرط قرار دیا ہے (بدائع ۱/۲۶۳)۔

ہدایہ میں ہے:

”السفر الذی یتغیر بہ الأحکام أن یقصد الإنسان مسیرة ثلاثة أيام ویالیہا“ (بدایہ مع الفتح ۲/۲)۔

ہندیہ میں ہے:

”ولا بد للمسافر قصد مسافة مقدرة بثلاثة أيام حتی یترخص برخصة المسافرین، وإلا لا یترخص أبدا ولو طاف الدنيا جمیعها“ (۱۳۹/۱)۔

اگر کوئی شخص بلا نیت سفر پوری دنیا گھوم لے مسافر تصور نہیں ہوگا۔

”لا یکون مسافرا ولو طاف الدنيا ما لم ینو المسافة المذكورة“ (کبیری: ۴۹۹)۔

جن احادیث سے حنفیہ نے مسافت سفر پر استدلال کیا ہے ان میں ثلاثہ ایام یعنی تین دن ہے (دیکھئے: بدائع ۱/۲۶۲، نصب الرایۃ للزیلعی)۔ ظاہر ہے کہ یہ مدت گھر سے نکلنے ہی شروع ہوگی، اسی طرف ڈاکٹر وہب زحلی صاحب نے اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

”أن یقصد من ابتداء السفر موضعا معینا، ویعزم أن یقطع مسافة القصر من غیر تردد“ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۲/۱۲۵۰)۔

(ابتداء سفر سے متعین جگہ کا ارادہ کرے اور مسافت قصر کا قطعیت کے ساتھ بلا تردد پختہ عزم کرے)۔

علامہ ناصر الدین سمرقندی کی عبارت سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”ومن خرج مسافرا صلی رکعتین إذا فارق بیوت المصر“ (الفقہ النافع ۱/۲۷۰)۔

(جو شخص مسافر ہو کر نکلے وہ شہر کے گھروں سے جدا ہونے کے بعد دو رکعت نماز پڑھے گا)۔

ماضی قریب کے مفتی کفایت اللہ دہلوی کی رائے بھی یہی معلوم ہوتی ہے کہ مسافت سفر کا شمار گھر سے ہوگا، وہ ایک سوال کے جواب میں رقمطراز ہیں:

ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا، وہاں ۳۶ میل کا ارادہ کر کے چلنے پر مسافر ہو جائے گا (کفایت المفتی ۳/۷۱۳)۔

جہاں تک شہر کی انتہائی حدود سے نکلنے پر مسافر ہونے کی بات ہے تو اس سلسلہ میں خود نصوص شرع پائی جاتی ہیں، جیسا کہ حضرت انسؓ سے مرفوع حدیث گذر چکی ہے، جس میں ذوالحلیفہ پہنچ کر عصر کی دو رکعت پڑھنے کا ذکر ہے، اور حضرت علیؓ کا اثر گذر چکا ہے کہ بصرہ سے کوفہ جانے کے قصد سے نکلے تو شخص پر نگاہ پڑی، آپؐ نے فرمایا: اگر یہ شخص نہ ہوتا تو ہم دو رکعت نماز پڑھتے، معلوم ہوا شہر کی انتہائی حدود سے نکلنے کے بعد ہی مسافر ہوتا ہے، اس سے پہلے نہیں اور فقہاء کا تقریباً اتفاق ہے کہ شہر کی انتہائی آبادی و حدود سے نکلنے کے بعد مسافر ہوگا اور قصر کرنے کی سہولت ہوگی۔

”والصیح انہ یترخص بمفارقة العمران“ (جامع الرموز ۱/۱۱۱)۔

”فلا بد من مجاوزتها على الصحيح“ (کبری: ۲۹۹، نیز دیکھئے: فتح القدير ۸/۲)۔

”في النهاية والفتاوى الولوالجية والتجنيس والمزيد ونصها: يقصر بخروجه عن عمران مصر“ (مراق الفلاح

مع حاشية الطحطاوى: ۲۴۰)۔

”فإذا جاوز عمران مصر صار مسافراً“ (المبسوط ۱/۲۳۵)۔

”والصحيح ما ذكرنا أنه يعتبر مجاوزة عمران مصر، إلا إذا كان ثمة قرية أو قرى متصلة بربض مصر

فحينئذ يعتبر مجاوزة القرى“ (المحيط البرياني ۲/۲۸۸)۔

”إذا خرج المسافر عن عمران البلدة قصر الصلاة، سواء كان سفر طاعة أو معصية“ (سراجيه: ۱۱)۔

”والأشبه أن يكون الانفصال من مصر قدر غلوة فحينئذ يقصر“ (تاتارخانيه ۲/۵)۔

”ومن خرج مسافراً صلى ركعتين إذا فارق بيوت مصر“ (الفقه النافع ۱/۲۴۰)۔



## مسافت سفر کا آغاز محلہ سے یا حدود شہر سے

مفتی جمیل احمد بزدیری علیہ

احقر کا رجحان اس طرف ہے کہ مسافت سفر کا شمار گھر سے نہیں، بلکہ شہر کی آخری حد سے ہوگا اور آخری حد میں اس حد کا اعتبار ہوگا جہاں سے نکلا ہے اور شہر کی حدود میں وہ حدود معتبر ہوں گی جو سرکاری کاغذات میں اس شہر کی متعین کی گئی ہوں۔

اس کتاب سے بڑی دلیل خود دار العلوم کورنگی کے فتوے کی وہ ابتدائی سطر میں ہیں، جسے فقہ اکیڈمی نے سوالنامہ کے ساتھ بھیجا ہے، وہ سطر میں یہ ہیں:

”مبدأ احکام سفر کے متعلق تو عبارات فقہاء بالکل صریح ہیں، جن کی تائید بعض روایات سے بھی ہوتی ہے کہ یہ احکام جمع بیوت بلد سے خروج کے بعد ہی شروع ہوں گے۔“

احقر اس میں یہ اضافہ کرتا ہے کہ آغاز احکام سفر کے بارے میں یہ صراحت صرف فقہائے حنفیہ کی ہی نہیں ہے، بلکہ شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کی عبارات سے بھی یہی مترشح ہے، جیسا کہ الفقہ الاسلامی وادلتہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے (فقہ الاسلامی وادلتہ از دکتور وہبہ زحیلی ۲/۳۳۵ تا ۳۳۷) تفصیلات میں اختلاف ہے۔ یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ حکم کے کہتے ہیں یا بالفناء دیگر حکم کی تعریف کیا ہے؟ احقر کے مطالعہ کے مطابق حکم کسی شے کے اثر ثابت کا نام ہے۔

”الحکم الأثر الثابت بالشیء“ (حسامی نظامی ص ۵، حاشیہ ۴، و نامی ص ۱۰)۔

یعنی کسی شے کا جو اثر ظاہر ہوتا ہے وہی حکم کہلاتا ہے۔

لہذا جب سفر شرعی کا اثر یعنی حکم، گھر سے نکلنے پر ظاہر نہیں ہو اور قصر کی اجازت نہیں ملی تو اس سے ثابت ہوا کہ گھر سے نکلنے پر سفر شرعی کا آغاز ہی نہیں ہوا اور جب جمع بیوت بلد سے نکل گئے اور نکلنے ہی قصر کی اجازت مل گئی گویا اب سفر شرعی کا آغاز ہو گیا، اسی لئے اس کا اثر اور حکم بھی ظاہر ہو گیا۔

دوسرے لفظوں میں کہا جاسکتا ہے کہ احکام سفر قصر کے لئے، سفر شرعی شرط یا سبب ہے، اور یہ ناممکن ہے کہ شرط یا سبب تو پایا جائے اور اس کا حکم نہ پایا جائے، جبکہ شرط و سبب بھی ایک ہی ہے اور اس کا حکم بھی ایک ہی ہے، اگر شرط و سبب میں تعدد ہوتا اور حکم میں بھی تعدد ہوتا تو دوسرے احتمالات نکالے جاسکتے۔

لہذا یہ بڑی عجیب بات ہے کہ سفر شرعی کا آغاز تو گھر سے نکلنے ہی یا اسٹیشن یا بس اسٹاپ پر پہنچنے میں مان لیا جائے، لیکن حکم کا تخلف ہو، یعنی شے پائی جا رہی ہے لیکن اس کا اثر نہیں پایا جا رہا ہے، اثر پایا جائے گا بیوت بلد سے نکلنے کے بعد (خیال رہے کہ یہ سفر شرعی کی بات ہے جس کے نتیجے میں قصر و افطار کی اجازت ہوتی ہے، ورنہ سفر عرفی تو گھر سے نکلنے میں شروع ہو جاتا ہے)۔

یہ تو وہی بات ہوئی جو ”إن ملک تک فأنت حر یا إن نکحتک فأنت طالق“ جیسی مثالوں کے تحت امام شافعی کے متعلق بیان کی جاتی ہے کہ:

”إنه الحق الوصف بالشرط و اعتبار التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب“ (حسامی نظامی ص ۲۲)

(انہوں نے وصف کو شرط کے ساتھ لاحق کر دیا، تعلیق بالشرط میں اس بات کا اعتبار کیا کہ وہ حکم کے روکنے میں عامل ہے نہ کہ سبب کے روکنے میں)۔

یعنی امام شافعی کے نزدیک ”إن دخلت الدار فأنت طالق“ میں جو تعلیق بالشرط ہے اس نے حکم (دخول طلاق) کو روک دیا ہے، لیکن سبب انت طالق کو

علیہ جامعہ عربیہ عین الاسلام نوادہ، مبارک پور، اعظم گڑھ۔

نہیں روکا، وہ تو موجود ہی ہے، یعنی سبب موجود ہے لیکن تعلیق کی وجہ سے حکم موجود نہیں۔

”ولو كان شرطاً فالشرط داخل على السبب دون الحكم، فمنعه من اتصاله بمحلّه و بدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سبباً“ (حسامی نظامی / ص ۲۲)۔

(اور اگر شرط ہو تو شرط سبب پر داخل ہے نہ کہ حکم پر، لہذا اس نے سبب کو محل کے ساتھ متصل ہونے سے روک دیا اور بغیر اتصال بالمحل کے سبب، سبب نہیں ہوتا)۔

مندرجہ دلائل سے حکم سفر کا آغاز ثابت ہوگا، یعنی دلائل سے سفر شرعی کا آغاز بھی ثابت ہوگا اور جب حکم سفر کے آغاز کو جمع بیوت بلد سے نکلنے کے بعد متفق علیہ مان لیا گیا تو اس کا لازمی نتیجہ ہے کہ اس کے سبب سفر شرعی کا آغاز بھی وہیں سے مانا جائے، کیونکہ سفر شرعی کے اثر ثابت کا آغاز، سفر شرعی کے آغاز سے ہی ہوگا، جو چیز موجود نہ ہو وہ اثر بھی نہ کرے گی اور جب موجود ہو جائے گی اور اس کا کوئی اثر ہوگا تو موجود ہوتے ہی وہ اثر بھی ثابت ہو جائے گا۔

گھر سے نکلتے ہی سفر شرعی کا وجود نہیں ہوا، اسی لئے اس کا اثر بھی ثابت نہیں ہوا، بیوت بلد سے نکلتے ہی سفر شرعی کا وجود ہو گیا تو اس کا اثر بھی ثابت ہو گیا۔  
زیر گفتگو فتوے کی یہ عبارت بھی تعجب خیز ہے:

علاوہ ازیں مسافت سفر اور احکام سفر دونوں کا ایک ساتھ وجود میں آنا شرعاً لازم و ملزوم ہونا بھی کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں۔  
کیونکہ شئی اور حکم شے کا لازم و ملزوم ہونا ایک بدیہی امر ہے، حکم کاشے سے تخلف نہیں ہو سکتا، لیکن اگر تخلف ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شے کا ہی وجود نہیں، بلکہ اگر کسی حکم کے متعدد وجوہ ہوں تو حکم کا نہ پایا جانا سارے وجوہ کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔

آغاز سفر کی تعیین کس طرف سے؟

اس فتوے میں مفتی شاہ محمد تفضل علی صاحب نے اس موضوع پر تفصیلی بحث کی ہے کہ مسافت سفر کی تعیین کا مدار عرف پر ہے، لہذا اس کی ابتدا کا تعلق بھی عرف سے ہوگا۔

لیکن یہ بات بھی محل نظر ہے، کیونکہ عبارات نقل کی گئی ہیں مسافت سفر کی تعیین میں، عرف کے اعتبار کی اور اسی سے ثابت کیا گیا آغاز سفر کا اعتبار، جبکہ دونوں دو باتیں ہیں، دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ (خیال رہے کہ فقہاء کرام نے مسافت سفر کی تعیین عرف و تجربہ سے نہیں کی ہے، بلکہ احادیث میں آئے ہوئے الفاظ ثلاثۃ ایام کے سفر کی مقدار کو عرف و تجربہ کی روشنی میں متعین کرنے کی کوشش ہے، علاوہ ازیں برد اور فرسخ کو لوگوں کے عرف کے اعتبار نے متعین کیا ہے، لہذا مفتی صاحب کی اس بات میں کہ مسافت سفر کی تعیین عرف سے کی گئی ہے، مغالطہ ہے، کیونکہ ثلاثۃ ایام اور برد و فرسخ کے الفاظ حدیث میں موجود نہیں اور یہ کتنی مقدار ہوا کرتی ہے یا ہوا کرتی تھی ظاہر ہے کہ اسے لوگوں کے عرف اور تجربہ سے ہی جانا جائے گا)۔

اگر مفتی صاحب نے کوئی ایسی عبارت نقل کی ہوتی جس سے پتہ چلتا کہ ابتدا سفر کی تعیین میں بھی عرف کا اعتبار ہے، تو ضرور قابل غور معاملہ ہوتا، لیکن اس قسم کی ایک عبارت بھی مفتی صاحب نے نقل نہیں کی، سارا زور اس پر صرف کر دیا کہ مسافت سفر کی تعیین میں فقہاء نے عرف و تجربہ کا اعتبار کیا ہے، لہذا وہی عرف سفر شرعی کے آغاز کی تعیین میں بھی چلے گا۔

ظاہر ہے کہ یہاں دو باتیں ہیں، ایک ہے مسافت سفر کے سلسلے میں وارد الفاظ و مقدار کی تعیین تجربہ و عرف سے، دوسری ہے سفر شرعی کے آغاز کی تعیین۔

ضروری نہیں کہ اگر ایک میں کسی درجہ میں عرف کا اعتبار کیا گیا تو دوسرے میں بھی عرف کا ہی اعتبار کیا جائے۔

ایک چیز وہ ہے جس میں لوگوں کے تجربے و تعامل کو دخل ہے، دوسری وہ چیز ہے جس کے حکم کو ایک مخصوص جگہ (جمع بیوت بلد سے نکل جانے) پر لگا دیا گیا اور کسی کے تجربے کی اس میں گنجائش نہیں رکھی گئی، دونوں چیزیں ایک کیسے ہو سکتی ہیں اور دونوں کو ایک ہی چیز پر کیسے رکھا جاسکتا ہے۔

مؤطا امام مالک میں ہے:

”لا يقصر الذي يريد الصلاة حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوت القرية“ (مؤطا

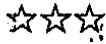
امام مالک: ما یجب منه قصر الصلاة۔

(جو شخص سفر کا ارادہ کرے وہ نماز کا قصر اس وقت تک نہ کرے جب تک آبادی کے گھروں سے نکل نہ جائے، اور نماز پوری نہ پڑھے یہاں تک کہ بستی کے شروع کے گھروں میں داخل ہو جائے)۔

امام مالک کے اس قول سے صاف معلوم ہوا کہ جس طرح اختتام سفر اول بیوت قریہ سے ہو رہا ہے، آغاز سفر بھی انہی بیوت سے ہوگا، آغاز سفر کے وقت وہی بیوت آخر بیوت قریہ کہلائیں گے، لہذا قصر کا حکم وہیں سے شروع ہوگا، وہیں پر ختم ہوگا، حکم کا شروع ہو جانا، سفر شرعی کے شروع ہو جانے کو بتائے گا، اور حکم کا ختم ہو جانا سفر شرعی کے ختم ہو جانے کو بتائے گا۔

سوالنامہ کے جوابات:

- الف۔ اگر کوئی شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن ابھی وہ شہر میں ہی ہو، حدود شہر سے نکلنے کی باری نہ آئی ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو وہ مسافر نہ ہوگا، اور نماز میں قصر کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔
- ب۔ اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل کے فاصلے پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ فاصلے پر ہے، تو وہ شخص بھی شرعی مسافر نہ ہوگا اور اسے قصر کی اجازت نہ ہوگی۔



## بڑے شہروں میں مسافت سفر کی ابتداء

مولانا محمد ابراہیم ندوی ع

سفر ایک انسانی ضرورت ہے، وجود انسانی کے ساتھ مختلف مقاصد کے تحت ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے اور نقل مکانی کا سلسلہ جاری ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ پرانے زمانہ میں سفر پیدل، اونٹ، گھوڑا اور بادبانی کشتیوں کے ذریعہ ہوتا تھا، جو نہایت دشوار، پر مشقت اور پر خطر ہوتا تھا، اب سائنسی ایجادات و اختراعات کے سبب تیز رفتار گاڑیوں، ٹرینوں اور برق رفتار طیاروں کے ذریعہ سفر نہایت آسان، آرام دہ اور کم وقت میں طے ہو جاتا ہے، یورپ کے صنعتی انقلاب اور سائنس و ٹکنالوجی کی ترقی کے بعد مسافروں کی تعداد بھی بہت بڑھ گئی ہے خود ہمارے ملک ہندوستان میں یومیہ ٹرین سے سفر کرنے والوں کی تعداد دنیا کے بعض ملکوں کی مجموعی آبادی سے زیادہ ہوتی ہے۔

شہروں کی آبادی بڑھ جانے اور ایک شہر کا دوسرے شہر سے مل جانے کی وجہ سے لاکھوں لوگ آبادی میں رہتے ہوئے اتنی مسافت طے کر لیتے ہیں جو شرعی مسافت سفر ۷۷ کلومیٹر سے زائد ہوتی ہے، یا آبادی سے باہر جاتے ہیں، لیکن شہر کی حدود سے اس کی دوری ۷۷ کلومیٹر نہیں ہوتی ہے، البتہ اس کے مکان سے اس کی دوری اس سے زائد ہوتی ہے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ شخص مسافر شمار ہوگا یا نہیں؟ اور شریعت کی دی ہوئی سہولیات سے مستفید ہوگا یا نہیں؟ مثلاً نمازوں میں قصر، روزہ نہ رکھنے کی اجازت، مسح علیٰ اقصین کی مدت تین دن و تین رات اور ترک جمعہ کی وعید سے استثناء وغیرہ کی جو سہولیات درخصتیں حاصل ہیں وہ اس کو بھی ملیں گی یا نہیں؟ یہ مسئلہ ایک دو لوگوں کا نہیں ہے، بڑے شہر ممبئی، کولکاتا، دہلی جیسے کثیر آبادی والے شہروں کا رقبہ تقریباً سو کلومیٹر یا اس زائد ہے، وہاں روزانہ لاکھوں افراد ملازمت، تجارت یا دیگر ضروریات کے پیش نظر شہر کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک آتے جاتے ہیں شہر کے باہر قائم کارخانوں و فیکٹریوں یا ایئر پورٹ میں سروس کرنے والے افراد شہر سے باہر ان مقامات تک جاتے ہیں، جن کی دوری شہر کی حدود سے تو زیادہ نہیں ہوتی ہے، البتہ ان کے گھر سے مسافت سفر کے برابر بلکہ زائد تک ہوتی ہے، تو آیا اس کو سفر شرعی مانا جائے گا یا نہیں؟

خاص طور سے حنفیہ کے یہاں سفر میں نمازوں میں قصر واجب ہے، تو اگر وہ اتنی مسافت طے کرنے کے باوجود قصر نہیں کرتا تو گنہگار تو نہیں ہوگا؟ اگلے صفحات میں اسی کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ وہ صحیح، درست اور مزاج شریعت سے مطابقت رکھنے والا حل پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

### آبادی کے باہر شرط کی وجہ:

نمازوں میں قصر عزیمت ہے یا رخصت، اس سلسلہ میں ائمہ اربعہ کے مابین اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک قصر عزیمت (یعنی واجب) ہے۔

(الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۳۹)۔

لیکن اس پر سبھی کا اتفاق ہے کہ مسافر آبادی سے باہر نکلنے کے بعد ہی قصر کرے گا، آبادی میں رہتے ہوئے قصر کی اجازت نہ ہوگی

(دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۱/۱۶۲، فقہانہ ۱/۲۵۰)۔

دراصل فقہاء کے زمانے میں شہر آج کی طرح اتنے بڑے نہ تھے، شہر چھوٹے ہونے کی وجہ سے یہ مسئلہ درپیش نہیں تھا، اس لئے انہوں نے اس دور کے حالات کے اعتبار سے حکم بیان کیا، آج صورت حال بہت مختلف ہے، اس لئے حالات و زمانہ کے پیش نظر اس غیر منصوص مسئلہ میں عرف و عادت کے اعتبار سے

طے جاوے البتہ ایہ، جے پور، راجستھان۔



حکم شرعی پیش کرنا ہوگا۔

## حالات کا تقاضا:

آج شہروں کی آبادی کافی بڑھ گئی ہے، ایک شہر کا رقبہ آبادی ۸۰ اور ۱۰۰ کلومیٹر تک جا پہنچا ہے، ایسے میں یہ حکم دینا کہ مسافر آبادی سے باہر نکلنے کے بعد ہی قصر کرے اس سے پہلے نہیں، خواہ کتنی ہی بڑی آبادی ہو، یہ ایک عجیب سا حکم ہوگا، جو مزاج شریعت اور مقصد دین سے میل نہیں کھاتا اور کبھی نہ آنے والی بات ہے کہ دیہات کا ایک شخص اپنے گاؤں سے ۷۷ کلومیٹر کی دوری کا سفر کرے تو وہ سفر کی تمام سہولیات سے بھرپور فائدہ اٹھائے اور نمازوں میں قصر کرے، اور اسی طرح شہر کے کنارے رہنے والا شخص شہر کی جس طرف آبادی نہیں ہے اس سمت میں ۷۷ کلومیٹر کی دوری میں واقع کسی جگہ کا قصد کرے تو وہ بھی سفر کی آسانیوں اور سہولتوں سے مستفید ہو، لیکن یہی شخص شہر کے اندر کی جانب جدھر کثیر آبادی ہے اس جانب ۱۰۰ کلومیٹر کا سفر کرے تو وہ سفر کی سہولیات سے محروم رہے، صرف اس بنا پر کہ آبادی سے باہر نہیں نکلا ہے اور اگر نکلا ہے تو آبادی سے باہر ۷۷ کلومیٹر دور نہیں گیا ہے، یہ بات عقل اور شریعت کے مزاج و مذاق کے بالکل خلاف ہے۔

لہذا حالات کا تقاضا ہے کہ آبادیوں میں غیر معمولی اضافہ اور شہروں کا رقبہ بہت طویل و عریض ہو جانے کی وجہ سے حکم میں تبدیلی ہو اور آبادی سے باہر نکلنے کی شرط کو ختم کر دیا جائے۔

آبادی سے باہر کی شرط منصوص نہیں ہے:

نمازوں میں قصر کے لئے آبادی سے باہر نکلنے کی قید منصوص نہیں ہے، دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں مکہ و مدینہ کی آبادی آج کی طرح بہت بڑی نہ تھی، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آبادی سے نکلنے کے بعد قصر فرمایا، آبادی میں رہتے ہوئے ضرورت نہ تھی، بہت کم وقت میں آبادی سے باہر نکل جایا کرتے تھے۔

آبادی سے باہر کی شرط مختلف فیہ ہے:

آبادی سے باہر کی قید اجماعی نہیں ہے، بلکہ یہ اختلافی اور اجتہادی ہے، ائمہ اربعہ نے اپنے زمانہ کی آبادیوں کے اعتبار سے یہ حکم بیان فرمایا، کوئی منصوص مسئلہ نہیں ہے کہ قرآن وحدیث میں واضح حکم صریح موجود ہو اور نہ ہی یہ جمہور علماء امت کے مابین کوئی اجماعی مسئلہ ہے، بلکہ بعض متقدمین سفر کی نیت کرنے کے بعد سے ہی گھر سے قصر کے جواز کے قائل ہیں۔

سید سابق نقل فرماتے ہیں:

”ویری بعض السلف أن من نوى السفر يقصر ولو في بيته“ (دیکھئے: فقہ السنہ ۱/۲۵۰)۔

(بعض سلف صالحین کا خیال ہے کہ مسافر سفر کی نیت کرتے ہی قصر کرے گا، خواہ وہ ابھی اپنے گھر میں ہی ہو)۔

گرچہ امت کا اس پر عمل نہیں ہے اور شیخ محمد الزرقانی نے امام مالک کے مسلک (آبادی سے نکلنے کے بعد ہی قصر کی اجازت ہوگی) کو اجماع قرار دیتے ہوئے ابن المنذر کے حوالہ سے اس نقطہ نظر کی تردید نقل کی ہے:

”ولهذا مجمع عليه و اختلف فيما قبل الخروج من البيوت، فعن بعض السلف إذا أراد السفر قصر ولو في بيته، و رده ابن المنذر بأن لا يعلم أن النبي ﷺ قصر في شئ من أسفاره إلا بعد خروجه عن المدينة“ (شرح الزرقانی علی مؤطا للامام مالک ۱/۲۰۰، دار المعرفہ بیروت)۔

(اس پر اجماع ہے، اور گھروں سے نکلنے سے پہلے (قصر کی بابت) میں اختلاف ہے، بعض سلف سے منقول ہے کہ سفر کی نیت کے ساتھ قصر کرے گا، چاہے وہ اپنے گھر ہی میں ہو، البتہ ابن المنذر نے اس رائے کی تردید فرمائی ہے کہ اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کسی بھی سفر میں اس طرح قصر کیا ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ سے نکلنے کے بعد ہی قصر فرمایا ہے)۔

بعض علماء سلف کا ائمہ اربعہ کی رائے اور ان کے مسلک سے ہٹ کر الگ رائے رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس مسئلہ میں جمہور علماء کا اتفاق نہیں ہے، اس

لئے اسے اجماع قرار دینا بھی درست نہیں ہے، بلکہ یہ اس دور میں بھی مختلف فیہ تھا، لہذا اس پر حالات و زمانہ اور آبادی کی قلت و کثرت، حالات و عرف اور شریعت کے مزاج و مذاق کو مد نظر رکھ کر حکم لگایا جائے گا۔

راقم کی رائے:

راقم کا خیال ہے کہ اس مسئلہ کا حل ذیل میں درج دو صورتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر کے نکالا جاسکتا ہے۔

۱- عرف کا اعتبار کیا جائے:

شریعت میں عرف کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ ”ما راہ المسلمون حسنا فهو عند اللہ حسن“ (دیکھئے: المستدرک علی الصحیحین لحاکم النیسابوری ۴۸/۳، دار المعرفہ بیروت)۔

بہت سے احکام و مسائل کا حکم عرف و عادت کی بنیاد پر بیان کیا گیا ہے، کتب فقہ و قواعد میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں (الاشاہد والنظار لابن نجیم مصری)۔ لہذا عرف عام میں جس کو سفر کہا جائے اور سفر کی ابتدا جہاں سے سمجھی جائے، اسی جگہ سے احکام سفر کا نفاذ قرار دیا جائے، اگر عرف میں محلہ سے نکلنے کے بعد یا اگر بس کا سفر ہے تو بس اسٹینڈ سے یا ریلوے اسٹیشن سے اگر ٹرین کا سفر ہے، ایئر پورٹ سے اگر جہاز کا سفر ہے، کو عرف میں سفر خیال کیا جاتا ہے، تو ان مقامات سے نکلنے ہی احکام سفر کا نفاذ ہوگا اور وہیں سے نمازوں میں قصر لازم ہوگا۔

۲- محلہ کی آبادی کو مستقل تسلیم کیا جائے:

دوسری صورت یہ ہے جس کی طرف راقم کا رجحان بھی ہے کہ اس کو اختیار کرنے میں سہولت بھی زیادہ ہے، وہ یہ ہے کہ فقہاء کرام نے اہل شہر کی ضروریات سے متعلق آبادی سے متصل جو مقامات ہوتے ہیں، جیسے کھیل کود کے میدان، کوڑا کرکٹ ڈالنے کی جگہ، قبرستان وغیرہ، ان مقامات سے نکلنے کے بعد ہی قصر صلاۃ کی اجازت دی ہے، تو کیوں نہ ہر محلہ کو مستقل الگ حیثیت دے دی جائے اور اسے مستقل الگ آبادی تسلیم کر لیا جائے کہ آج ہر محلہ کی ترقی کے لئے مستقل مخصوص سرکاری بجٹ ہوتا ہے اور بھی دیگر سہولیات مہیا کرائی جاتی ہیں، مثلاً اسکول، ہاسپٹل، اشیاء ضروریہ کے لئے دوکانیں، سرکاری کارپوریشن کا نمائندہ، اور بہت سی سہولیات و ضروری چیزیں فراہم ہوتی ہیں، جو پرانے زمانہ کے ترقی یافتہ شہر میں بھی میسر نہیں تھیں، جو ان بڑے شہروں کے محلہ کو حاصل ہیں۔

لہذا محلہ کو مستقل آبادی تصور کیا جائے اور جہاں سے اس محلہ کی آبادی والا حصہ سرکاری تقسیم کے اعتبار سے ختم ہو، وہیں سے سفر کی ابتدا مانی جائے اور نمازوں میں قصر کی اجازت وہیں سے دی جائے، خواہ اس کا پورا سفر آبادی کے اندر طے ہو یا آبادی سے کچھ باہر بھی جائے۔



## مسافت سفر اور شرعی نقطہ نظر

مفتی شاہد علی قاسمی

۱- شہر اتنا بڑا ہو کہ اپنے گھر سے نکلنے کے بعد ۴۸ میل یا اس سے زائد چلے، پھر بھی شہر کی حدود سے باہر نہ نکل سکے، تو فقہاء کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسافر نہیں ہوگا، کیونکہ عام طور پر فقہاء نے تجاوز عمران کے بعد تین دن کی مسافت کو مسافت شرعی مانا ہے، چنانچہ قاضی خاں فرماتے ہیں:

”اذا جاوز عمران مصره قاصدا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها... يلزمه قصر الصلاة“ (قاضی خان مع الہندیہ ۱/۱۶۳)

(جب اپنے شہر کی آبادی سے آگے نکل جائے اور اس کا ارادہ تین دن اور تین رات کی مسافت طے کرنے کا ہو تو اس پر نماز کا قصر لازم ہے)۔

نیز صاحب درر فرماتے ہیں:

”لو بقي أماه بيت لا يكون مسافرا“ (الدرر الحکام: ۱۳۲)۔

(اگر اس کے سامنے کوئی گھر (تجاوز کرنے کے لئے) باقی ہو تو وہ مسافر نہیں ہوگا)۔

گو کہ اس عبارت کا صریح مطلب یہ ہے کہ آبادی سے نکلنے کے بعد سفر کے احکام جاری ہوں گے، لیکن اس سے ضمنی بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اگر شہر اپنی وسعت کی وجہ سے مسافت شرعی کی مقدار رقبہ پر مشتمل ہو تو ایسی آبادی کے اندر اندر مسافت شرعی طے کرنے والا بھی سفر کی رخصتوں سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا، اس لئے راقم الحروف کی رائے اس مسئلہ میں یہی ہے کہ وہ مسافر نہیں ہوگا، لہذا نماز میں قصر نہیں کرے گا۔

ہاں! اگر شہر کی یہ وسعت دو بڑے شہروں کے آپس میں ملنے کی وجہ سے ہوگی، تو دو دونوں شہر کا بلدیہ اور میونسپلٹی الگ الگ ہوں یعنی دونوں کی مستقل حیثیت ہو ایک دوسرے کے تابع نہ ہو، تو پھر راقم الحروف کی رائے ہے کہ ایک میونسپلٹی والے علاقہ سے نکلنے کے بعد آگے مسافت شرعی کی مقدار سفر کا ارادہ ہو تو دوسرے میونسپلٹی اور بلدیہ والے حصہ میں داخل ہوتے ہی وہ مسافر ہو جائے گا، چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”لو نوى الإقامة خمسة عشر يوما في موضعين، فإن كان كل منهما أصلا بنفسه نحو... الكوفة والحيرة لا يصير مقيما“ (ہندیہ ۱/۱۴۰)۔

(اگر دو جگہوں میں پندرہ دن قیام کی نیت ہو تو اگر ان میں سے ہر ایک جگہ اپنی ذات کے اعتبار سے اصل ہو، (ایک دوسرے کے تابع نہ ہو جیسے... کوفہ اور حیرہ تو وہ مقيم نہیں ہوگا)۔

اس عبارت سے یہ بات واضح ہے کہ دو مستقل جگہوں کا حکم بھی مستقل ہوگا، اس لئے الگ الگ میونسپلٹی اور بلدیہ والے علاقے الگ الگ آبادی متصور ہوں گے۔

۲- اگر گھر کے قریب سے منزل سفر کی مسافت ۴۸ میل ہو، لیکن شہر کی آخری حدود سے منزل سفر کی مسافت ۴۸ میل سے کم ہو تو اس سلسلہ میں بھی راقم الحروف کی رائے ہے کہ وہ مسافر نہیں ہوگا، کیونکہ عام طور پر فقہاء نے لکھا ہے کہ جو شخص اپنے شہر کی آبادی سے تجاوز کرنے کے بعد تین دن کی مسافت کا قصد کرے تو وہ مسافر ہوگا، جیسا کہ چند سطر پہلے قاضی خاں کا قول گذر چکا ہے، نیز علامہ ترمذی کے الفاظ اس طرح ہیں:

عالمہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

”من خرج من عمارۃ موضع إقامة قاصدا ميروا ثلاثة أيام وليالها“ (تنوير الابصار مع الدر والنور ۱/۵۳۶:۵۳۷)۔

(مسافر روہے جو اپنے جائے قیام کی آبادی سے تین دن اور تین رات چلنے کا قصد رکھتے ہوئے نکل جائے)۔

اس عبارت کا ظاہری مفہوم یہی ہے کہ آبادی سے نکلنے کے بعد تین دن کی مسافت کا قصد ہو تو وہ مسافر ہوگا، نیز فقہاء حنفیہ کی کتابوں میں میرے علم کے مطابق ایسا کوئی صریح چیز نہیں ہے کہ ٹھیک اپنے گھر سے منزل سفر مسافت شرعی کے بقدر ہو تو وہ مسافر ہوگا، بلکہ حالت یہ تعبیر ملتی ہے کہ اگر کوئی اپنے شہر کی آبادی سے نکلے ہوئے تین دن کی مسافت کا قصد کرے تو وہ مسافر ہوگا، چنانچہ صاحب غرر فرماتے ہیں:

”هو من جاوز بيوت مقامه قاصدا قطع مسافة تقطع بيرو وسط في ثلاثة أيام مع الاستراحات“ (غرر الاحكام مع

سنہ ۳۳۱)۔

(مسافر روہے جو اپنے جائے قیام کے گھروں سے اتنی مسافت طے کرنے کے ارادہ سے آگے جائے جو مسافت درمیانی چال سے تین دنوں میں طے کی جاتی ہے اور ساتھ ساتھ آرام بھی کرتے)۔

خبر میں یہ کہ اگر تم الحروف کے نزدیک سمورت مسئولہ میں آبادی سے نکلنے کے بعد ۳۸ میل کا قصد ہو تو وہ مسافر ہوگا اور نہیں۔

## سفر کی مسافت کے شرعی احکام

مولانا محمد فاروق درہنگوی ۱

آج کے اس ترقیاتی دور میں شہروں، دیہاتوں اور قصبوں کی آبادی جس برق رفتاری سے بڑھتی جا رہی ہے وہ روز روشن کی طرح عیاں ہے، دیکھتے ہی دیکھتے شہروں کے طول و عرض اتنے بڑھ گئے کہ شہر کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ کی طرف سفر کرنے والے مسافت سفر ۴۸ میل حدود شہر سے تجاوز کرنے سے پہلے ہی پوری کر لیتے ہیں، لہذا یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے شخص کے لئے رخصت سفر، قصر وغیرہ کا حکم، حدود شہر کے تجاوز کرنے کے بعد ہوگا، یا اندرون شہر میں بھی اگر ۴۸ میل کی مسافت پوری ہو جائے تو اسے شرعی مسافر کہہ کر مراعات شرعیہ کا حق دار سمجھا جائے گا تو اس مقام پر دو مسئلے الگ الگ قابل توجیح ہیں:

۱- حکم قصر، یعنی قصر صلوٰۃ وغیرہ کا حکم کہاں سے ثابت ہوگا۔

۲- مسافت سفر ۴۸ میل کا اعتبار کس جگہ سے ہوگا۔

چنانچہ ان دونوں مسلوں کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱- حکم سفر:

قصر صلوٰۃ وغیرہ کے ثبوت کی جگہ تو اس سلسلہ میں نصوص شرعیہ اور عبارات فقہیہ سے واضح روشنی ملتی ہے کہ کوئی بھی انسان رخصت سفر، قصر صلوٰۃ وغیرہ کا حق دار اس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک کہ شہر کی جس جانب سے وہ جانا چاہتا ہے اس جانب کے جمیع مکانات اور آبادیوں سے مکمل طور پر تجاوز نہ کر جائے، خواہ شہر کی آبادی اور پھیلاؤ میلوں دور ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ متعدد روایتوں سے اس کا ثبوت ہوتا ہے۔

”روی أبو یعلیٰ بسندہ عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: سافرت مع رسول الله ﷺ و مع أبي بكر و عمر کلهم صلی حین یخرج من المدینہ، إلى أن یزجع إلیها رکعتین فی السیر و المقام بمکة“۔

اس حدیث کے تحت علامہ ظفر صاحب تھانوی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث خارج شہر سے ابتداء قصر کے حکم پر واضح دلیل ہے اور خروج شہر کا تحقق مکانات اور عمارتوں سے تجاوز کئے بغیر نہیں ہو سکتا۔

”قال: ففيه دلالة ظاهرة على معنى الباب أن القصر ابتداءه من حين يخرج المسافر من بلده، والخروج من البلد إنما يتحقق بمفارقة بيوته و عمرانه“ (اعلاء السنن ۵/۲۲۲۱)۔

نیز ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے:

”إن عليا خرج من البصرة فصلی الظهر أربعاً ثم قال: إنا لو جاوزنا لهذا الخص لصليتنا ركعتين، رواه ابن أبي شيبه و رواه ثقات“۔

علامہ ظفر صاحب تھانوی اس روایت کے ذیل میں فرماتے ہیں:

”و دلالتہ علی الباب ظاهرة فإن عليا علق القصر علی مجاوزة العمران و مفارقة البيوت“ (اعلاء السنن ۵/)

(۲۲۲۱)

لہذا ان روایتوں سے ثابت ہو گیا کہ قصر صلوٰۃ کا حکم گھروں اور آبادیوں سے خروج کرنے پر موقوف ہے، بلکہ فقہی جزئیہ سے یہاں تک ثابت ہے کہ اگر کوئی محلہ شہر سے منقطع ہو گیا ہو جب کہ زمانہ قدیم میں متصل تھا تو رخصت سفر کے حق دار ہونے کے لئے اس سے بھی تجاوز کرنا ہوگا، جیسا کہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

”و يعتبر مجاوزة عمران المصر من الجانب القرى خرج ... فإن كانت في الجانب القرى خرج محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر الصلوة حتى يجاوز تلك المحلة“ (قاضی خاں علی هامش عالمگیری ۱/۱۶۳)

نیز علامہ شامی فرماتے ہیں کہ شہر کے توابع یعنی وہ آباد گھر اور مسکن جو شہر کے گرد و نواح میں بنے ہوئے ہیں ان سے بھی تجاوز کرنا ضروری ہے، اسی طرح وہ بستیاں جو ان توابع شہر سے متصل ہیں وہ بھی صحیح قول کے مطابق شہر ہی کے حکم میں ہیں، لہذا رخصت سفر کے لئے ان سے بھی تجاوز کرنا ضروری ہے (در مختار مع الشامی ۲/۱۵۲۳)

ابتداء قصر کے لئے ان جگہوں سے تجاوز کرنے پر تقریباً حنفیہ کے عامۃ المتون متفق ہیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں، جیسا کہ علامہ یوسف بنوری فرماتے ہیں:

”الساfer إذا فارق بيوت بلده قصر في الطريق عندنا كما في عامة متون الحنفية“ (معارف السنن ۲/۲۷۱)

بلکہ موفق ابن قدامہ کے مطابق امام مالک، امام اوزاعی، امام احمد بن حنبل، امام شافعی، اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور کا بھی یہی مذہب ہے جیسا کہ علامہ بدر الدین عینی نقل فرماتے ہیں:

”وفي مغني لابن قدامة: ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره أو قريته، ويخلفها وراء ظهره. قال: وبه قال مالك والأوزاعي وأحمد والشافعي وإسحاق وأبو ثور“ (بناہ شرح ہدایہ ۲/۱۳)

بلکہ ابن المنذر نے مذکورہ حقیقت پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے:

”وقال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا“ (بناہ ۲/۱۳)

البتہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے خروج عن البيوت سے قبل قصر کرنے کے سلسلے میں بعض کوفیوں کا اختلاف نقل کیا ہے، چنانچہ فرمایا کہ بعض کوفیوں کا کہنا ہے کہ جب کوئی ارادہ سفر کرے تو وہیں سے قصر کرے، خواہ وہ اپنے گھر ہی میں کیوں نہ ہو اور بعض نے کہا کہ اگر چاہے تو سواری پر سوار ہو جانے کے بعد قصر کرے، لیکن حافظ صاحب نے ابن منذر کے حوالہ سے جمہور کے قول سابق ہی کو راجح قرار دیا ہے۔

”واختلفوا فيما قبل الخروج عن البيوت فذهب الجمهور أنه لا بد من مفارقة جميع البيوت، وذهب بعض الكوفيين إلى أنه إذا أراد السفر يصلي ركعتين ولو كان في منزله، ومنهم من قال: إذا ركب قصر إن شاء ورجع ابن المنذر الأول بأنهم اتفقوا على أنه يقصر إذا فارق البيوت الخ“ (فتح الباری ۲/۲۶۳)

مذکورہ تفصیلات سے ثابت ہو گیا کہ قصر صلوٰۃ کا آغاز حدود شہر اور اس کے توابع سے خارج ہونے کے بعد ہی ہوگا، اس سے قبل رخصت سفر کی گنجائش نہیں۔

## ۲۔ مسافت سفر کا اعتبار کس جگہ سے ہوگا؟

دوسرا مسئلہ جو اس مقام پر قابل توضیح ہے، وہ یہ ہے کہ مسافت سفر ۴۸ میل کا اعتبار کہاں سے ہوگا؟ آیا قصر صلوٰۃ کی طرح شہر کی تمام آبادیوں سے تجاوز کرنے کے بعد سے ہوگا، یا مسافر کے گھر سے شمار ہوگا، تو اس سلسلے میں کوئی صریح جزئیہ تو نہیں مل سکا، تاہم بعض فقہی جزئیہ اور اصول کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ مسافت سفر ۴۸ میل کا اعتبار شہر کی آبادیوں میں واقع مسافر کے گھر سے نہیں ہوگا، بلکہ شہر کی انتہائی حدود سے ہوگا، لہذا اگر کسی ایسے مقام کے سفر کا ارادہ ہو جس کی دوری مسافر کے گھر سے ۴۸ میل یا اس سے زائد ہو، لیکن شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل سے کم ہو تو ایسے مسافر کو شہر سے کہا جائے گا، جیسا کہ

تو ایرالابصار کی حسب ذیل عبارت سے ظنا استدلال کیا جاسکتا ہے:

”من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدا مسيرة ثلاثة أيام و لياليها... الخ“

اس عبارت میں موضع اقامت سے اگر شہر اور عمارت سے شہر کے بیوت و عمران مراد ہوں تو اس صورت میں مطلب واضح ہو جائے گا کہ جو شخص اپنے شہر کے بیوت و عمران سے تین دن اور تین راتوں کی مسافت سفر کے ارادہ سے نکلے تو وہ شرعی مسافر ہے، لہذا اس عبارت سے کہا جاسکتا ہے کہ مسافت سفر کا اعتبار خروج شہر ہے نہ کہ گھر سے۔

اسی طرح صاحب ہدایہ بیوت مصر سے تجاوز کرنے پر قصر کے حکم کی عقلی دلیل یوں پیش فرماتے ہیں:

”لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها“ (فتح القدیر ۲/۳۱)۔

یعنی انسان اپنے شہر کی آبادی میں داخل ہوتے ہی مقیم ہو جاتا ہے، مقیم ہونے کے لئے اپنے گھر تک پہنچنا ضروری نہیں ہوتا، تو اسی طرح شہر سے خروج کرنے سے ہی اقامت ختم ہوگی اور سفر کا آغاز ہوگا، نہ یہ کہ شہر میں ہوتے ہوئے اپنے گھر سے نکلتے ہی اقامت ختم ہوگی اور مسافر ہو گیا۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ مسافت سفر کا اعتبار خروج بلد سے ہے نہ کہ مسافر کے گھر سے، نیز اصول فقہ میں بھی غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مسافت سفر کا اعتبار خروج بلد سے ہے، جیسا کہ منار اور اس کی شرح نور الانوار میں ہے کہ سفر رخصت کے لئے اسما اور حکما علت ہے، معنی نہیں، لہذا سفر کی رخصت کے لئے حکما علت ہونے کی وجہ سے قصر وغیرہ کا حکم نفس سفر سے ثابت ہو جاتا ہے، اور یہ رخصت سفر کے ساتھ بالکل متصل رہتی ہے، سفر اور رخصت کے درمیان انفکاک نہیں ہوتا۔

”والسابع اسما و حکما كالسفر للرخصة فإن السفر علة للرخصة اسما لأنها تضاف إليه في الشرع يقال القصر رخصة للسفر، و حکما لأنها تثبت بنفس السفر متصلة به“ (نور الانوار ص ۲۶۶)۔

مذکورہ اصولی عبارت سے معلوم ہوا کہ جب رخصت نفس سفر سے ثابت ہو جاتی ہے اور سفر کے ساتھ بالکل متصل ہوتی ہے، تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ نفس سفر کا آغاز وابتداء صریح اور عبارت فقہیہ سے بتایا جا چکا ہے کہ انتہاء شہر سے ہوتا ہے، مسافر کے گھر سے نہیں، ورنہ اگر سفر کا آغاز مسافر کے گھر سے ہو اور رخصت کا آغاز انتہاء شہر سے ہو تو علت و معلول کے مابین انفکاک اور ایک کا دوسرے سے مختلف ہونا لازم آئے گا اور یہ مذکورہ ضابطہ کے بالکل خلاف ہے۔

خلاصہ بحث:

مذکورہ تفصیل کے بعد صورت مسئلہ کا اجمالی جواب حسب ذیل ہے:

(الف) ایسا شخص جو اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کر چکا ہو لیکن وہ ابھی شہر ہی میں ہو، خود شہر سے باہر نکلنے کی نوبت نہ آئی ہو، تو وہ مقیم ہی رہے گا اور رخصت سفر کا حق دار نہیں ہوگا۔

(ب) اگر کوئی شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، البتہ اس کے گھر سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو ایسا شخص شریعت کی نظر میں مسافر نہیں ہوگا، بلکہ مقیم ہونے کی حیثیت سے ذمہ داریاں ادا کرے گا۔

☆☆☆

## موجودہ دور میں سفر شرعی

مولانا شوکت ثنا قاسمی ع

انسانی آبادی میں مسلسل اضافہ کی وجہ سے شہر و قصبات کا رقبہ رفتہ رفتہ کافی بڑا ہوتا جا رہا ہے، بعض شہر تو مسافت سفر سے بھی تجاوز کر چکے ہیں، فقہاء و محققین و متاخرین کے دور میں شہروں اور قصبات کی صورت حال یہ نہیں تھی، اس لئے عموماً فقہ کی کتابوں میں احکام سفر کہاں سے جاری ہوں گے، کا ذکر ملتا ہے، لیکن مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا اس کا ذکر واضح طور پر نہیں ہے، لیکن موجودہ دور میں دور دور تک شہر کی آبادی کے پھیل جانے کی وجہ سے حکم سفر کہاں سے جاری ہوگا اور مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا، کا مسئلہ قابل توجہ ہے۔

عام طور سے فقہاء نے سفر کے احکام جاری ہونے کے لئے مسافر کا اپنے شہر یا گاؤں سے تین دن اور تین رات کی مسافت طے کرنے کی نیت کے ساتھ آبادی سے مکمل طور پر نکلنے کی شرط لگائی ہے۔  
چنانچہ علامہ عینی لکھتے ہیں:

”المعتبر في السفر أمران: أحدهما عزم السير وثانيهما الخروج من البلد، فإن جاوز بيوت المصر غير قاصد للمسافر لا يكون مسافراً وإن جاوزها قاصدا مدة ما دون السفر لا يكون سفراً“ (البنایہ فی شرح الہدایہ، باب صلاة المسافر)۔

(سفر میں دو چیزوں کا اعتبار ہے، ایک سفر کا عزم ہو اور دوسرے شہر سے نکل جائے، چنانچہ اگر سفر کے ارادے کے بغیر شہر کی آبادیوں سے تجاوز کر جائے تو مسافر نہیں ہوگا، اور اگر مسافت سفر سے کم سفر کے ارادے سے شہر کی آبادی سے نکل جائے تو بھی مسافر نہیں ہوگا)۔  
امام قاضی خاں تحریر کرتے ہیں:

”إذا جاوز المقيم عمران مصره قاصدا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها... يلزمه القصر“ (قاضی خاں مع الہندیہ ۱/۱۶۳)  
(جب مقيم اپنے شہر کی آبادی سے تین دن تین رات کی مسافت طے کرنے کے ارادے سے تجاوز کر جائے تو اس پر قصر لازم ہے)۔  
علامہ حصکفی تحریر فرماتے ہیں:

”من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها... صلى الفرض الرباعي ركعتين“ (الدر المختار مع الرد ۲/۵۲۲، الكنز مع البحرانق ۲/۱۲۹)۔

(جو شخص اپنی اقامت گاہ سے تین دن تین رات چلنے کی نیت سے نکل جائے تو چار رکعت والی نماز دور رکعت پڑھے گا)۔

فقہاء کی ان عبارتوں سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ کسی شخص کے مسافر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے گھر سے تین دن تین رات کی مسافت (جو علماء ہند کے مشہور نقطہ نظر کے مطابق ۴۸ میل ہے) کے بقدر سفر کرنے کا ارادہ ہو، لیکن احکام سفر اس وقت جاری ہوں گے جب کہ وہ اپنی آبادی ہی نہیں، بلکہ اس سے متصل جو مکانات و رہائش گاہیں ہیں ان سب سے بھی باہر نکل جائے۔



اس لئے اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن ابھی وہ شہر میں ہی ہے، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی ہو تو اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے، اگرچہ کہ مسافت سفر پائی جا رہی ہے، لیکن احکام سفر جاری ہونے کے لئے شہر کی حدود سے نکلنے کی جو شرط ہے وہ نہیں پائی گئی، چنانچہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

”یشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض مصر، وهو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم مصر، وكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح“ (حاشیہ ابن عابدین ۲ / ۵۲۲. حاشیہ الطحاوی علی المراق / ۲۲۲)۔

(موضع اقامت کے توابع سے تجاوز (احکام سفر جاری ہونے کے لئے) شرط ہے، جیسے شہر کے کنارے اوزار درگد کے مکانات اور رہائش گاہیں ہیں، لہذا وہ بھی شہر کے حکم میں ہوں گے اور ایسے ہی وہ گاؤں جو شہر کے کنارے کے مکانات سے متصل ہو گئے ہوں تو صحیح قول کے مطابق (ان گاؤں سے بھی تجاوز کرنا لازم ہوگا) علامہ ابن قدامہ نے علامہ ابن منذر سے اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے۔

”أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لنذی یزید السفر أن یقصر الصلاة إذا خرج من بیوت القرية التي یخرج منها“ (المغنی ۳ / ۳۳)۔

(جن اہل علم کو ہم جانتے ہیں ان کا اتفاق ہے کہ سفر کرنے والے کے لئے اس وقت قصر کرنے کی اجازت ہے جب کہ وہ اس بستی کے گھروں سے نکل جائے جس سے وہ نکل رہا ہے)۔

اہل علم پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ بسا اوقات علت پائے جانے کے باوجود بھی کسی عارض کی وجہ سے حکم نہیں پایا جاتا ہے، یہاں بھی اگرچہ کہ قصر کی علت سفر پایا جا رہا ہے، لیکن حدود شہر سے نہ نکلنے کی وجہ سے حکم سفر قصر نہیں پایا جائے گا، اور شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

مگر یہ حکم ہر چھوٹے اور متوسط شہروں کے لئے ہوگا، ایسا شہر جو اس قدر وسیع ہو گیا ہو کہ دوسرے اضلاع کو بھی اپنے اندر داخل کر لیا ہو تو ایسے بڑے شہر کا اصول الگ ہوگا، اور ایسی صورت میں دیکھا جائے گا کہ میونسپلٹی نے ان دونوں شہروں کے متصل ہونے کی وجہ سے ایک قرار دیا ہے یا نہیں، اگر ان دونوں کو الگ الگ آبادی قرار دے کر دونوں کی سرحدیں الگ الگ مقرر کی ہیں تو دونوں الگ الگ مستقل دو شہر شمار ہوں گے اور اپنے شہر کی حدود سے نکلنے ہی سفر کے احکام جاری ہو جائیں گے اور اگر اتصال آبادی کی وجہ سے دونوں کو ایک شہر قرار دیا ہے تو پھر دوسرے شہر کے حلقے اور حدود سے تجاوز کرنے کے بعد ہی احکام سفر جاری ہوں گے۔

مولانا مفتی عبدالرحیم لاچپوری ایسے ہی ایک مسئلہ کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

وطن اصلی یا وطن اقامت کی آبادی سے باہر ہو جانے پر شرعی مسافر کا اطلاق ہوگا، دوسری آبادی اگرچہ متصل ہو مگر دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ ہیں، حکومت اور کارپوریشن (یعنی میونسپلٹی، مگر پالیکا) نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں، اس لئے وہ دونوں دو مستقل آبادیاں یعنی شہر شمار ہوں گی اور شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہوگا جب کہ اپنی آبادی یعنی شہر کی حدود سے تجاوز کر جائے، اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جز ہے، لہذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے (فتاویٰ رحیمیہ ۶ / ۶۲۳)۔

خلاصہ یہ کہ بڑے شہر کے سلسلے میں اصول یہ ہوگا کہ میونسپلٹی نے اس شہر کی حدود جہاں تک مقرر کی ہے اس مقررہ حدود سے نکل جانا اپنے شہر کی آبادی سے نکل جانا سمجھا جائے گا اور وہاں سے سفر کے احکام شروع ہو جائیں گے، اگرچہ کہ دوسرے شہر یا اضلاع کی آبادی کا تسلسل ابھی باقی ہو۔

مسافت سفر کا اعتبار کہاں سے ہوگا؟

یہ بات تو بالکل واضح ہو چکی ہے کہ سفر کا اطلاق مسافر کے اپنے وطن اصلی یا وطن اقامت کے شہر کی حدود سے مکمل طور پر باہر نکلنے کے بعد ہوگا، البتہ مسافت سفر جو علماء ہند کے نزدیک ۴۸ میل ہے اس کا شمار مسافر کے اپنے گھر سے ہوگا یا شہر کی آخری حدود سے، اس بارے میں کوئی ایسی عبارت نہیں مل سکی جو کہ مسافت سفر کی ابتدا کے بارے میں دو ٹوک ہو، البتہ صاحب مجمع انہر کی عبارت سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسافت سفر کا شمار گھر سے کیا جائے گا، چنانچہ وہ

”السلطان... طلب العدو ولم يعلم أين يدركه فإنه حينئذ لا يكون مسافرا وفي الرجوع يقصر إذا كان بينه وبين منزله مسيرة سفر“ (مجمع الاثر ۲/۲۰، درر الحکام شرح غرر الاحکام ۲/۱۱۵)۔

(سلطان نے دشمن کا پیچھا کیا اور اسے نہیں معلوم کہ وہ دشمن کو کہاں پر پائے گا تو اس وقت وہ مسافر نہیں ہوگا، البتہ واپسی میں جب کہ اس کی منزل اور اس جگہ کے مابین جہاں وہ موجود ہے مسافت سفر ہو تو قصر کرے گا)۔

اسی لئے جن اکابر نے مسافت سفر کی ابتدا مسافر کے مکان و گھر کو قرار دیا ہے، ان کی بات قرین قیاس اور صحیح معلوم ہوتی ہے۔

مولانا مفتی کفایت اللہ دہلوی ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

یہ لوگ گھر سے سو میل کی مسافت کا قصد کر کے چلنے سے مسافر ہو گئے، اب جب تک کسی ایک مقام میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہ کریں مسافر ہی رہیں گے (کفایت المفتی ۳/۳۳۳)۔

ایک دوسرے سوال کے جواب میں تحریر کرتے ہیں:

ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے، وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا (کفایت المفتی ۳/۳۳۲)۔

مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب نے بھی مسافت سفر کا آغاز گھر سے مانا ہے، چنانچہ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

اگر گھر سے نکلنے کے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر فلاں مقام ہے جو ۴۸ میل یا زیادہ جائے رہائش سے ہے تو قصر لازم ہے ورنہ نہیں (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۴/۴۸۴، فتویٰ: ۲۲۹۰)۔

مولانا مفتی نظام الدین صاحب کے بعض فتاویٰ سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے (نظام الفتاویٰ ۶/۱۶۸)۔

اکابر علماء کی ان عبارتوں سے بالکل واضح ہے کہ مسافت سفر کا شمار مسافر کے اپنے مقام و گھر سے ہوگا، اس لئے اگر کوئی شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر تو نہ ہو، لیکن اس کے گھر سے ۴۸ میل یا اس زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ قصر کرے گا۔

## مسافت سفر

مولانا عبدالحی مفتاحی علیہ

رہایات و آثار کی بنیادوں پر حاصل شدہ مستند اور معتد قفاوے کی مراجعت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسافت سفر کا مبداء اور منتہا خروج و دخول عمارات و  
بنيہ بلد ہیں۔

اس لئے کہ مثلاً ایک شہر ایک کلومیٹر لمبا ہے اور ایک آدمی ۷۸ کلومیٹر سفر کے ارادے سے گھر سے نکلتا ہے اور آدھ کلومیٹر اپنی قیام گاہ سے دور ہوتا ہے اس  
کو قصر کرنا صحیح نہیں، کیونکہ اگر مسافت سفر کی ابتداء اس کے گھر سے ہوتی تو قصر کرنا صحیح ہونا چاہئے، جیسا کہ اپنے شہر سے باہر منزل سے پہلے آدھ کلومیٹر دور ہو گیا تو  
قصر کرنا صحیح ہوتا ہے، اس آدمی کے لئے قصر کا صحیح نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ مسافت سفر کی ابتداء قیام گاہ سے نہیں بلکہ خروج بیوت سے ہے۔

وہ قفاوے اور فقہی عباراتیں جن سے مسافت سفر کا مبداء اور منتہا خروج و دخول بیوت بلد سمجھ میں آتا ہے، درج ذیل ہیں:

- ۱- ”حکم السفر يتعلق بمجاورة عمرانات المصر من عند جانبه الذى منه وكذا حكم الإقامة يتعلق بدخولها“ (فتاویٰ النوازل / ص ۱۱۱)۔
- ۲- ”قال محمد: ويقصر حين يخرج من مصره ويخلف دور المصر وفي موضع آخر يقول ويقصر إذا جاوز عمرانات المصر، هذا لأنه مادام في عمران المصر لا يعد مسافرًا“ (المحيط البرهاني ۱۲۷/۲)۔
- ۳- ”ويصير مرید السفر مسافرًا إذا فارق بيوت البلد...“ (الفقه الإسلامي وادلته ۲۴۳/۱)۔
- ۴- ”واتفق الفقهاء على أن أول السفر الذي يجوز به القصر ونحوه أن يخرج المسافر من بيوت البلد التي خرج منها ويجعلها وراء ظهره أو يجاوز العمران من الجانب الذي خرج منه“ (الفقه الإسلامي وادلته ۱۳۳۶/۲)۔
- ۵- علامہ علاء الدین سمرقندی نے تحفۃ الفقہاء میں سفر شرعی کی شرائط بیان کرتے ہوئے ارتقام فرمایا ہے:
- ”هو أن ينوي مدة السفر ويخرج من عمران المصر...“ (تحفة الفقهاء ۱۳۷/۱)۔
- ۶- علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں سفر شرعی کی شرائط بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: ”الثالث: الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرًا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر“ (بدائع الصنائع ۱۶۹/۱)۔
- ۷- کنز الدقائق کی عبارت ”من جاوز بيوت مصره“ کی شرح میں صاحب البحر الرائق علامہ ابن نجيم تحریر فرماتے ہیں:
- ”بيان للموضع الذي يبتدأ فيه القصر... فهو مجاوزة بيوت المصر“ (البحر الرائق ۱۲۸/۱)۔
- ۸- ”لا يصير الشخص مسافرًا بمجرد نية السفر يشترط معه الخروج قال محمد: يقصر حين يخرج من مصره ويخلف دور المصر، وفي الغياثية والمعتبر من الخروج أن يجاوز المصر وعمراناته هو المختار وعليه الفتوى“ (الفتاوى التاتارخانية ۳/۲)۔

مدرسہ رشیدیہ العلوم خیر آباد، ممبئی۔

۹- ”من خرج مہ افراً صلی رکعتین إذا فارق بیوت المصر“ (البیاب فی شرح الکتاب جزء ۱ / ص ۱۱۱)۔

۱۰- ”فیجب علی المسافر إذا جاوز بیوت مصره أو ما اتصل به من فناء قصر الرباعیة“ (الخلاصة البهیة فی مذهب الحنفیہ ا ص ۸۰)۔

ان تمام نصوص فقہیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ سفر شرعی کی ابتداء اور انتہا شہر کے مکانات و عمارات سے خروج و دخول پر ہی ہوگی، کیونکہ اگر مسافر کی قیام گاہ مسافت سفر کا مبداء اور منتہا ہوتی تو بیوت بلد سے خارج اور داخل ہونے پر حکم سفر کو معلق نہ کیا جاتا۔

نیز ان مذکورہ نصوص سے سفر شرعی کے نفاذ کی ایک اور شرط معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ دو شرطیں یعنی پندرہ دن سے کم کی نیت سفر کا ہونا اور مسافت سفر کا ۷۸ / کلومیٹر ہونا اور وہ تیسری شرط بیوت بلد سے تجاوز کرنا ہے، کل تین شرطیں ہو گئیں۔

لہذا جس صورت میں یہ تینوں شرطیں پائی جائیں گی اس صورت میں سفر شرعی کا حکم نافذ ہوگا ورنہ نہیں، اس کے بعد موصول شدہ سوال نامہ میں الف اور ب کے تحت جو دو سوال مذکور ہیں ان کا جواب آسانی سے حل ہو جائے گا کہ ان دونوں صورتوں میں سفر شرعی کا حکم نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ شرط ثالث یعنی خروج من بیوت البلد۔ زد ہے۔

مذکورہ بالا فقہی نصوص کی بنیاد وہ روایات و آثار اور شروحات حدیث ہیں جو ذیل میں درج ہیں:

۱- ”عن أبی ہریرة قال: سافرت مع النبی ﷺ و مع أبی بکر و عمر کلہم صلی من حین یخرج من المدینة إلى أن یرجع إلیہا رکعتین والمسیر والمقام بمکة“ (المعتمر من آثار السنن وإعلاء السنن ص ۳۹۸، بحوالہ مسند ابی یعلی)۔  
المعتمر کے حاشیہ پر درج ذیل عبارت ہے:

”دل الحدیث علی أن القصر ابتداء ہ من حین یخرج المسافر من بلده والخروج من البلد إنما یتحقق بمفارقة بیوت عمرانہ“ (بحوالہ اعلاء السنن)۔

۲- ”عن ابن عمر کان یقصر الصلاة حین یخرج من بیوت المدینة ویقصر إذا رجع حتی یدخل بیوتھا“ (المعتمر / ۹۸ بحوالہ مصنف عبد الرزاق)۔

۳- ”عن أبی حرب بن الأسود أن علیاً لما خرج من البصرة فأقی خصاً فقال: لو جاوزنا هذا الخص لصلینا رکعتین“ (البنایہ شرح الہدایہ ۲/ ۱۶)۔

۴- ”عن أنس أن رسول اللہ ﷺ صلی الظهر بالمدينة أربعاً و صلی العصر بذی الحلیفة رکعتین“ (متفق علیہ)۔  
”رکعتین“ کے تحت صاحب مرقاۃ ملا علی قاری رقمطراز ہیں:

”لأنه کان فی السفر، اعلم أنه لا یجوز القصر إلا بعد مفارقتہ بینان البلد عند أبی حنیفة والشافعی وأحمد“ (مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۲۱۹)۔

اسی طرح صاحب مرعاۃ المفاتیح مولانا عبید اللہ صاحب مبارکپوری باب صلوۃ اسفر کے تحت تین صفحہ تک ایک طویل گفتگو کے بعد لکھتے ہیں:

”وأما الموضع الذی یبدأ المسافر بقصر الصلوة، فقال ابن قدامة: لیس لمن نوى السفر القصر حتی یخرج من بیوت مصره أو قریتہ ویخلفها وراء ظهره، قال: وبه قال مالک والأوزاعی وأحمد والشافعی وأبو اسحاق وأبو ثور“۔  
چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

”الحدیث دلیل علی أن من أراد السفر لا یقصر حتی یرز من البلد لأن النبی ﷺ لم یقصر حتی یرز من المدینة“ (مرعاۃ المفاتیح ۳/ ۲۸۱ / ۲۸۲)۔

صاحب فتح الباری ابن حجر عسقلانی "باب یقصر اذا خرج من موضعه" کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"یعنی إذا قصد سفراً تقصر فی مثله الصنوة وهی من المسائل المختلف فیها ایضاً۔"

قال ابن المنذر: اجمعوا على أن لمن يريد السفر أن يقصر إذا خرج عن جميع البيوت القرية التي يخرج منها واختلفوا فيما قبل الخروج عن البيوت۔

فذهب الجمهور إلى أنه لا بد من مفارقة جميع البيوت، ورجح ابن المنذر

الأول بأنهم اتفقوا على أنه يقصر إذا فارق البيوت...

قال: ولا أعلم النبي ﷺ يقصر في شئ من أسفاره إلا بعد خروجه عن المدينة" (فتح الباری ۲/۷۲۵)۔

☆☆☆

## سفر کی ابتداء آبادی کے نکلنے کے بعد

مولانا محمد شاہد قاسمی

یہ بات اجماعی ہے کہ شرعی مسافر وہ شخص ہے جو تین دن کی مسافت کا قصد کر کے اپنے گھر سے نکل جائے، اس میں تین قیود ہیں: ایک جس جگہ جانے کا ارادہ ہو، اس کا کم از کم تین دن کی مسافت پر واقع ہونا، دوسری قید سفر کی نیت کا ہونا اور تیسری قید عمل خروج کا پایا جانا۔

”ولا یصیر مسافرا حتی یخرج، ویصیر مقیما بمجرد النیة، کذا فی محیط السرخسی“ (ہندیہ ۱/۱۲۰)۔  
شرعی مسافر کی سہولتیں:

شرعی مسافر کو شریعت نے متعدد سہولتیں مرحمت فرمائی ہیں: رباعی نماز میں قصر کرنا، صوم رمضان کو اس وقت نہ رکھ کر بعد میں رکھنا، حجہ، عیدین وغیرہ کا واجب نہ ہونا اور خفین پر مسح کی مدت تین دن و رات کا ہونا۔

کیا ان سہولتوں کے حصول کے لئے کوئی شرط ہے:

ان سہولتوں میں بعض وہ ہیں جن کے حصول کے لئے کوئی شرط نہیں ہے، مثلاً جب آدمی اپنے گھر سے نکل گیا تین دن کی مسافت کے ارادے سے تو اس کے لئے خفین پر مسح کی مدت تین دن و تین رات ہو جائے گی، بعض سہولتیں وہ ہیں جن کے حصول کے لئے شرطیں ہوتی ہیں، جب تک وہ شرطیں نہ پائی جائیں، اس وقت تک وہ سہولت حاصل نہیں ہو سکتی، ہر چند کہ نفس سفر متحقق ہو گیا ہو، مثلاً نماز ہے، اس کے لئے صرف مسافر ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ جس آبادی سے وہ سفر کر رہا ہے، اس آبادی سے تجاوز کرنا قصر نماز کے لئے شرط ہے، جب تک آبادی سے تجاوز نہ کر جائے، نماز میں قصر جائز نہیں ہے، جس کی دلیل حضرت علیؓ کا یہ واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ بصرہ سے سفر کے ارادہ سے نکلے، ابھی شہر بصرہ سے مکمل باہر نہیں ہوئے تھے، بلکہ چند مکانات نکلنے کے لئے باقی تھے کہ عصر کی نماز کا وقت ہو گیا، حضرت علیؓ نے اسی مقام پر نماز پوری ادا کی، بعد نماز ان مکانات کو دیکھ کر ارشاد فرمایا:

”أما لو كنا جاووزنا لهذا الخصر لقصرنا“ (مصنف عبد الرزاق ۲/۵۲۹، رقم: ۳۲۱۹)۔

آبادی سے تجاوز قصر نماز کے لئے شرط ہے نہ کہ ثبوت مسافرت کے لئے:

سفر کا تحقق عمل خروج سے ہو جاتا ہے، لیکن قصر نماز کے لئے تجاوز عن العمران شرط ہے، ایسا ہرگز نہیں ہے کہ آبادی سے تجاوز پر آدمی مسافر ہوتا ہے، اور اس سے پہلے مسافر نہیں ہوتا ہے۔

علامہ برہان الدین بخاری تحریر فرماتے ہیں:

”قال محمد رحمه الله تعالى: ولا يقصر حتى يخرج من مصره ويخلف دور المصر، وفي موضع آخر يقول: ويقصر إذا جاوز عمریانات المصر قاصدا مسیرة ثلاثة أيام وليالها، ولهذا لأنه ما دام في عمرانات المصر فهو لا يعد مسافرا، و الأصل في ذلك ما روى عن عليؓ أنه خرج من البصرة يريد السفر فجاء في وقت العصر فأتها ثم نظر إلى خص أمامه فقال: أما لو كنا جاووزنا لهذا الخصر لقصرنا“ (ال محیط البرهانی ۲/۲۸۷)۔

ایک دوسرے مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

”فعر فنا أن الشرط أن يتخلف من عمرانات المصر لا غير“ (۲/۳۸۷)۔

ہدایہ میں ہے:

”وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلي ركعتين، لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها“۔

محقق ابن ہمام فرماتے ہیں:

”قوله (إذا فارق) بيان لمبدأ القصر“ (فتح القدير ۸/۲)۔

ان تمام عبارتوں سے معلوم ہوا کہ شہر یا قریہ کی آبادی سے تجاوز کرنا قصر کے لئے شرط ہے نہ کہ ثبوت مسافرت کے لئے، رہا علامہ بخاری کا یہ ارشاد:

”ولهذا لأنه ما دام في عمرانات المصر فهو لا يعد مسافرا“

تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قصر نماز کے حکم میں وہ مسافر نہیں شمار ہوگا، کیوں کہ آبادی سے تجاوز جو کہ شرط ہے، فوت ہو رہا ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ آبادی سے نکلنے سے پہلے وہ مسافر ہی نہیں ہوگا۔

مسافت سفر کا مبداء اور منتہاء کون سا مقام ہے؟

شہر یا گاؤں کے جس علاقہ سے وہ نکل رہا ہے، وہیں سے مسافت کی ابتدا شمار کی جائے گی، مصر یا قریہ کی تمام آبادی کے ختم سے مسافت کا آغاز نہیں ہوگا، اسی طرح دوسرے شہر یا گاؤں کے جس حصے تک جانے کی نیت ہو، وہی حصہ منتہائے مسافت ہوگا، لہذا ان دونوں مقام کے درمیان کی مسافت اگر تین دن کے بقدر ہوگی یا اس سے زیادہ ہوگی، تو وہ شخص شرعی مسافر ہوگا اور اگر اتنی مسافت نہ ہو، تو شرعی مسافر نہیں ہوگا، اس لئے کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر اپنے گھر سے منزل مقصود تک پہنچنے کے دور استے ہوں، ایک کی مسافت تین یوم کے بقدر ہو جاتی ہو اور دوسرے کی نہیں ہوتی ہو، تو جس راستے کو اختیار کرے، اسی کے اعتبار سے حکم لگایا جائے گا، اگر پہلے کو اختیار کرتا ہے، تو شرعی مسافر ہوگا اور اگر دوسرے کو اختیار کرتا ہے تو شرعی مسافر نہیں ہوگا اور یہ بھی فرمایا ہے کہ قصر نماز کے لئے جو آبادی سے نکلنا شرط ہے تو اسی جہت کی آبادی سے نکلنا شرط ہے جس جہت سے وہ سفر کر رہا ہے، اگر جس جہت سے وہ سفر کر رہا ہے تجاوز کر گیا، تو اس کے لئے قصر جائز ہو جائے گی، ہر چند کہ اس کے مقابل دوسری جہت میں آبادی ہو، ان دونوں باتوں کا مقتضی یہ ہے کہ جس مقام سے وہ سفر کے لئے نکل رہا ہے، وہی مقام مبداء مسافت ہو۔

علامہ ابن عابدین شامی تحریر فرماتے ہیں:

”و لو جاوز العمران من جهة خروجه، وكان بجذائه محلة من الجانب الآخر يصير مسافرا، إذ المعتبر جانب خروجه“ (رد المحتار ۵۷۸/۱)۔

”و أطلق في المجاوزة فانصرفت من الجانب الذي خرج منه، و لا يعتبر مجاوزة محله بجذائه من الجانب الآخر“ (بحر ۱۲۸/۲)۔

”وفي فتاوى قاضى خان: الرجل إذا قصد بلدة و إلى مقصده طريقتان: أحدهما مسيرة ثلاثة أيام و لياليها و الآخر دونها فسلكت الطريق الأبعد كان مسافرا عندنا، وإن سلك الطريق الأقصر يتم“ (البحر الرائق ۱۲۹/۲)۔

کبیری کی عبارت تقریباً صریح ہے، اس بات پر کہ مبداء مسافت شہر یا گاؤں کا وہ مقام ہے جس میں وہ رہتا ہے، نہ کہ شہر یا گاؤں کا آخری حصہ۔

”من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر أو قرية ناويا الذهاب إلى موضع بينه و بين ذلك الموضع المسافة المذكورة صار مسافرا“ (کبیری شرح منية المصلى ۲۹۹)۔

(جو شخص شہر یا گاؤں کے اس مقام کے گھروں سے تجاوز کر جائے جس میں وہ رہ رہا ہے، ایسی جگہ کی نیت سے جس کے درمیان اور اس مقام کے درمیان مذکورہ مسافت ہو، تو وہ مسافر ہو جائے گا)۔

علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

”ولا يصير مسافرا بالنية، و يصير مقيما بمجرد النية“ (ہندیہ ۱/۱۴۰)۔

علامہ برہان الدین بخاری تحریر کرتے ہیں:

”لا يصير الشخص مسافرا بمجرد النية، بل يشترط معه الخروج“ (المحيط البرہانی ۲/۴۸۶)۔

یعنی مسافر ہونے کے لئے صرف نیت کافی نہیں ہے، بلکہ عمل خروج ضروری ہے اور عمل خروج اپنے گھر سے ہی نکلنے پر متحقق ہو جاتا ہے، اس لئے مسافت سفر کا مبداء بھی وہی ہوگا۔

مشقی کنایت اللہ صاحب دہلوی تحریر فرماتے ہیں: ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے، وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا (کنایت المفتی ۳/۳۳۲)۔

علامہ ابن نجیم مصری رقمطراز ہیں:

”قوله: (من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعي) بيان للموضع الذي يبتدأ فيه القصر و لشروط القصر و مدته و حكمه“ (بحر ۲/۱۲۸)۔

دیکھئے ابن نجیم نے فرمایا کہ آبادی سے باہر کی جگہ وہ جگہ ہے جہاں سے قصر کی ابتدا ہوتی ہے، ”بیان للموضع الذي يبتدأ فيه القصر“، یہ نہیں فرمایا کہ وہ جگہ ہے جہاں سے مسافت سفر کا آغاز ہوتا ہے، اگر آبادی کے باہر سے مسافت کا بھی آغاز ہوتا جیسا کہ وہیں سے قصر کا آغاز ہوتا ہے، تو ابن نجیم دونوں کی تصریح فرماتے، مگر انہوں نے ایک کی تصریح فرمائی اور دوسری کی نہیں فرمائی، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آبادی کے باہر سے مسافت سفر کا آغاز نہیں ہوگا، رہا یہ سوال کہ پھر کہاں سے ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ جہاں سے خروج کی ابتدا ہو رہی ہے وہیں سے مسافت کی ابتدا ہوگی، اس لئے کہ یہی ظاہر کا تقاضا ہے۔

جب مبداء شہر کا وہ مقام ہے جہاں سے وہ نکل رہا ہے، تو منتہاء بھی وہی مقام ہوگا جہاں کے قصد سے وہ نکلا ہے۔

اب اصل سوال کے جوابات تحریر کئے جاتے ہیں:

۱- اگر اپنے گھر سے ۴۸ میل، یا تین دن کی مسافت طے کر لے، مگر ابھی شہر کی حدود سے باہر نہیں نکلا ہے اور آگے جانے کا بھی قصد نہیں ہے، تو وہ شخص شرعی مسافر ہو جائے گا اور اس کے لئے وہ سہولتیں حاصل ہوں گی جن کے حصول کے لئے آبادی سے تجاوز کرنا شرط نہیں ہے، مثلاً خفین پر تین دن و تین رات تک مسح کی سہولت، لیکن جس سہولت کے لئے آبادی سے تجاوز کرنا شرط ہے، مثلاً قصر نماز کی سہولت، اس سے وہ محروم رہے گا، دلائل ماقبل میں گذر چکے۔

۲- اگر کوئی شخص ایسے مقام کے ارادے سے سفر شروع کرے جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، البتہ اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو، تو ایسا شخص شرعی مسافر ہو جائے گا، لیکن وہ اس وقت تک قصر نہیں کرے گا جب تک کہ اپنے شہر کی آبادی سے باہر نہ ہو جائے، کیوں کہ مسافت سفر کا مبداء اپنا گھر ہے اور قصر نماز کے لئے آبادی سے تجاوز ضروری ہے۔

امام محمد تحریر فرماتے ہیں: ”قلت: إذا خرج من مصره، و هو يريد السفر فحضرت الصلاة، و أمامه من مصره

ذلت دار أو داران؟ قال: يصلى صلاة المقيم ما لم يخرج من مصره ذلك حتى يخلف ذلك المصر، قلت: فإن كان بينه وبين المصر الذي خرج إليه فرسخ أو أقل من ذلك، و هو يريد المقام فيه أ يصلى صلاة مسافر أو صلاة مقيم؟ قال: بل صلاة مسافر حتى يدخلها“ (البسوط للامام محمد ۱/۲۶۶)۔

(راوی کہتے ہیں کہ میں نے کہا: بتائیے جب کوئی شخص سفر کے ارادے سے اپنے شہر سے نکلے اور نماز کا وقت ہو جائے، جب کہ ابھی اس کے سامنے اس شہر کا ایک یا دو گھر ہو، (تو وہ مسافر کی نماز پڑھے یا مقيم کی؟)، ارشاد فرمایا کہ مقيم کی نماز پڑھے، جب تک کہ اس شہر سے اس طرح نہ نکل جائے کہ اس کو پیچھے چھوڑ دے، میں نے کہا: پھر اگر اپنے شہر کے نکلنے اور جس شہر کی طرف نکلا ہے ان دونوں کے درمیان ایک فرسخ یا اس بھی کم ہو اور اس کا ارادہ اس شہر میں قیام کرنے کا ہو، تو مسافر کی نماز پڑھے گا یا مقيم کی؟ ارشاد فرمایا کہ مسافر کی نماز پڑھے گا، یہاں تک کہ اس میں داخل ہو جائے)۔



## تیسرا باب / مختصر تحریریں

## سفر شرعی

مفتی شیری علی گجراتی ؒ

سفر طویل چاہے آبادی میں ہو چاہے آبادی سے باہر ہو، اس میں مشقت ہوتی ہے اور ”المشقة تجلب التيسير“ اور تیسیر کا مطلب یہی ہے کہ قصر کرے اور مفتی کفایت اللہ صاحب نے لکھا ہے کہ مسافت سفر جہاں سے سفر کی ابتداء کر رہا ہے وہیں سے ہے (کفایت المفتی ۳/۳۵۳)۔

مولانا تقی عثمانی صاحب نے اب نئے حالات کے اعتبار سے یہی رائے ظاہر کی ہے کہ طویل سفر چاہے ایک شہر میں مسافت سفر ہو تو وہ قصر کرے گا اور جو فقہاء لکھتے ہیں کہ جب تک وہ آبادی سے نہ نکلے تو اتمام کرے تو وہ پہلے زمانہ کی آبادیوں کے اعتبار سے تھا جو کہ مختصر ہوا کرتی تھی، اب چونکہ شہر ہی میں مسافت طویل ہوتی ہے، لہذا محلہ کے اعتبار سے جو حدود متعین کیا ہے اس سے نکلنا ضروری ہوگا، مولانا تقی عثمانی نے اپنے سابق مسئلہ کے خلاف رائے ظاہر کی ہے، مثلاً مجھ گاؤں حکومت بمبئی نے ان کی حدود متعین کی ہے، اسی طرح کاسٹ پورا اور مدن پورہ وغیرہ کی بھی حدود متعین کی ہے، لہذا مجھ گاؤں سے آدمی چلتا ہے تو مجھ گاؤں کی حدود کے اندر اندر ہو جو حکومت نے متعین کی ہے اتمام کرے گا، وہاں سے باہر نکل گیا تو قصر کرے گا۔ یہ میری رائے ہے۔

☆☆☆

## جواز قصر کے لئے خروج بلد ضروری

مفتی حبیب اللہ قاسمی

ابتداء سفر کے سلسلہ میں حضرات فقہاء کی جو تصریحات ملتی ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

”من خرج من عمارة موضع إقامته من جانب خروجه وإن لم يجاوز من الجانب الآخر“ (در مختار ۱/۵۲۵)۔  
 ”فالمعتبر المجاوزة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وإن كان مجذائه من جانب آخر بنية“ (موسوعہ ۲۵/۳۱، فتاویٰ ہندیہ ۱/۹۳۱)۔

”من جاوز بيوت مصره من جانب خروجه إلى أن قال قصر الفرض الرباعي“ (مجمع الاثر ۱/۱۶۰)۔

والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد النية (بدائع ۱/۹۳)۔

ان عبارات سے چند اصولی باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱- شہری آبادی میں رہنے والوں کے لئے شہر کی آبادی سے نکلنا ابتداء سفر کے لئے ضروری ہے۔

۲- جس گوشہ سے سفر شروع کیا گیا ہے اسی گوشہ کی آبادی سے باہر ہونا معتبر ہے۔

۳- صرف نیت سفر کافی نہیں خروج ضروری ہے۔

ان جزئیات کے تناظر میں درج ذیل امور مفہوم ہوتے ہیں:

۱- جن بڑے شہروں کی مسلسل آبادی میلوں پھیلی ہوئی ہو، ان شہروں میں جب کوئی شخص ۴۸ میل یا اس سے زیادہ سفر کی نیت سے اپنے گھر سے نکلے تو قصر کی ابتدا اس وقت ہوگی جب وہ شہر کی پوری آبادی سے باہر ہو جائے، اگر پوری آبادی سے باہر نہ نکل پایا، خواہ اپنے گھر سے ۴۸ میل کا سفر کر چکا ہو تب بھی وہ اتمام کرے گا۔

۲- اس صورت میں بھی اتمام کرنا ہوگا۔

☆☆☆

## سفر شرعی اور اسلامی نقطہ نظر

مفتی محمد سلمان منصور پوری

۱- شہر میں رہتے ہوئے آدمی مسافر نہیں ہوتا، بلکہ شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد مسافر ہوتا ہے، لہذا مسئلہ صورت میں یہ شخص مسافر نہیں ہوگا، بلکہ مقیم ہی رہے گا اور اس پر اتمام لازم ہوگا۔

”والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد النية ما لم يخرج من عمران المصر لأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل لأن مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير مسافرا“ (بدائع الصنائع ۱/۲۶۲)۔

”قال محمد: يقصر حين يخرج من مصره ويخلف دور المصر“ (ہندیہ ۱/۱۲۹، فتاویٰ محمودیہ جدیدہ ۴/۲۲۲)۔

۲- آدمی پر مسافر ہونے کا حکم اس وقت لگتا ہے جب کہ اپنے شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے اور گھر یا اپنے محلہ سے نکل جانے سے مسافر نہیں ہوتا، لہذا جب یہ مسافر نہیں ہوگا تو مسافت سفر کی ابتدا بھی اس کے اصل گھر سے نہ ہوگی، بلکہ اس جگہ سے ہوگی جہاں سے وہ مسافر بن رہا ہے، اصول و جزئیات سے یہی بات معلوم ہوتی ہے، البتہ شہر کی تحدید میں عرف کا لحاظ رکھا جائے گا، اگر دو بڑی آبادیاں متصل ہو جائیں تو سرکاری کاغذات اور عرف کے اعتبار سے ایک آبادی کی جو حد مقرر ہو اس سے تجاوز کرنے سے سفر کا حکم شروع ہوگا (فتاویٰ محمودیہ جدیدہ ۴/۵۲۲، فتاویٰ رحیمیہ ۶/۳۶۳)۔

قال في المحيط البرهاني: ”قال محمد رحمه الله تعالى: ولا يقصر حتى يخرج من مصره ويخلف دور المصر، وفي موضع آخر يقول: ويقصر إذا جاوز عمرانات المصر قاصداً مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، ولهذا لأنه ما دام في عمرانات المصر فهو لا يعد مسافراً، والأصل في ذلك ما روى عن علي رضي الله عنه أنه خرج من البصرة يريد السفر فجاء في وقت العصر فأتها ثم نظر إلى خص أمامه فقال: أما لو كنا جاوزنا لهذا الحص لقصرنا، وعلى هذا إذا كانت المحلة بعيدة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بالمصر فإنه لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة لأن تلك المحلة من المصر“ (المحيط البرهاني ۲/۳۸۷)۔

”فلا يصير مسافراً قبل أن يجاوز عمران ما خرج منه من الجانب الذي خرج حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا يصير مسافراً ما لم يجاوزها“ (رد المحتار ۳/۶۰۰)۔

”الصحيح ما ذكر أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر لا غير، إلا إذا كان ثمة قرية أو قرية متصلة بربض المصر، فحينئذ تعتبر مجاوزة القرية بخلاف القرية التي تكون متصلة بفناء المصر، فإنه يقصر الصلاة وإن لم يجاوز تلك القرية“ (ہندیہ ۱/۱۲۹)۔



## مسافت سفر اور اس کے شرعی احکام

مولانا عبداللہ خالد

مسافر کو شریعت نے یہ سہولت دی ہے کہ وہ سفر میں نماز مختصر کر لے، یعنی جن اوقات میں چار رکعت فرض ہیں ان میں صرف دو رکعت پڑھے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ“ (سورۃ نساء / ۱۰۱)۔  
اسی طرح اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

”صَدَقَةٌ تَصَدَّقُ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَةً“ (مسلم / ۲۳۱/۱)۔  
(یعنی یہ صدقہ (عطیہ) ہے جو اللہ تعالیٰ نے تمہیں دیا ہے، پس اسے قبول کرو)۔

ان دو رکعت پڑھنے کو شریعت کی زبان میں قصر کہتے ہیں۔

اس قصر کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے:

امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک قصر کرنا رخصت ہے، یعنی اس کو کرنے اور نہ کرنے کے درمیان اختیار ہے، لیکن کرنا اولیٰ ہے۔

امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک واجب ہے، یعنی اس کا کرنا ضروری ہے۔

قصر کا حکم کب سے ہوگا؟

اس بات پر فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ مسافر کے لئے نماز میں قصر کا حکم اس وقت ہوگا جب وہ اپنی جگہ کی آبادی سے باہر نکل جائے۔

چنانچہ علامہ وہب زحلی فرماتے ہیں:

”وقد اتفق الفقهاء على أن أول السفر الذي يجوز به القصر ونحوه هو أن يخرج المسافر من بيوت البلد التي خرج منها ويجعلها وراء ظهره أو يجاوز العمران من الجانب الذي خرج منه“ (الفقه الاسلامي وادلته / ۲۲۲)۔

اسی طرح سید سابق فرماتے ہیں:

”ذهب الجمهور إلى أن قصر الصلاة بمفارقة الحضر والخروج من البلد وإن ذلك شرط“ (فقه السنہ / ۲۱۲)۔

آپ ﷺ کے متعلق بھی آتا ہے کہ آپ ﷺ ہمیشہ مدینہ سے باہر نکل کر ہی قصر فرماتے تھے، علامہ ابن منذر فرماتے ہیں:

”ولا أعلم أن النبي ﷺ قصر في سفر من أسفاره إلا بعد خروجه من المدينة“ (فقه السنہ / ۲۱۲)۔

۱- مذکورہ عبارات سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مسافر کو قصر کی سہولت مکمل طور پر آبادی سے باہر نکل کر حاصل ہوگی چاہے شہر کی آبادی بڑی ہی کیوں نہ

دارالعلوم مدرسہ عربیہ، لونا داڑھ، گجرات۔

چنانچہ محیط برہانی میں ہے:

”قال محمد: ولا يقصر من مصره و يخلف دور المصر، وفي موضع آخر يقول: وقصر إذا جاوز عمرانات المصر قاصدا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، وهذا لأنه ما دام في عمرانات المصر لا يعد مسافرا“ (المحيط البرهاني ۲/۳۸۷)۔  
علامہ شامی فرماتے ہیں: ”قال في شرح المنية: فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه، حتى لو كانت ثمة محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها“ (رد المحتار ۱/۵۲۵)۔  
اسی طرح تبیین الحقائق میں ہے: ”فإنه يقصر إذا فارق بيوت المصر“ (تبیین الحقائق ۱/۲۰۹)۔  
علامہ طحاوی کے قول سے بھی مزید وضاحت ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں:

”إذا جاوز بيوت مقامه) عبر بالجمع يفيد اشتراط مجاوزة الكل فيدخل فيه محلة منفصلة“ (حاشية الطحاوی ۲۲۰/۱)  
ان عبارتوں سے اور اس سے پہلے کی عبارتیں جن میں فقہاء کا اتفاق نقل کیا گیا، ان سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ قصر آبادی سے باہر نکل کر ہی ہوگا چاہے آبادی کی مسافت سفر کے مسافت کے برابر کیوں نہ ہو۔

ایک شخص بڑے شہروں میں اپنے محلے سے نکلتے ہی مسافر ہو جاتا ہے یا حد و شہر کو پار کر کے، اس سوال کے جواب میں مفتی محمود الحسن صاحب فرماتے ہیں:  
محلہ سے نہیں بلکہ آبادی سے خارج ہونے پر مسافر شمار ہوگا (فتاویٰ محمودیہ ۷/۵۳۰)۔

۲۔ اس سلسلہ میں فقہاء نے کوئی وضاحت نہیں کی ہے کہ مسافت سفر کہاں سے شمار کیا جائے گا، اپنے مکان سے یا حد و شہر سے نکل کر، لیکن فقہاء کی عبارات سے جو بات راقم کے نزدیک واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سفر کے تمام احکام آبادی سے باہر نکل کر ہی ہوتے ہیں اور اس میں ان کی تاکید معلوم ہوتی ہے، چنانچہ علامہ طحاوی ”إذا جاوز بيوت مقامه“ کی شرح میں فرماتے ہیں: ”عبر بالجمع يفيد اشتراط مجاوزة الكل“۔  
اسی طرح علامہ شامی فرماتے ہیں: ”فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران“۔

اور آگے فرماتے ہیں: ”لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها“

یعنی آبادی سے باہر نکل کر ہی سفر کے احکام جاری ہوں گے، اسی لئے مسافت سفر بھی وہاں سے شمار کیا جانا چاہئے۔  
دوسری بات یہ ہے کہ عرف میں بھی مسافت سفر حد و شہر سے ہی شمار کیا جاتا ہے۔

اسی طرح کارجمان مفتی محمود الحسن صاحب کا بھی ہے، وہ فرماتے ہیں: وطن کے آخری مکان سے سفر کی مسافت شروع ہوگی اور جس ہستی میں جانا ہے اس کی ابتدائی سرحد تک مجموعی مسافت کو دیکھا جائے گا (فتاویٰ محمودیہ ۷/۳۷۶)۔

نیز مفتی یوسف صاحب لدھیانوی کی بھی یہی رائے ہے، وہ کراچی کے بارے میں فرماتے ہیں:

اگر آپ کراچی کی حدود ختم ہونے کے بعد ۷ کلومیٹر یا اس سے زیادہ دور جاتے ہیں تو نماز قصر کریں گے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/۳۸۰)۔

مفتی شفیع صاحب کی بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، انہوں نے مفتی تقی عثمانی صاحب کے ایک فتویٰ میں تصدیق کی ہے جس میں مفتی تقی صاحب فرماتے ہیں: اگر پوسٹ جس کی چیکنگ کے لئے جا رہا ہے شہر کی آخری حدود سے ۲۸ میل دور ہے تو قصر کر سکتا ہے (فتاویٰ عثمانی ۱/۵۵۰)۔

اسی لئے راقم کارجمان یہی ہے کہ مسافت سفر کا اعتبار حد و شہر سے ہوگا۔

☆☆☆

## مسافت سفر کے آغاز کا مسئلہ

مولانا سلطان احمد اصلاحی

سوال نامہ میں زیر نظر مسئلہ کی جو وضاحت کی گئی ہے اس کے پیش نظر دونوں سوالوں کے جواب حسب ذیل ہیں:

الف۔ ہاں اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا۔

ب۔ ایسا شخص بھی قصر کرے گا، اتمام نہیں کرے گا۔

جیسا کہ سوال نامہ کی تنقیح میں اس کا ذکر ہے کہ مسئلہ نئے دور کا ہے جس میں شہروں کی آبادیاں غیر معمولی طور پر پھیل رہی ہیں، لیکن اس سلسلے میں فقہ کا جو متن ہے اس سے یہ مسئلہ آسانی سے حل ہو سکتا ہے، تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ شریعت میں معتبر سفر جس سے کہ احکام میں تبدیلی آتی ہے اس کی تعریف یہ کی گئی ہے:

”السفر الذی یتغیر بہ الأحکام ہو أن یقصد الإنسان موضعا ینتہ و بین المقصد مسیرة ثلاثۃ آیام بسیر الإبل و مشی الأقدام“ (قدوری / ص ۳۲، ۳۵)۔

(وہ سفر جس سے احکام میں تبدیلی واقع ہوتی ہے وہ یہ کہ آدمی ایسی جگہ کا قصد کرے جہاں سے اور اس کے درمیان اونٹ کی چال اور پیدل سے تین دن کا راستہ ہو)۔

اونٹ یا پیدل کے اس تین دن کے سفر میں اوسط کا لحاظ ہوگا، جس کا تخمینہ ۲۸ میل سے کیا گیا ہے، جیسا کہ سوال نامہ میں اس کا ذکر ہے، اس میں اس سفر سے متعلق مطلق یہ کہا گیا ہے کہ آدمی جہاں سے جا رہا ہے اور اسے جہاں جانا ہے ان دونوں کے درمیان کا فاصلہ ۲۸ میل کا ہونا چاہئے، جو آج کے کلومیٹر میں ۸۰ کے قریب ہوتا ہے، سو جب اس ۲۸ میل کا تحقق ہو گیا تو آدمی شرعی مسافر ہو گیا، قطع نظر اس کے کہ وہ جس شہر سے چلا تھا وہ ختم ہوا کہ نہیں، اس کے دوسرے جزئیہ میں یہ تفصیل ضرور ہے کہ مسافر کے لئے نماز میں قصر کی سہولت کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب کہ وہ شہر کے گھروں سے آگے نکل جائے۔

”و من خرج مسافرا صلی رکعتین إذا فارق بیوت المصر“ (قدوری / ص ۳۵)۔

(اور جو شخص مسافر ہو کر نکلے تو جب وہ شہر کے گھروں سے آگے نکل جائے تو دو رکعت (قصر) پڑھے گا)۔

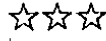
لیکن ظاہر بات ہے کہ یہ پرانے زمانے کے لحاظ سے ہے، جب کہ دنیا کی آبادی کم تھی اور شہر چھوٹے ہوا کرتے تھے، آج صورت حال بدل گئی ہے سو اس کی روشنی میں حکم میں بھی تبدیلی آنی چاہئے، سہولت اور آسانی جو اس دین کی ایک اہم خصوصیت اور اس کے امتیازات میں سے ہے، اس کا بھی تقاضا ہے کہ اس معاملہ میں سختی کے بجائے نرمی کے پہلو کو ترجیح دی جائے، اس رائے کو اس سے بھی تقویت ملتی ہے کہ بہت سے فقہاء کے نزدیک کسی مقدار کی تسہیل کے بغیر سفر مطلق موجب رخصت ہے، چنانچہ سفر چھوٹا یا بڑا جیسا بھی ہو، اس کی بنیاد پر نماز میں قصر کے ساتھ مسطح علی الخفین وغیرہ اس کی دیگر رخصتوں اور رعایتوں کا اس کو استحقاق ہو جاتا ہے۔

دوسرے سوال (ب) کے سلسلہ میں بھی یہی بات صادق آتی ہے، اور ”إذا فارق بیوت المصر“ والے جزئیہ سے یہ ضرور نکلتا ہے کہ آدمی کو سفر کی سہولت کا استحقاق اس وقت سے ہوگا جب کہ وہ شہر سے باہر نکل جائے، جس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ اس کے سفر کے آغاز کا اعتبار بھی اسی مقام سے ہوگا اور یہاں سے

مدارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، دودھ پور، علی گڑھ۔

جب اس کا قصد ۴۸ میل کے فاصلے کا ہو، چھٹی وہ شرعی مسافر ہوگا جس کو نماز کے قصر کی سہولت حاصل ہوتی ہے، لیکن اوپر جواب (الف) میں مسئلہ کی جو تفتیح کی گئی ہے اس سے ظاہر ہے کہ آج کے حالات میں اس کا اعتبار ضروری نہیں ہے، یہ پرانے دور کے لحاظ سے ہے جب مکہ اور مدینہ جیسے شہروں کی آبادی بھی بیس ہزار کے آس پاس ہوا کرتی تھی، آج کی بدلی ہوئی صورت حال جب ایک بڑے شہر کے اندر ۴۸ میل کے فاصلے کا تحقق ہو جانے پر آدمی شرعی مسافر ہو جاتا ہے، تو مثال کے طور پر ایسے شہر میں اس کا دو گنا فاصلہ طے کرنے کے بعد کسی شخص کو شرعی مسافرت کے زمرے میں لانے کا مطلب اس کو غیر ضروری مشقت میں مبتلا کرنے کے سوا کچھ اور نہیں۔

بنا بریں ایسے شخص کے لئے شرعی مسافرت کا تحقق اس کے گھر کے پاس سے ہوگا، یہاں سے جب وہ ۴۸ میل کا قصد کر لے تو وہ شرعی مسافر ہو جائے گا، شہر کی انتہا کی حدود سے ۴۸ میل کا فاصلہ پورا کرنا ضروری نہیں ہوگا۔



## آغاز سفر کے احکام و مسائل

مفتی انور علی اعظمی

الف۔ اگر کوئی شخص اتنے بڑے شہر میں رہتا ہو جس کے دو کناروں کے درمیان کا فاصلہ سو کلومیٹر سے تجاوز کر گیا ہو تو ایسے شہروں میں مسافرت کے آغاز کے لئے شہر کی آخری حدود سے تجاوز کرنے کو بنیاد بنانا انتہائی حرج پیدا کرنے والا حکم ہوگا، شریعت میں تین دن کی مسافت پر مسافر کے لئے رخصتوں کی بنیاد رکھی گئی ہے اور تین دن کے مسافت کی ایک اوسط مقدار ۴۸ میل یا سو استہتر کلومیٹر ہے، آج جبکہ شہروں کی وسعت بڑھتی جا رہی ہے اور دنیا میں ہی نہیں بلکہ ہندوستان میں بھی ایسے شہر موجود ہیں جن کی آبادیوں کا سلسلہ سو کلومیٹر تک پھیلا ہوا ہے، اگر ایسے شہروں میں رہنے والا ایک شخص اپنے مقام سے ۴۸ میل کے ارادے سے نکلتا ہے تو وہ سفر اتنا طویل ہے کہ اس کو سفر کی رخصت ملنی چاہئے، چاہے وہ اپنے شہر کے سلسلہ آبادی کو تجاوز کرے یا نہ کرے، اس سلسلہ میں مفتی کفایت اللہ صاحب اور مفتی نظام الدین صاحب کی آراء آج کے حالات کے زیادہ موافق ہیں۔

مفتی کفایت اللہ صاحب نے مبداء سفر کے لئے اس مقام و مکان کا لحاظ کیا ہے جہاں سے سفر کا آغاز ہو رہا ہے، مفتی صاحب نے اپنے مدعا پر شامی کی عبارت ”من خرج من عمارة موضع اقامته“ سے استدلال کیا ہے، اور مفتی نظام الدین صاحب نے فناء شہر اور رخصت کو بنیاد بنایا ہے اور جہاں فناء شہر اور رخصت متصل ہو تو محلہ کی آبادی کو تجاوز کرنے کو اصل قرار دیا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات زیادہ واضح معلوم ہوتی ہے کہ اس طرح کے بڑے شہر الگ الگ علاقوں میں تقسیم ہوتے ہیں اور ہر علاقہ خود ایک اچھا خاصہ شہر ہوتا ہے اس میں بس اسٹیشن اور ریلوے اسٹیشن ہوتے ہیں، جیسے ممبئی ایک بہت بڑا شہر ہے مگر اس کے الگ الگ حصے ہیں اور ہر حصہ ایک مستقل شہر کی حیثیت رکھتا ہے، لہذا جو آدمی جس ریلوے اسٹیشن یا بس اسٹینڈ کے قریب ہے اور وہ اپنے سفر کا آغاز بھی عام طور پر وہیں سے کرتا ہے، لہذا اسی جگہ کو مبداء سفر بنانا زیادہ آسان ہے، مسافت کی مقدار کا شمار وہاں سے کرنے میں سہولت ہے، البتہ احکام سفر کا آغاز اس قریبی ریلوے اسٹیشن یا بس اسٹینڈ کو تجاوز کرنے کے بعد ہونا چاہئے اگر وہ اس علاقہ کی آبادی کے اندر ہو۔

اس تمہید کے بعد یہ عرض ہے کہ اگر کوئی شخص بمبئی شہر میں کر لیا یا دادر میں رہتا ہو اور کر لیا اسٹیشن سے ۴۸ میل کے ارادے سے روانہ ہو اور ۴۸ میل کا سفر کرنے کے بعد بھی بمبئی کا سلسلہ آبادی ختم نہیں ہو اور اس کی منزل آگئی تو یہ شخص مسافر ہوگا اور اس کے اوپر مسافرت کے احکام لاگو ہوں گے۔

ب۔ اوپر کی تفصیل سے اس حصہ کا جواب بھی واضح ہے اگر وہ شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلے پر نہیں ہے لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ فاصلے پر ہے تو یہ شخص بھی مسافر ہوگا اور قصر کرے گا، وجہ ظاہر ہے کہ شرع میں جتنی مسافت پر رخصت سفر ملتی ہے یہ شخص اس کا ارادہ کر کے نکلا ہے۔

☆☆☆



## مسافت سفر کی ابتداء

مفتی عزیز الرحمن فقیہ پوری مدظلہ

سفر جائے اقامت سے دوسری جگہ جانے کی نیت سے نکل جانے کا نام ہے اور اس ارادہ سے نکلنے والا مسافر کہلاتا ہے۔

سفر کے سلسلہ میں تین چیزیں بنیادی ہیں: اول مسافت سفر، اس سلسلہ میں جو عملی بحثیں ہیں، اہل علم ان سے بخوبی واقف ہیں اور یہ ہمارا موضوع بھی نہیں ہے، دوسری چیز یہ ہے کہ مسافر پر احکام سفر کب عائد ہوں گے، گھر سے نکلنے ہی یا اس کے بعد کس مقام سے؟ عبارات فقہاء میں اس موقع پر عام طور سے شہر کی آبادی سے باہر نکل جانے کا تذکرہ ہے، چنانچہ قریب قریب چھوٹی بڑی سبھی کتابوں میں یہ ملتا ہے کہ مسافر جب شہری آبادی سے باہر نکل جائے اس کے بعد قصر کرے گا، اس سے پہلے نماز پڑھنی ہو تو جب تک آبادی سے باہر نہ نکلے پوری نماز پڑھتا رہے، تیسری اہم اور بنیادی بات یہ ہے کہ وہ مسافر کب سے شمار ہوگا، گھر سے نکلنے ہی یا آبادی آنے کے بعد یا کسی اور مقام سے؟ اس سلسلہ میں علامہ کاسانی نے جو تحریر کیا ہے اس سے اس سوال کا جواب مل جاتا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ مقیم کے مسافر ہو جانے کے لئے تین چیزوں کا اعتبار ضروری ہے:

”امایان البصیر بما لمقیم مسافر اقلذی بصیر بما لمقیم مسافر ایتة مدة السفر والخروج من عمران المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة اشیاء“ (بدائع ۱/۲۶۱)۔

اس کے بعد اپنے اسلوب کے مطابق تفصیل سے ان پر بحث کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”أحد هامة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب النظار وهو عند عامة العلماء مقدر وختلفوا في التقدير“ (۱/۲۶۱)۔

لیکن فقہاء کیڈمی کے سوالنامہ سے اس بحث کا کوئی تعلق نہیں، اس لئے اس پر مزید گفتگو بے موقع ہوگی۔

اس کے بعد دوسری چیز جس کا انہوں نے اعتبار کیا ہے وہ ہے مدت سفر کی نیت: ”والثانی نية مدة السفر“ (۱/۲۶۳) لیکن اس کا بھی موضوع سے کوئی تعلق نہیں، تیسری اہم اور بنیادی چیز جو مقیم کے مسافر ہونے کے لئے معتبر ہے، وہ ہے ”خروج من عمران المصر“۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

”والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرًا بمجرد نية السفر ما لم يخرج من عمران المصر“۔

(یعنی تیسری چیز جو مسافر ہو جانے کے لئے معتبر ہے وہ ہے شہری آبادی سے باہر نکل جانا، پس محض نیت سفر سے مسافر نہ بنے گا جب تک کہ آبادی سے باہر نہ نکل جائے) (بدائع ۱/۲۶۳)۔

اس تفصیل کے مطابق مقیم اسی وقت مسافر بنے گا، جب آبادی سے باہر آجائے گا۔

مسافت سفر کہاں سے شمار ہو؟ اس سوال کا جواب علامہ کاسانی کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے جسے مختصر اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ محض نیت سے آدمی مسافر نہیں ہوتا، نیت تو گھر سے نکلنے وقت بلکہ اس سے بھی پہلے کر چکا ہے، احکام اس پر آبادی سے نکلنے کے بعد عائد ہوں گے، گھر سے آبادی کی آخری حد تک جو درمیانی راستہ ہے اس میں نیت تو بدستور موجود ہے، لیکن احکام ابھی عائد نہیں ہوں گے، یہاں تھوڑی دیر کے لئے ہمیں سوچنے کی ضرورت ہے کہ وہ گھر سے باہر اور آبادی کی حد سے پہلے کا جو فاصلہ ہے اگر یہ مسافت سفر بنی کا حصہ ہے تو آخر احکام مسافر کیوں گھر سے نکلنے کے بعد سے عائد نہیں ہوئے؟ علامہ کاسانی کی یہ عبارت اس امر کو بخوبی واضح کر رہی ہے کہ مقیم مسافر آبادی سے باہر نکلنے کے بعد ہی قرار پائے گا، یہ بھی نہیں کہ صرف قصر وغیرہ کا حکم تو آبادی سے نکلنے کے بعد کے

اور درانہم مزید یہ، مبینی۔

لئے، لیکن یہ مسافر گھر سے نکلنے ہی مسافر بن چکا ہے اور اسی سے یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ جب آبادی سے نکلنا مسافر کہلانے کے لئے بھی شرط ہے تو اس سے پہلے گھر سے یہاں تک کا جو فاصلہ ہے معقول تو یہی ہے کہ اسے مسافت سفر کا حصہ نہیں ہونا چاہئے، بلکہ جس طرح قصر کا حکم آبادی سے نکلنے کے بعد پر موقوف ہے، مسافت سفر بھی یہیں سے شروع ہو اس سے پہلے نہیں۔

بڑے شہروں کی جو وسعت ہے وہ تو ظاہر ہے، لیکن بڑے شہر پہلے بھی تھے اور رقبہ بھی وسیع و عریض کئی شہروں کا بتایا جاتا ہے، لیکن ہمارے قدیم فقہاء نے اس کے باوجود اس انداز سے کہیں گفتگو نہیں کی، بلکہ ان کی عبارتیں عموماً یہی بتاتی ہیں کہ آبادی سے باہر آنے کے بعد ہی احکام سفر عائد ہوں گے، مفتی محمود صاحب نے اپنے فتاویٰ میں جو لکھا ہے اسے دہرانے کی ضرورت نہیں، سبھی حضرات اس سے واقف ہیں، یہاں میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ قدیم فقہاء کی عبارتوں سے اس کی تائید ہوتی ہے، اس لئے میرے نزدیک راجح یہی ہے کہ شہر چھوٹا ہو یا بڑا، جب آدمی اس کی آبادی کی آخری حد سے نکل جائے تو جس طرح قصر کی ابتداء وہاں سے ہوگی، ابتداء مسافت بھی وہیں سے شمار کی جائے گی۔

بس اڈے، ریلوے اسٹیشن، ہوائی اڈے وغیرہ سے مسافت کی ابتداء پر غور کیا جاسکتا ہے، مگر اس کے لئے کم از کم فقہائے قدیم کی اس طرح کی صراحت تلاش کی جائے جس طرح کی صراحت ”خروج من عمران المصر“ کے متعلق ہر ایک نے کی ہے۔



## مسافت سفر سے متعلق فقہی نقطہ نظر

مفتی عبدالرحیم قاسمی

الف- وطن اصلی یا وطن اقامت کی آبادی سے باہر ہو جانے پر شرعی مسافر کا اطلاق ہوگا، دوسری آبادی اگرچہ متصل ہو مگر وہ دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ ہیں، حکومت اور کارپوریشن (یعنی میونسپلٹی نگر پالیس) نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں، اس لئے وہ دونوں دو مستقل آبادیاں یعنی شہر شمار ہوں گی اور شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہوگا جب کہ اپنی آبادی یعنی شہر کی حدود سے تجاوز کر جائے اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جز ہے، لہذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافت کے احکام جاری ہوں گے (فتاویٰ رحیمیہ ۳۶۳/۶)۔

شہر کی جس جانب سے بنیت سفر نکل رہا ہو، اس جانب کے مکانات سے باہر نکلنے پر حکم قصر شروع ہوتا ہے، مکانات سے آباد مکان مراد ہیں غیر آباد کھنڈرات کا اعتبار نہیں، اسی طرح بوقت واپسی مکانات کی حدود میں داخل ہونے پر حکم قصر ختم ہو جاتا ہے، مکان خواہ پختہ ہوں یا شہر سے ملحق جھونپڑیاں ہوں، بلکہ جھونپڑیوں کے بعد ان سے متصل بستی بھی اسی شہر کے حکم میں ہے، اگر فناء مصر (یعنی شہر کی ضروریات مثلاً قبرستان اور گھوڑ دوڑ اور گھوڑے وغیرہ کے لئے متعین میدان) کے درمیان زرعی زمین حائل نہ ہو اور عمارت سے قدر غلوہ (۷، ۱۳، ۱۶ میٹر) سے کم فاصلہ پر ہو تو فناء سے بھی تجاوز کے بعد قصر کا حکم ہوگا، البتہ ایسی فناء کے بعد اس ملحق بستی کا اعتبار نہیں، فناء مصر میں صحت جمعہ کے لئے عدم المزراع و قدر غلوہ شرط نہیں، صرف حکم قصر کے لئے یہ شرط ہے، شامیہ باب المسافر میں قدر غلوہ کے عدم اعتبار سے مقصد یہ ہے کہ خود فناء مقید بقدر غلوہ نہیں، شہر سے فصل بقدر غلوہ معتبر ہے، اگر شہر کی جانب سفر میں مقامات ختم ہو گئے، مگر کسی ایک جانب راستہ سے دور کوئی محلہ اس طرف بڑھا ہوا ہے تو اس کا اعتبار نہیں، البتہ اگر دونوں جانب اس قسم کی آبادی ہو تو ان کی محاذات سے خروج کے بعد حکم قصر ہوگا، کراچی کی عمارت غالباً پیری اسٹیشن تک پہنچ چکی ہیں، سٹی اسٹیشن اور لائنڈ سٹی اسٹیشن پر بہر صورت قصر جائز نہیں پوری نماز پڑھے (احسن الفتاویٰ ۷۲/۳)۔

دہلی کا اسٹیشن شہر کے اندر ہے، یہاں نماز پوری پڑھنی چاہئے (کنایت المفتی ۳/۳۵۴)۔

اگر اسٹیشن شہر کی آبادی ہی کا حصہ ہو تو وہاں نماز پوری پڑھیں (خیر الفتاویٰ ۶۷۰/۲)۔

ب- شہر کے آس پاس کے مکانات فناء مصر اور متصل بستیاں جن کو سرکاری طور پر یا عرف عام میں اسی شہر کے محلے سمجھے جاتے ہوں، ان سے گذر جانے کے بعد سے مسافت سفر شروع ہوگی، شامی میں ہے:

”وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كبريض المصر، وهو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم المصر، وكذا القرى المتصلة بالبريض في الصحيح“ (شامی ۱/۵۲۵)۔

(اقامت بستی کے توابع جیسے گھوڑ دوڑ کا میدان اور شہر کے آس پاس کے مکانات اور رہائش گاہوں کو چھوڑ کر آگے بڑھنا شرط ہے، کیونکہ یہ شہر کے حکم میں ہے، اسی طرح جو بستیاں گھوڑ دوڑ سے لگی ہوئی ہوں صحیح قول کے مطابق شہر کے حکم میں ہیں)۔

مرآة الفلاح میں ہے:

”كما يشترط مجاوزة برضه، وهو ما حول المدينة من بيوت و مساكن، فإنه في حكم المصر، وكذا القرى المتصلة ببريض“

پہلی جامعہ خیر العلوم، نور محل روڈ، بھوپال۔

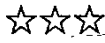
المصر يشترط مجاوزتها في الصحيح“ (مراقی الفلاح: ۲۳۰)۔

جس طرح گھوڑ دوڑ کی جگہ اور شہر کے آس پاس کے مکانات اور رہائش گاہوں سے گذرنا شرط ہے ان کے شہر کے حکم میں ہونے کی وجہ سے، اسی طرح شہر کے گھوڑ دوڑ سے ملی ہوئی بستیوں سے گذرنا بھی شرط ہے، صحیح قول کے مطابق)۔

کبیری کی عبارت میں وضاحت ہے کہ موضع سے مراد شہر یا بستی ہے، یا گاؤں مراد ہے محلہ مراد نہیں اور شہر کی آبادی سے باہر نکلنے کے بعد ہی مسافر قصر کرے گا۔

”و في حكم المسافر: من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر أو قرية ناويا الذهاب إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع المسافة المذكورة صار مسافرا فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذي خرج منه“ (کبیری)۔

شہر کی حدود سے سفر شرعی شمار ہوگا صرف مسافر کے محلہ سے مسافت شرعیہ کا اعتبار نہ ہوگا، کتاب الفتاویٰ میں ہے، علماء نے لکھا ہے کہ نمازوں میں قصر اس کے لئے درست ہے جو سفر کی نیت کے ساتھ شہر اور اطراف شہر سے باہر نکل جائے (کتاب الفتاویٰ ۲/ ۴۷۸)۔



## مسافت سفر کا مقدار شرعی

مولانا محمد صدرا الحسن ؒ

الف- جب اس بات پر تقریباً اتفاق ہے کہ ان سہولتوں کا فائدہ عملاً شہر کی آبادی اور شہر کے متعلقات سے باہر نکلنے کے بعد ہی اٹھایا جاسکتا ہے، تو مذکورہ صورت میں وہ نماز میں اتمام کرے گا۔

(ب)- پہلے یہ ثابت ہو جائے اور اس پر اتفاق ہو کہ مسافت سفر کی ابتداء اس کے گھر کو تسلیم کیا جائے تو اس صورت میں اس کے گھر سے خروج جس جانب سے ہوگا اگر اس جانب میں ۴۸ میل سفر کا ارادہ ہے تو شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی وہ قصر کرے گا، اور اگر شہر کی آبادی سے باہر نکلنے پر مسافت کی ابتدا تسلیم کیا جائے تو وہ مذکورہ صورت میں مسافر نہیں ہے، لہذا اس پر سفر کے احکام نافذ نہیں ہوں گے۔

تحقق سفر اور مسافت سفر کے لئے تمام فقہاء کا رجحان تقریباً متفق ہے کہ اس میں عرف عام کی بنیاد پر ہی تحقیق سفر اور مسافت سفر کا حکم قابل قبول ہوگا، چنانچہ ائمہ اربعہ تقریباً متفق ہیں کہ مسافت سفر ۴۸ میل شرعی ہے، پھر انگریزی کیلومیٹر میں اختلاف ہے۔

البتہ مسافت کی ابتداء اور انتہا میں دو طرح کا فتویٰ آیا ہے، ایک یہ کہ مسافت کی ابتدا گھر سے نکلنے پر گھر سے ہی ہوگی، دوسرا فتویٰ یہ ہے کہ جب احکام سفر کا نفاذ آبادی سے نکلنے کے بعد ہوتا ہے تو مسافت کی ابتدا بھی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی تسلیم کی جائے اور یہ دونوں فتاویٰ بھی عرف کو دلیل بنا کر ہی دیئے گئے ہیں۔

لیکن اس مسئلہ میں جبکہ کوئی نص موجود نہیں ہے اور نہ اجماع ہے اور نہ قیاس کی بظاہر کوئی علت ہی معلوم ہوتی ہے اور قیاس کا ایک جز تعامل ناس بھی ہے جس کو عرف کہا جاسکتا ہے اور عرف بھی ہر جگہ کا الگ الگ ہے تو بجائے سہولت کے دشواری علیٰ حالہ برقرار ہے، لہذا میونسپلٹی اور کارپوریشن جو سرکار کے بنائے ہوئے قانون کے مطابق شہر کی حدود متعین کرتے ہیں اور پھر ایک شہر سے دوسرے شہر کا جو فاصلہ کیلومیٹر کے ذریعہ مقرر کئے گئے ہیں اس کو ہی مسافت کی ابتدا اور انتہا مان لی جائے اور اسی میں سہولت بھی ہے، گاؤں اور دیہات و قصبات میں بھی جو میل یا کیلومیٹر کا فاصلہ عوام کی طرف سے ہو یا سرکار کی طرف سے ہو اسی کو ابتدائے مسافت اور انتہائے مسافت تسلیم کرنے میں ہر ایک کے لئے سہولت ہے اور ہر عاقل و بالغ کا اس پر عمل کرنا آسان ہے ورنہ دشواری جوں کی توں بنی رہے گی، اگر ہر جگہ کے عرف کو الگ الگ کر کے الگ الگ مسئلہ بیان کیا جائے تو دشواری ہوگی۔

بلکہ عرف میں بھی کیلومیٹر کی ابتدا اور انتہا سرکار کے مطابق جو مقرر ہیں اس سے نکلنے کے بعد ہی اس پر مسافر کا اطلاق کرتے ہیں ورنہ جب تک اندرون شہر ہوتے ہیں اس کو مسافر نہیں کہتے ہیں اور اس پر سفر شرعی کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ لہذا مسافت کی ابتدا اور انتہا سرکاری قوانین کے وضع کئے ہوئے اصول و ضوابط کی روشنی میں طے کیا جانا مناسب ہے۔

☆☆☆

## مسافت سفر کی شرعی تحدید

مولانا ابوسفیان مفتاحی <sup>ط</sup>

الف - اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرے، لیکن ابھی وہ شہر ہی میں ہو، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہ آئی ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو اس صورت مسئلہ میں چونکہ وہ شہر ہی میں ہے، اس لئے اس پر مقیم کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں اتمام کرے گا، چنانچہ احسن الفتاویٰ (۳/۷۳) میں ہے: شہر کی جس جانب سے بنیت سفر نکل رہا ہو اس جانب کے مکانات سے باہر نکلنے پر حکم قصر شروع ہوتا ہے۔ پس جو شخص شہر کی حدود سے باہر نہیں نکلا اور اس کا اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہیں ہے لہذا وہ شہر ہی میں ہے۔

لیکن ایک بات غور طلب یہ ہے کہ مسافت سفر کی تحدید ۴۸ میل کے ساتھ کسی نص میں موجود نہیں ہے، لہذا اصل اعتبار عرف و عادت کا ہے کہ عادات لوگوں کی حالات و محل وقوع کے مطابق تین دن میں جس قدر مسافت طے کر سکتے ہیں وہی دراصل مسافت سفر ہے، اور یہ امر سراسر عرف و عادت اور تجربہ پر موقوف ہے بلکہ بہت سے فقہاء کرام نے تو اس بات کی صراحت بھی فرمائی ہے کہ یہ ایک تقریبی تحدید ہے جسے لوگوں کے حالات، راہ سفر اور محل وقوع کو دیکھ کر متعین کیا جائے گا اور شبہ کے وقت لوگوں کی طرف ہی مراجعت کی جائے گی، کیونکہ وہ اس مقدار کے واقف ہیں، چنانچہ مبسوط سرخسی (۱/۹۴) میں ہے:

”ولامعنی للتقدیر بالفراسخ فإن ذلك يختلف باختلاف الطرق في السهول والجبال والبحر والبر. وإنما التقدير بالأيام والمراحل وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه فإذا قصد مسيرة ثلاثة أيام قصر الصلاة حين تخلف عمران المصر“ (البدائع ۱/۹۴، فتح القدير ۲/۴۹، البحر ۲/۱۴۰، رد المحتار ۱/۱۲۲، الابهاج للسبكي ۱/۲۶۵ فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۹/۲۳۵)۔

الغرض ۴۸ میل کے ساتھ تحدید کو تقریبی تحدید ہے اور مفتی کے فرائض منصبی میں ہے کہ دائرہ شریعت میں رہتے ہوئے عوام کے لئے سہل صورت کا فتویٰ دے اور عوام کو اس کو اختیار کرنے کی تلقین کرے، تاکہ الجھاؤ کی وجہ سے وہ حکم شریعت سے متنفر نہ ہوں، لہذا صورت مسئلہ میں اپنے گھر سے نکلنے کے بعد مسافر ہوگا اور قصر کرے گا جو حدود شہر ہی میں ہے، جیسا کہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند فتویٰ نمبر ۲۲۹۰ میں ہے: اگر گھر سے نکلنے کے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر فلاں مقام ہے جو ۴۸ میل یا زیادہ جائے رہائش سے ہے تو قصر لازم ہے ورنہ نہیں۔

ب - اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو اس صورت مسئلہ میں حکم قصر گھر سے نکلنے کے بعد ہوگا، جیسا کہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند کے فتویٰ نمبر ۲۲۹۰ میں فتویٰ دیا گیا ہے۔



## شہری حدود سے خروج اور مسافرت کا آغاز

مولانا محمد جعفر ملی رحمانی ؒ

شریعت اسلامیہ میں سفر کی بنیاد پر اپنے ماننے والوں کے لئے بعض سہولتیں دی گئی ہیں، مثلاً نماز میں قصر کرنا، افطار کا مباح ہونا، مدت مسح علی الخفین کا تین دن تک دراز ہونا، جمعہ عیدین اور قربانی کے وجوب کا ساقط ہونا اور آزاد عورت کے لئے بلا محرم نکلنے کا حرام ہونا وغیرہ

(حاشیہ الطحاوی علی مرقا الفلاح: ۲۲۸، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۳۸، رد المحتار ۲/۶۰۲)۔

مگر یہ سہولتیں علماء کرام کے مشہور نقطہ نظر کے مطابق اسی وقت حاصل ہوں گی جبکہ مسافت سفر ۳۸ میل ہو۔

”ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح“ (الہدایۃ: باب صلوة المسافر ۱/۱۳۵، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۳۸، رد المحتار ۲/۶۰۲)۔

نیز فقہاء کرام کی عبارتیں اس بات پر شاہد ہیں کہ مسافر ان سہولتوں سے اسی وقت فائدہ اٹھا سکتا ہے جبکہ عمل شہری آبادی اور اس کے متعلقات سے باہر نکل جائے، ”من جاوز بیوت مصرہ مریدا سیرا وسطا ثلاثہ أيام“ (تبیین الحقائق ۱/۵۰۶)۔

لیکن آج آبادی میں اضافہ اور کبھی آبادیوں کے شہر کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے شہر پھیلتے جا رہے ہیں اور بعض شہر تو اتنے پھیل چکے ہیں کہ مسافت سفر شہری حدود ہی میں پوری ہو جاتی ہے تو اب فقہاء کرام کے سامنے یہ سوال آکھڑا ہوا کہ مسافت سفر آیا مسافر کے گھر سے شمار ہوگی یا شہری حدود کی انتہاء سے؟ تو فقہاء کرام کی عبارتوں سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ جہاں حدود شہر ختم ہو وہیں سے مسافت سفر شمار ہو، کیوں کہ شہر کی آبادی خواہ کتنی ہی تجاوز کر لے وہ حکماً بلد واحد ہی ہے۔

”قوله: (لا بمكة و منی) ... قید بالمصرین و مراده موضعات صالحان للإقامة لافرق بین المصرین أو القریتین أو المصر والقرية للاحتراز عن نية الإقامة فی موضعین من مصر واحد أو قرية واحدة فإنها صحيحة لأئمة متحدثان حکما ألا تری أنه لو خرج إلیه مسافرا لم یقصر“ (البحر الزائق ۲/۲۲۲، مکتبہ دارالکتب العلمیہ بیروت)۔

صاحب بحر الرائق کی اس عبارت کا آخری جزء ”ألا تری أنه لو خرج إلیه مسافر الم یقصر“ صاف طور پر یہ بتلا رہا ہے کہ ایسا شہر جو مسافت سفر کی بقدر آبادی پر مشتمل ہو اور کوئی شخص اس شہر کی ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف بہ قصد سفر نکلے تو وہ مسافر نہیں ہوگا اور اسے قصر کی رخصت نہیں دی جائے گی۔

یہی رجحان مولانا مفتی محمود الحسن صاحب کا معلوم ہوتا ہے، آپ ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں:

وطن کے آخری مکان سے مسافت سفر شروع ہوگی اور جس بستی میں جانا ہے اس کی ابتدائی سرحد تک مجموعی مسافت کو دیکھا جائے گا (فتاویٰ محمودیہ ۷/۳۷۶)۔

مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب کا رجحان یہ ہے کہ شہروں کے درمیان مسافروں کا تعین سرکاری کاغذات میں جس بنیاد پر ہوتا ہے اسی کو سفر شرعی کے تعین کی بنیاد قرار دینے میں سہولت معلوم ہوتی ہے، اس لئے:

۱- اگر کوئی شخص ۳۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن ابھی وہ شہر میں ہی ہو، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہ آئی ہو، اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

۲- اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۳۸ میل کے فاصلے پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۳۸ میل یا اس سے زیادہ کے فاصلے پر ہو تو بھی وہ مسافر نہیں ہوگا۔

☆☆☆

مدرسہ اشاعت العلوم، اکل کوا، مہاراشٹر۔

## مسافت سفر کا شمار حد و شہر سے یا باہر سے؟

مولانا ابوالبقا ندوی

حضرات صحابہ کرام کا عمل اور قدیم فقہاء کی عبارتیں اس بات کی متقاضی ہیں کہ آدمی جب تک شہر اور شہر سے ملحق آبادیوں سے نہ نکل جائے اس وقت تک سفر کی وجہ سے دی گئی شرعی سہولتیں اسے حاصل نہ ہوں گی۔

چنانچہ علامہ مصری فرماتے ہیں:

”أما الأول: فهو مجاوزة بيوت المصر ويدخل في بيوت المصر رضه وهو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإن كانت في الجانب الذي خرج منه محلة متفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر الصلوة حتى يجاوز تلك المحلة كذا في الخلاصة“ (البحر الرائق ۲/۱۲۸)۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

”وفعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج عن المصر“ (بدائع الصنائع ۱۶/۲۷۷)۔

اور علامہ مرغینانی رقمطراز ہیں:

”إذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين“ (بدایہ ۱/۱۳۶)۔

لیکن دوسری طرف موجودہ زمانے میں شہر کے پھیلاؤ کی وجہ سے اس حکم کو مکمل طور پر معمول بہ قرار دینے میں بے انتہا ضرر اور حرج ہے۔ اس لئے دفع حرج اور حکم مذکور کو جزوی حد تک معمول بہ باقی رکھنے کے لئے اعتدال اور میان روی کو اختیار کرتے ہوئے رقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ:

الف۔ اس صورت میں وہ شخص مسافر نہ ہوگا اور اسے اتمام کرنا ہوگا۔

ب۔ اس صورت میں اس کے لئے قصر کی گنجائش ہے، بشرطیکہ اس کے قریبی ریلوے اسٹیشن یا بس اسٹینڈ یا اس کے وارڈ کی آخری حد سے اس مقام کی مسافت ۳۸ میل ہو۔

☆☆☆



## حدود شہر میں مسافت پوری ہو جانے کا حکم

مولانا نعیم اختر قاسمی ؒ

سفر کے لغوی معنی ہیں: ”قطع المسافة من غير تقدير“ (شامی ۱/۵۷۷، التعريفات للجرجانی / ۱۳۳)۔  
(یعنی مطلق سفر کرنا اور مسافت طے کرنا خواہ وہ کم ہو یا زیادہ)۔

لیکن تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ سفر جس سے بعض احکام شرعیہ میں تبدیلی پیدا ہوتی ہے اس سے مراد سفر لغوی نہیں بلکہ سفر شرعی ہے، پھر چونکہ سفر شرعی کی تعریف منصوص علیہ نہیں ہے بلکہ مجتہد فیہ ہے، اس لئے اس کی تعریف اور اس سے متعلق دیگر شرعی احکام میں ائمہ کرام کا خاصا اختلاف ہے جو کتب فقہ میں مذکور ہے، تاہم اس بات پر تمام فقہاء متفق نظر آتے ہیں کہ احکام سفر کا نفاذ حدود شہر سے باہر نکلنے کے بعد ہی ہوگا، اس سلسلہ میں چھوٹے یا بڑے شہر کے اندر کوئی فرق بیان نہیں کیا گیا ہے اور نہ ہی کوئی ایسا معیار مقرر کیا جاسکتا ہے جس کو بنیاد بنا کر کسی شہر کو چھوٹا یا بڑا کہا جاسکے۔

علامہ عبدالرحمن جزیری نے اس مسئلہ میں کہ احکام سفر کا نفاذ کہاں سے ہوگا، چاروں ائمہ کرام کے اقوال بیان کئے ہیں اور تقریباً تمام ائمہ نے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے کہا ہے کہ مسافر جب تک اپنی آبادی سے نکل کر اس حصہ تک نہ پہنچ جائے جہاں سے عرف میں اسے مسافر کہا جانے لگے تب تک اس پر احکام سفر کا نفاذ نہ ہوگا (کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ / ۱/۳۷۶)۔

ملا علی قاری نے بھی نماز میں قصر کے جائز ہونے کے لئے شہری آبادی سے باہر نکلنے کی شرط پر چاروں ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے (مرقاۃ / ۳/۳۲۳)۔

مسافر جب تک اپنے شہر کے علاقوں اور محلوں کے بیچ سے گزرتا رہتا ہے، عرفا سے مسافر نہیں سمجھا جاتا، چنانچہ اسی بنا پر حضرت علیؑ ایک بار جب بصرہ سے کوفہ تشریف لے جا رہے تھے تو راستہ میں نماز ظہر میں آپ نے اتمام فرمایا اور رفقائے سفر کے شبہ کو دور کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ سامنے جو جھونپڑی نظر آرہی ہے جب ہم اس سے آگے بڑھ جائیں گے تب قصر کریں گے (ہدایہ / ۱/۱۶۶، فتح القدر / ۲/۳۳)۔

حضرت علیؑ کا یہ ارشاد اسی بنا پر ہو سکتا ہے کہ وہ جھونپڑی شہر بصرہ کی انتہا ہی ہو، ہدایہ کی عبارت ہے:

”وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين، لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها“ (ہدایہ / ۱/۱۶۶)

(مسافر جب شہری آبادی کو چھوڑ دے تو دو رکعت پڑھے گا، کیونکہ جب اقامت کا تعلق شہر میں داخل ہونے سے ہے تو سفر کا تعلق شہر سے نکلنے سے ہوگا)۔  
فقہاء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ سفر کے دوران راستہ میں اگر شہر کی آبادی ختم ہو جائے مگر مسافر کی دائیں اور بائیں سمت شہری آبادی اگر ختم نہ ہوئی ہو تو بھی اس پر سفر کے احکام جاری نہ ہوں گے

”فلو كان العمران من الجانبين فلا بد من مجاوزته“ (شامی / ۱/۵۸۷)۔

موجودہ دور میں جب کہ بعض شہر کے رقبے اتنے وسیع ہو چکے ہیں کہ اس میں کوئی مسافر مسافت طے کرنے کے باوجود ابھی شہر کی حدود کے اندر ہی چلتا رہے، یہ صورت قدیم فقہاء کے دور میں نہیں تھی، لہذا اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سفر کے دوران شریعت کی طرف سے مسافر کو جو بعض سہولتیں قصر و افطار وغیرہ کی عطا کی گئی ہیں، اس کی حکمت و مصلحت مسافر سے حرج و مشقت کا دور کرنا ہے اور شرعاً جب ایک متعین مسافت تسلیم کر لی گئی کہ اس کے اندر مسافر کو مشقت لاحق

۱۔ مدرسہ عربیہ امداد العلوم، کوپانگج، ہنو۔

ہوگی اور اس بنا پر سفر کی رخصتوں سے فائدہ اٹھانے کا اسے اہل مان لیا گیا تو پھر حدود شہر اور آبادی کے آخری حصہ سے ٹکنا ضروری نہیں ہونا چاہئے، بلکہ مسافت سفر اگر طے کر رہا ہو تو اسے مسافر قرار دے دینا چاہئے۔

اس کا جواب جیسا کہ بیان کیا گیا یہ ہے کہ مسافر جب تک اپنے شہر کی حدود میں چلتا رہتا ہے اسے عرف میں مسافر نہیں کہا جاتا، بلکہ محلوں اور علاقوں کے درمیان سے گزرنے والا سمجھا جاتا ہے، لہذا محض مسافت سفر قطع کرنا احکام سفر کے نافذ ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ حدود شہر سے باہر نکل جانا بھی شرط ہے، جیسا کہ فقہاء کی عبارتیں بطور دلیل پیش کی گئیں، اس لئے حدود شہر کے اندر احکام سفر کا نفاذ نہیں ہونا چاہئے، اگرچہ وہ مسافت سفر طے کر چکا ہو۔

جہاں تک دفع حرج و مشقت کی بات ہے تو شریعت کے اندر جس طرح مسافت سفر سے کم مقدار کا سفر کرنے کے دوران پیش آنے والی مشقتوں کا اعتبار نہیں، اسی طرح اپنے شہر کی حدود کے اندر سفر کرنے کے دوران پیش آنے والی مشقتوں کا بھی اعتبار نہیں۔

مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا؟

اس سلسلہ میں سوالنالاہ کے بعد موصول ہونے والے ایک استفتاء اور اس کے تفصیلی جواب میں جو بات بیان کی گئی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کا مدار عرف پر ہوگا، کیونکہ یہ مسئلہ منصوص علیہ نہیں ہے اور جس بات کی تعیین و تحدید نص میں موجود نہ ہو اور نہ ہی لغت اس کا فیصل بن سکتی ہو تو اس کی تعیین و تحدید عرف کے اعتبار سے کی جائے گی، لہذا عرف عام میں جس جگہ کوستی یا شہر والے مسافت سفر کا مبداء و منتہا مانتے ہوں، اسی جگہ سے مسافت سفر کی ابتدا و انتہا مانی جائے گی۔

بیان کئے گئے مسئلہ کی معقولیت میں کوئی کلام نہیں، لیکن بڑے اور میلہا میل تک پھیلے ہوئے شہر میں اگر اہل شہر کا کوئی ایک متعین عرف ہوتا تو شاید اس مسئلہ پر بحث اور غور و خوض کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہ کی جاتی، مگر بڑے شہروں میں جیسا کہ معلوم ہے مختلف اور الگ الگ علاقوں میں کئی ایک ہوائی اڈے، ریلوے اسٹیشن اور بس اسٹاپ ہوتے ہیں اور سہولت کے پیش نظر الگ الگ اسٹیشنوں سے ایک خاص سمت اور روٹ کی ٹرینیں اور بسیں چلائی جاتی ہیں، ممکن ہے کہ مثلاً ایک آدمی کو وہیلی سے ممبئی جانا ہو، مگر علاقائی اور قریبی ریلوے اسٹیشن سے ممبئی کے لئے ٹرین نہ ملے، بلکہ شہر کے دوسرے اسٹیشن سے ٹرین ملے جو کافی فاصلہ پر واقع ہو، ایسی صورت میں اہل شہر کا کوئی متعین عرف ہونا یا بننا مشکل ہے اور مسافر ابتدا مسافت سفر کی تعیین نہیں کر پائے گا اور شاید اسی قسم کے تردد کو دفع کرنے کے لئے اصحاب علم و فکر کو اس مسئلہ پر غور و خوض کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔

راقم کے خیال میں مسافت سفر کا مبداء اصلاً انسان کا گھر ہے، جیسا کہ مذکورہ استفتاء کے اندر علامہ شامی کی عبارت ”من خرج من عمارۃ موضع اقامتہ“ اور مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب کا قول بیان کیا گیا اور جس کی طرف آیت قرآنی: ”و من یخرج من بیتہ مهاجراً الی اللہ“ (سورہ نساء: ۱۰۰) سے اشارہ ہوتا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں انسان کے گھر اور اس کی جائے اقامت ہی کو بنیاد مانا جائے اور جن اقوال میں بسطہ کی آخری عمارت سے مسافت سفر کی ابتدا مانی گئی ہے، اس سے مراد چھوٹے شہر اور قصبے ہیں جہاں مسافر کی رہائش گاہ اور بستی کی انتہا کے درمیان کوئی لائق اعتبار فاصلہ نہیں مانا جاتا اور مسافت سفر کی تعیین میں ایک دو کلومیٹر کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا، بڑے شہروں میں چونکہ یہ فرق قابل اعتبار ہوتا ہے، اس لئے اصل مبداء یعنی مسافر کے گھر اور اس کی رہائش گاہ سے ہی مسافت سفر کی ابتدا مانی جائے گی، لہذا:

ایک آدمی اگر ایسی جگہ جانے کا ارادہ کرے جو اس کے شہر کی آخری حد سے تو مسافت سفر پر واقع نہ ہو، مگر اس کی جائے اقامت سے مسافت سفر پوری ہو رہی ہو تو اسے مسافر مانا جائے گا۔



## سفر کا مبدأ و منتہا

مفتی محمد فیاض قاسمی

دو چیزیں ہیں: احکام سفر، مسافت سفر۔

احکام سفر کے مبدأ و منتہا کے سلسلہ میں تو عبارات فقہیہ واضح اور دو ٹوک ہیں کہ حج بیوت بلد سے تجاوز کے بعد یا فناء اگر متصل ہو تو اس سے تجاوز کے بعد ہی احکام سفر شروع ہوں گے۔

”و الثالث: الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر، و أصله ما روى عن علي أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعاً، ثم نظر إلى خص أمامه وقال: لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين“ (بدائع الصنائع ۱/۹۳)۔  
اور شامی میں ہے:

”من خرج من عمارة موضع إقامته من جانب خروجه وإن لم يجاوز من الجانب الآخر... الخ والفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى وإبقاء التراب فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته وإن انفصل بخلوة أو مزرعة فلا“ (درمہ الشامی ۱/۵۲۵)۔

لیکن مسافت سفر کا آغاز اور اس کی انتہاء کس مقام کو گردانا جائے اور اس کا نقطہ متعینہ کیا ہونا چاہئے؟ یہ مسئلہ حل طلب ہے، خصوصاً ایسے وقت اور حالات میں جب کہ شہر کی آبادی متصلاً میلہا میل تک پھیل چکی ہے، فقہاء کی عبارتوں میں اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی، اگر مسافت کی دوری کو دیکھا جائے تو متعینہ ۴۸ میل کا سفر طے کرنے والا شخص مسافر سمجھا جائے گا یا وہ ابھی شہر کی آبادی سے باہر نہ نکلا ہو اور اگر خروج اور عدم خروج کو دیکھا جائے تو وہ ابھی مسافر نہیں کہلائے گا، کیوں کہ ابھی وہ شہر کی آبادی سے باہر نہیں نکلا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ جب فقہاء نے فناء مصر کے متصل ہونے کی صورت میں اس سے تجاوز کو شرط لقصر الصلوٰۃ قرار دیا ہے، تو مبدأ سفر فناء مصر ہوگا اور فناء کہتے ہیں آبادی کے اس خاص جگہ کو جو اس کی ضروریات کے لئے متعین کی گئی ہو، چونکہ اس طرح کے بڑے شہر مختلف محلے، کپاؤنڈز، کالونیاں اور احاطے وغیرہ پر مشتمل ہوتے ہیں جن کی وجہ سے ان کی شہر میں ہوتے ہوئے بھی جداگانہ حیثیت ہوتی ہے، اور ان محلوں، کالونیوں وغیرہ کی ضرورت کے لئے کوئی نہ کوئی خاص جگہ متعین ہوتی ہے، مثلاً ریلوے اسٹیشن، بس اڈہ، ہاٹ، سبزی منڈی اور کوڑا وغیرہ پھینکنے کی جگہ، جہاں پر ان لوگوں کی اجتماعی ضرورت پوری ہوتی ہے، لہذا شہر کے ان علاقوں کے لوگوں کے لئے اس طرح کی خاص جگہیں فناء کہلائیں گی، جیسا کہ بحر الرائق میں ہے: ويقال لحرم المسجد رضاً ايضاً يعني حرم مسجد کے لئے بھی روضہ اور توالیع ہوتا ہے، اس طرح مسجد کا غسل خانہ، طہارت خانہ وغیرہ بھی روضہ ہوگا، اور ہر محلہ کی الگ الگ مسجد کے اعتبار سے اس کا روضہ بھی الگ ہوگا علیٰ هذا القياس، لہذا ہر محلہ والے کے لئے اس کا فناء مبدأ سفر کہلائے گا اور اس سے تجاوز کرنے کے بعد اس کو قصر کرنے کی اجازت ہونی چاہئے۔

نیز ایسے مشکل مسئلہ میں چونکہ کوئی فقہی نظیر فیصل نہیں ہے، اس لئے قیاس یا عرف سے بھی کام چلایا جاسکتا ہے، لہذا اس طرح کے بڑے شہر میں وہ

اپنی جائے قیام سے بنیت سفر اتنی دور نکل چکا ہو کہ عرفا سے اجنبیت لاحق ہوگئی ہو اور اسے مسافر سمجھا جاتا ہو تو عرف کا اعتبار کرتے ہوئے وہ جگہ اس کے لئے مبدأ سفر ہونی چاہئے، جیسا کہ مسلک حنبلی میں بھی یہ بات کہی گئی ہے کہ جب وہ اپنی جگہ سے اتنی دور چلا جائے کہ عرفا سے مفارقت کہا جاسکتا ہو تو وہ وہاں سے قصر کرے گا۔

”مذہب الحنابلہ أنه تشترط مفارقة بيوت قريته العامرة سواء كانت داخل السور أو خارجه. فيقصر إذا فارقها بما يقعه عليه اسم المفارقة بنوع البعد عرفاً“ (الموسوعة الفقيهہ ۲۵/۳۲)۔

لہذا صورت مسئلہ میں:

الف۔ جب ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸/میل کا راستہ بنیت سفر طے کر چکا اور ابھی شہر سے نکلنے کی نوبت نہیں آئی، لیکن جب وہ اپنے علاقہ کے فناء سے باہر نکل گیا اور اسے عرفا اجنبیت لاحق ہوگئی تو وہ قصر کرے گا اور اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے۔

ب۔ اسی طرح اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو مذکورہ شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے، تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس کے فناء سے اس مقام سفر کی دوری ۴۸ میل یا اس سے زیادہ ہے تو وہ عرفاً مسافر سمجھا جائے گا، اور اگر اس کے فناء سے مذکورہ مقام کی دوری ۴۸ میل پر نہیں تو پھر وہ مقیم ہی کہلائے گا۔

یہ خیال رہے کہ فناء کی تقسیم کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ اگر اس کے گھر کے پاس ہی اس طرح کی ضروریات بلد کی جگہ ہو تو وہ اسی جگہ سے مسافر سمجھا جائے گا، بلکہ وہاں سے اتنی دور نکل گیا ہو کہ عرفاً وہ مسافر کہا جائے تو پھر وہ اتنی دوری پر قصر شروع کر سکتا ہے۔



## مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہو؟

مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی ؒ

آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادیوں کی شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے شہر پھیلتے جا رہے ہیں اور بعض شہر تو ایسے ہیں کہ اس کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک فاصلہ سو کلومیٹر سے بھی تجاوز کر گیا ہے۔

عند الحنفیہ ایک آدمی جب شرعی سفر کا ارادہ کرتا ہے، جس کی مقدار ۲۸ میل یا سو استہتر کلومیٹر ہے، تو وہ اپنے موضع اقامت سے نکل کر شہری آبادی اور مکانات سے آگے بڑھ جانے پر شرعاً مسافر ہو جاتا ہے، ایسے شخص کو سفر کی رخصتیں اور سہولتیں حاصل ہوا کرتی ہیں، یہ آدمی نماز میں قصر کرے گا۔ اس کی دلیل میں فقہاء نے حضرت انسؓ کی روایت پیش کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

”صلیت الظهر مع رسول اللہ ﷺ بالمدينة أربعا و صليت معه العصر بذي الحليفة ركعتين“ (اخرجه البخاری دیکھئے: فتح الباری ۲/۲۲۲، حدیث رقم: ۱۰۸۹) و مسرور ۱/۲۸۰ طبعہ دار عالم الکتب، الرياض واللفظ لمسلم۔

اسی طرح حضرت علیؓ سے ایک روایت ملتی ہے، وہ یہ کہ:

”أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعا ثم نظر إلى خص أمامه و قال: لو جاوزنا هذا الخص صلينا ركعتين“ (بدائع ۱/۲۶۳، اور دیکھئے: الموسوعه الفقيهه ۲۶/۲۷۹)۔ ”الخص: البيت من القصب“۔

ان روایتوں کی روشنی میں فقہاء نے سفر کی رخصتوں کے حصول کے لئے مجاوزة العمران کی شرط لگائی ہے، چنانچہ علامہ شامی در مختار کی عبارت: ”من خرج من عمارة موضع اقامته“ کی شرح میں لکھتے ہیں:

”قال في الإمداد: فيشترط مفارقتها ولو متفرقة“۔

تھوڑا اور آگے تحریر فرماتے ہیں:

”و أشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم المصر و كذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح“ (در مختار مع الشامی ۲/۵۹۹)۔

معلوم ہوا کہ موضع اقامت کے توابع میں شہر کے مکانات اور شہر سے متصل قری اور بستیاں بھی مذہب صحیح میں داخل ہیں اور ان سب کی مفارقت کی فقہاء نے شرط لگائی ہے۔

رہا فناء شہر (فناء شہر میں وہ جگہیں شامل ہوتی ہیں جو شہر کے مصالح کے لئے بنائی جاتی ہیں، جیسے گھوڑ دوڑ کے میدان، تدفین میت کے مقابر اور القاء تراب کے اماکن) یہ چیزیں اگر شہر سے متصل ہیں تو ان کی مجاوزت بھی معتبر ہوگی (قال اتصل بالمصر اعتبار مجاوزته)

اور بقول امام محمد اگر فناء شہر کی دوری غلو یا مزروعہ کے بقدر ہو تو ان کی مجاوزت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

(وان انفصل بغلوة او مزرعة فلا) (شامی مع الدرر ۲/۶۰۰)۔

مذکورہ بالا تصریحات سے پتہ چلا کہ سفر کی رخصتوں کا حصول، مفارقتہ العمران، مجاوزة البیوت اور فناء شہر کے متصل ہونے کی صورت میں فناء شہر کی مجاوزت بھی مطلوب ہے۔

لیکن ایک آدمی کی رہائش محتطب (جنگل) یا پانی (نہر) کے پاس ہے تو یہاں کے رہنے والے کے لئے سفر کی سہولتوں کے حصول کے لئے محتطب اور ماء کی مجاوزت بھی معتبر ہوگی، ظاہر ہے کہ مجاوزت محتطب اور مجاوزت ماء کا تصور اسی وقت ممکن ہے جبکہ یہ بہت پھیلے ہوئے نہ ہوں اور ان دونوں کے پھیلاؤ کی صورت میں مجاوزت کا اعتبار ناممکن نہیں تو دشوار یقیناً ہوگا، اسی دشواری کے پیش نظر علامہ شامی نے: ”وإن نزلوا علی ماء أو محتطب یعتبر مفارقتہ“ کے بعد یہ نوٹ لگانا ضروری سمجھا کہ: ”و لعلہ ما لم یکن محتطبا واسعا جدا، و کذا ما لم یکن الماء نہرا بعید المنبع“۔

علامہ شامی کے اس نوٹ نے مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا کے تحت پوچھے جانے والے دونوں سوالوں کا جواب آسان بنا دیا۔

جواب (الف)۔ ایسے شہر کا باشندہ، جس کی آبادی سو کلومیٹر سے بھی متجاوز ہے، جب اپنے گھر سے ۴۸ میل کے ارادہ سے نکل جائے گا تو اس کا یہ سفر شرعاً اتنا طویل ہو گیا ہے کہ اس کو اس صورت میں سفر کی رخصتیں حاصل ہونی چاہئیں، خواہ وہ سلسلہ آبادی سے تجاوز کر جائے یا نہ کر جائے، اور اس کا مبدأ سفر وہیں سے مانا جانا چاہئے جہاں سے وہ سفر کا آغاز کر رہا ہے، جیسا کہ مفتی کفایت اللہ صاحب کی رائے ہے۔

جواب (ب)۔ اگر وہ شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے بھی زیادہ کا فاصلہ ہے تو ایسی صورت میں بھی اسے قصر کی اجازت ملنی چاہئے۔



## مسافت سفر کا شمار شہر یا محلہ کی حدود سے

مولانا عبدالستار

مسافت سفر (سواستہتر کلومیٹر) کا شمار اپنے اس مقام و مکان سے ہوگا جہاں سے مسافر سفر کا آغاز کر رہا ہے، چنانچہ مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں:

”ہیڈ کوارٹر کا جہاں قیام رہتا ہے وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا“ (کفایت الفتی ۳/۳۵۳)۔

مسافر قصر کی ابتدا کہاں سے کرے گا؟

واضح ہو کہ ”مسافت سفر کا شمار“ الگ ہے اور اور ”قصر کی ابتدا کرنا“ الگ ہے۔ مسافت سفر کا شمار تو اوپر بیان ہو گیا، قصر کی ابتدا کب سے ہوگی؟ اس بارے میں علامہ ابن الہمام صاحب فتح القدر اپنی کتاب میں رقم طراز ہیں:

”وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلي ركعتين، لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها، وفيه الأثر عن علي لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا، قوله (إذا فارق) بيان لبدا القصر ويدخل في بيوت المصر ربيعة“ (فتح القدير ۲/۲۳)۔

اسی طرح علامہ ابن عابدین شامی نے اپنی کتاب رد المحتار میں ذکر کیا ہے:

”وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابعه موضع الإقامة كبريض المصر فإنه في حكم المصر وكذا القرى المتصلة بالبريض“ (رد المحتار ۱/۲۳)۔

مرآة الفلاح میں مذکور ہے:

”ويشترط أن يكون قد جاوز أيضا ما اتصل به أي بمقامه من فئانه كما يشترط مجاوزة ربيعة وكذا القرى المتصلة ببريض المصر يشترط مجاوزتها في الصحيح“ (۱/ ص ۲۲۲، نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۳۹، البحر الرائق اور تاتارخانیہ وغیرہ)۔

نیز اس کے متعلق اردو فتاویٰ میں یہ تحریر ہے کہ اگر کوئی بستی شہر تک مسلسل آباد ہو، یعنی عمارات وغیرہ اور درمیان میں قدر غلوة (۱۶ء ۱۳ میٹر) یا اس سے زائد خلاء یا درمیان میں زرعی اراضی نہیں ہے تو یہ بستی شہر میں داخل ہے، اس لئے دونوں کی حدود سے باہر نکلنے پر مسافر ہوگا، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر دونوں مستقل آبادی شمار ہوں گے، لہذا جس آبادی سے سفر شروع کرے گا، اس کے مکانات سے نکلنے پر قصر کا حکم شرعی ہو جائے گا، نیز یہ بھی تحریر ہے کہ فصل مذکور کے باوجود اگر عام عرف میں دو مقام ایک ہی شہر کے دو محلے سمجھے جاتے ہوں تو حکم اتحاد ہوگا (حسن الفتاویٰ ۳/۷۳)۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری کی کتاب فتاویٰ رحیمیہ میں اسی کی متعلق یہ مذکور ہے کہ کسی شخص کے وطن اصلی یا وطن اقامت کی آبادی سے باہر ہو جانے پر شرعی مسافر کا اطلاق ہوگا، دوسری آبادی اگرچہ متصل ہو، مگر وہ دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ ہیں، حکومت اور کارپوریشن نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں، اس لئے وہ دونوں دو مستقل آبادیاں شمار ہوں گی، اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جز ہوتا ہے، لہذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافت کے احکام جاری ہوں گے۔

۱۔ الجامعۃ الاسلامیہ دارالعلوم نیپانی، کرناٹک۔

## خلاصہ کلام:

مذکورہ عبارت فقہیہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ مسافر شرعی قصر کی ابتداء گاؤں یا شہر کی حدود سے نکلنے کے بعد ہی کرے گا، شہر سے متصل کالونیاں، محلات، کمپنیوں سے بھی تجاوز کرنا ضروری ہے۔

فقہائے کرام کی جزئیات میں کوئی ایسا متعینہ اصول تو معلوم نہ ہو سکا جس میں صراحت ہو کہ قصر کی ابتداء یہاں سے ہوگی، صرف اتنا ہے کہ آبادیاں ختم ہونے پر ہوگی، اس لئے زیادہ واضح یہی معلوم ہوتا ہے کہ کارپوریشن نے جہاں حد قائم کی ہے اس سے تجاوز کے بعد ہی قصر کی ابتداء ہوگی، اگر حدود کارپوریشن سے آگے بھی آبادیاں بڑھ گئی ہیں اور کارپوریشن نے اسے شہر میں داخل نہیں کیا ہے تو معلوم کیا جائے گا کہ عوام الناس اور خواص میں اضافہ شدہ آبادیوں کا شمار شہر میں ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو ان آبادیوں سے بھی تجاوز کے بعد قصر ہوگی اور اگر عرفاً شمار نہیں ہیں تو آبادیاں تجاوز کرنا ضروری نہیں ہے، جیسے کہ قاعدہ کلیہ ہے:

”الثابت بالعرف كالثابت بالنص، استعمال الناس حجة يجب العمل بها“ (قواعد الفقہ / ص ۷۴، ۷۵)۔

حدود کارپوریشن کے بعد اینڈیسٹریز علاقہ بن گئے ہیں تو دیکھا جائے گا کہ حدود اور اینڈیسٹریز کے مابین کتنا فاصلہ ہے، اگر ۱۳۸ میٹر کا فاصلہ ہے تو حدود کے بعد ہی قصر شروع کر دینا جائز ہے اور اگر ۱۳۸ میٹر کا فاصلہ نہیں ہے تو اینڈیسٹریز سے تجاوز کرنا بھی ضروری ہوگا اس سے قبل قصر جائز نہیں۔

مزید یہ حکم معلوم ہوتا ہے کہ توسیع آبادی سے پہلے دونوں شہروں کے درمیان مسافت قصر تھی، لیکن توسیع کے بعد مسافت قصر کم ہوئی ہے، تو اب ایسی حالت میں ان دونوں شہر کے مابین سفر کرنے سے قصر کا حکم نہیں دیا جائے گا، گاؤں یا شہر کی توسیع سے پہلے ریلوے اسٹیشن اور بندرگاہ وغیرہ شہر میں داخل نہیں تھے، لیکن توسیع اتنی ہوئی کہ مکانات وغیرہ اسٹیشن وغیرہ تک پہنچ گئے ہیں، تو مسافت کے احکام اسٹیشن وغیرہ کے بعد ہی سے شروع ہوں گے۔





## مسافت سفر کے احکام

مولانا محمد عثمان ع

(الف) موضع اقامت کی حقیقی اور حکمی دونوں (یعنی جہاں تک عرف عام میں موضع اقامت کی آبادی مانی جاتی ہے اور فناء متصل نیز اگر کوئی مستقل آبادی موضع اقامت سے متصل ہے، اسی طرح جو میدان موضع اقامت کی دو طرفہ آبادیوں کے درمیان میں ہے ان سب) قسم کی آبادیوں سے نکلنے کے بعد حکم قصر کی ابتدا ہوگی اور آبادیوں میں داخل ہوتے ہی حکم قصر کی انتہا بھی ہوگی، (جہاں سے ابتدا ہوگی وہیں انتہا بھی ہوگی) اس کی تصریح روایات اور حضرات فقہاء کی عبارات میں موجود ہیں، جو درج ذیل ہیں:

- ۱- ”عن ابی ہریرۃ قال: سافرت مع رسول اللہ ﷺ و مع أبی بکر و عمر کلہم صلی من حیث یخرج من المدینہ، إلی أن یرجع إلیہا رکعتین فی المسیر و المقام بمکة“۔
- ۲- ”عن أبی حرب بن أبی الأسود الدؤلی أن علیا خرج من البصرۃ فصلی الظهر أربعاً ثم قال: إنا لو جاوزنا لهذا الخص لصلينا رکعتین“ (رواه ابن ابی شیبہ و رواہ ثقات)۔
- ۳- ”عن علی بن ربيعۃ الأسدی قال: خرجنا مع علی و نحن ننظر إلی الکوفۃ فصلی رکعتین و هو ینظر إلی القریۃ، فقلنا له ألا فصلی أربعاً؟ قال: لا حتی ندخلها الخ“ (اعلاء السنن ۴/۲۴۳، ۲۴۴)۔
- ۴- ”وفی الشامی: خرج من عمارة موضع إقامته أراد بالعمارة ما يشمل بیوت الأخیۃ لأن بها عمارة موضعها، قال فی الإمداد: فیشرط مفارقتها و لو متفرقة ... وأشار إلی أنه یشرط مفارقة ما کان من توابع موضع الإقامة کربض المصر، و هو ما حول المدینة من بیوت و مساکن فانه فی حکم المصر، و کذا القری المتصلة بالربض فی الصحیح ... و أما الفناء و هو المكان المعد لمصالح البلد کرض الدواب و دفن الموتی و القاء التراب فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته و إن انفصل بخلوة أو مزرعة فلا... فلو کان العمران من الجانبین فلا بد من مجاوزته بما فی الإمداد: لو حاذاه من أحد جانبیه فقط لا یفسره ... والظاهر أن محاذاً الفناء المتصل کمحاذة العمران“ (شامی ۲/۵۹۹، ۶۰۰، مطبوعہ زکریا)۔

(ب) جہاں سے حکم قصر کی ابتدا ہوگی اسی جگہ سے مسافت سفر کی ابتدا ہوگی (یعنی مقدار مسافت کو وہیں سے شمار کیا جائے گا) کیونکہ حضرات فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب تک اپنی حقیقی یا حکمی آبادی کے اندر موجود ہے اس وقت تک اس کے چلنے کا شرعاً اعتبار نہیں، چنانچہ معتبر ہوگا جو اپنی حقیقی یا حکمی آبادیوں سے نکلنے کے بعد پایا جائے، لہذا جب تک اپنی آبادی میں ہے اس وقت تک صرف سفر کی نیت موجود ہے، عمل سفر کی شروعات ابھی نہیں ہوئی، سفر کی ابتدا آبادی سے نکلنے کے بعد ہوگی اور ظاہر ہے کہ جہاں سے سفر کی ابتدا ہوگی وہیں سے مسافت سفر شمار ہوگی، تصریحات فقہاء مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱- ”وفی المبسوط (۱/۲۳۶): فإذا قصد مسیرة ثلاثة أيام قصر الصلاة حين تخلف عمران المصر لأنه ما دام فی المصر فهو ناوی السفر لا مسافر، فإذا جاوز عمران المصر صار مسافراً لا قتران النية بعمل السفر. والأصل فيه

عل مدرس ریاض العلوم گورینی، جوئیپور۔

حديث علي حين خرج من البصرة... الخ” -

٢- ”وفي البدائع (١/٢٦٣): الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما لم يخرج من عمران المصر، وأصله ما روي عن علي رضي الله عنه... لأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل لأن مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير مسافرا” -

٣- ”وفي الخانية (١/١٦٣): أما شرط مجاوزة العمران لأن السفر فعل فلا يوجد بمجرد النية فيشترط قران النية بأدنى فعل” -

٣- ”وفي كتاب الفقه على المذاهب الأربعة (١/٣٤٥): لا يصح للمسافر أن يقصر الصلوة قبل أن يشرع في سفره و يفارق محل إقامته بمسافته مفصلة في المذاهب... قال الشافعية لا بد أن يصل إلى محل يعد فيه مسافرا عرفا، وابتداء السفر لساكن الأبنية يحصل بمجاوزة سور مختص بالمكان الذي سافر فيه... الخ” -

٥- ”وفي البنائة (٢/٣): إذا قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا لأن مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل به الفعل، وهكذا في الغنية“ (ص ٥٣٦) -



## مسافت سفر کا شمار اپنے شہر کی حدود سے تجاوز کرنے کے بعد ہوگا

مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی علیہ

الف - شرعی نقطہ نظر سے آدمی اس وقت مسافر کہلاتا ہے جب اس کے اندر تین باتیں پائی جائیں:

۱- مسافت سفر طے کرنے کا عزم کر چکا ہو۔

۲- ابتداء سفر سے ہی کم از کم مسافت سفر کے بقدر جانے کا ارادہ ہو۔

۳- اور اسی ارادہ کے ساتھ اپنے مقام و شہر کے حدود سے نکل بھی جائے، لہذا اگر سفر کا صرف ارادہ کیا نکلا نہیں یا نکلا مگر یہ وقت خروج مسافت سفر کا ارادہ نہیں یا سفر کے ارادہ سے ہی نکلا مگر ابھی حدود شہر سے باہر نہیں ہوا تو ان صورتوں میں سفر کے احکام اس پر جاری نہ ہوں گے۔

(بدائع الصنائع ۱/ ۹۳-۹۴، النہر الفائق ۱/ ۳۳۳، ابن بطال ۳/ ۸۳-۸۲ مکتبہ الرشدریاض سعودی عرب طبع دوم ۱۴۲۳ھ، المغنی علی مختصر الخرقی ۲/ ۱۶۵، ابن قدامہ المقدسی المتوفی ۵۶۲۰ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان طبع دوم ۱۴۲۳ھ، فتاویٰ رضویہ ۳/ ۱۶۱ رضا اکیڈمی ممبئی طبع ۱۴۱۵ھ، فتاویٰ محمودیہ ۱۶/ ۳۳۳-۳۳۲ زکریا بک ڈپو دیوبند ۱۹۹۸ء)۔

اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۳۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن ابھی وہ شہر میں ہی، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو اس صورت حال میں اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور وہ نماز میں قصر نہیں کرے گا، بلکہ اتمام کرے گا، کیونکہ وہ اپنے شہر کے اندر ہے اور اپنے شہر میں قصر کرنا جائز نہیں ہے (المبسوط ۲/ ۱۱۰-۱۰۳، دار المعرفۃ بیروت لبنان ۱۴۱۳ھ، البحر الرائق ۲/ ۱۵۰-۱۳۸، بدائع الصنائع ۱/ ۱۰۵-۹۱، فتاویٰ ہندیہ ۱/ ۱۳۳-۱۳۸)۔

اس سلسلہ میں مفتی محمود حسن گنگوہی تحریر فرماتے ہیں:

احکام سفر جاری ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مسافت سفر کی نیت کے ساتھ سفر کا آغاز کرے، جو شخص تین منزل مسافت کی نیت سے اپنی آبادی سے باہر نکلا وہ شرعاً مسافر ہے، اس کے ذمہ قصر لازم ہے (فتاویٰ محمودیہ ۲/ ۲۷۳-۲۷۵، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مدلل وکمل ۳/ ۳۵۹-۳۷۲)۔

مفتی سید عبدالرحیم لاچپوری سے ایسا ہی سوال دہلی کے باہر میں کیا گیا تھا، اس کا جواب تحریر فرماتے ہیں:

”وطن اصلی یا وطن اقامت کی آبادی سے باہر ہو جانے پر شرعی مسافر کا اطلاق ہوگا، دوسری آبادی اگرچہ متصل ہو مگر وہ دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ الگ ہیں حکومت اور کارپوریشن ”یعنی میونسپلٹی، ٹنگر پالیکا“ نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں، اس لئے وہ دونوں دو مستقل آبادیاں ”یعنی شہر“ شمار ہوں گی اور شرعی مسافر کا اطلاق اسی وقت ہوگا جب کہ اپنی آبادی ”یعنی شہر“ کی حدود سے تجاوز کر جائے، اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جزء ہے، لہذا اب اسی سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے۔“

(فتاویٰ رحیمیہ ۶/ ۳۶۳-۳۶۵، مکتبہ رحیمیہ، احسن الفتاویٰ ۳/ ۷۲-۷۳، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی طبع چہارم ۱۳۱۱ھ، انوار مناسک/ ص ۳۶۳-۳۶۶، شاہی مراد آباد، فتاویٰ قاضی خاں ۱/ ۱۶۵، فتاویٰ تاتارخانیہ ۲/ ۵، فتاویٰ ہندیہ ۱/ ۱۳۹، البحر الرائق ۱/ ۱۳۹، النہر الفائق ۱/ ۳۳۳)۔

مفتی تقی عثمانی صاحب سے ایسا ہی سوال کراچی کے بارے میں کیا گیا تھا جس کے جواب میں آپ نے یوں تحریر فرمایا تھا:

مدرسہ اسلامیہ شکر پور پھر وارہ، درجہ تکمیل۔

”کراچی شہر کی حدود سے نکل کر قصر کرے۔“

”صورت مسئلہ میں قصر جائز نہیں، اپنا شہر خواہ کتنا ہی طویل و عریض ہو اس میں قصر جائز نہیں“ (فتاویٰ عثمانی / ۱ / ۴۴ طبع اول کتب خانہ نعیمیہ دیوبند ۲۰۰۶ء)۔

جس راستہ سے سفر کرے گا اسی کا اعتبار ہوگا:

ب۔ اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ قصر کرے گا، یعنی اگر کسی مقام تک پہنچنے کے لئے چند راستے ہوں ان میں ایک قریبی ہے اور دوسرا بہ قدر مسافت سفر طویل ہے تو مسافر جس راستہ سے سفر کرے اسی کا اعتبار ہوگا، لہذا بہ قدر مسافت سفر والے راستہ کو اختیار کرنے کی صورت میں مسافر ہوگا اور قصر وغیرہ کے احکام جاری ہوں گے۔ جبکہ قریبی راستہ سے جانے پر مسافر نہ ہوگا لہذا قصر نہیں کر سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں ابن نجیم مصری وضاحت کرتے ہیں:

”الرجل إذا قصد وإلى مقصده طريقان أحدهما مسيرة ثلاثة أيام ولياليها والآخر دونها فسلك الطريق الأبعد كان مسافراً عندنا وإن سلك الأقصر يتم“ (البحر الرائق ۲ / ۱۴۰ - فتاویٰ قاضی خاں ۱ / ۱۶۵، واللفظ لبحر الرائق)۔

(آدمی جب کسی شہر میں جانے کا ارادہ کر لے اور اس شہر میں پہنچنے کے دو راستے ہوں: ان میں سے ایک راستہ تین دن اور تین رات کا ہے، جبکہ دوسرا راستہ اس سے کم مسافت کا ہے، پھر اس نے دور دراز راستہ کا سفر اختیار کیا تو وہ شخص ہمارے نزدیک مسافر بن جائے گا اور اگر اس نے نزدیکی راستہ کا سفر اختیار کیا تو وہ اتمام کرے گا)۔



## احکام سفر - شرعی مسائل

مولانا ریاض احمد قاسمی

۱- مذکورہ شخص مسافر نہ ہوگا، اور اس پر سفر کے احکام جاری نہ ہوں گے، لہذا جب تک وہ شہر کی پوری آبادی سے نہ نکل جائے، قصر نہیں کرے گا، اس پر فقہاء کی تصریحات موجود ہیں:

۱- ”قال في الهداية: وإذا فارق بيوت المصر، صلى ركعتين، لأن الإقامة تتعلق بدخولها، فيتعلق السفر بالخروج منها، وفيه الأثر عن علي بن أبي طالب: لو جاوزنا هذا الحوض لقصرنا، وقال في الفتح: قوله: وإذا فارق... الخ بيان لمبدأ القصر، ويدخل في بيوت المصر ربه... ثم قال: وفي فتاوى قاضيخان: فصل في الفناء: إن كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة، ولم يكن بينهما مزرعة، يعتبر مجاورة الفناء أيضاً. ثم قال: وإذا كانت قرية، أو قري متصلة بالربض، لا يقصر حتى يجاوزها“ (فتح القدير ۲/ ۲۲-۲۳)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ سفر کے احکام جاری ہونے کے لئے ”خروج من بيوت المصر“ کے ساتھ خروج من ”ملحقات المصر“ بھی ضروری ہے، اس کے لئے آبادی چاہے جتنی بڑی ہو، کوئی حدود مقرر نہیں ہے، جیسا کہ اطلاق کا یہی تقاضہ ہے، حتیٰ کہ شہر سے باہر خانہ بدوش خیمہ زن ہوں، تو ان کے خیموں کو عبور کرنا بھی ضروری ہے اور اگر وہ کسی پانی کی جگہ، یا لکڑی کی جگہ پر اڈا ڈالے ہوئے ہوں، تو اس کو عبور کرنا بھی ضروری ہے۔ چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

”قوله: من خرج من عمارة موضع إقامته، أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الأخبية، لأن بها عمارة موضعها، قال في الإمداد: فيشترط مفارقتها، و لو متفرقة، وإن نزلوا على ماء أو محتطب يعتبر مفارقتها، كذا في مجمع الروايات“ (رد المحتار ۲/ ۵۹۹)

۲- ”قال في الفتح: أخرج البخاري تعليقاً: وخرج علي رضي الله عنه فقصر، وهو يرى البيوت، فلما رجع قيل: هذه الكوفة، قال لا، حتى ندخلها، قد أسنده عبدالرزاق“ (۲/ ۳۲)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ دخول آبادی سے قصر کا حکم ختم ہو جاتا ہے، پس اسی طرح خروج از آبادی سے ہی قصر کا حکم ثابت ہوگا، اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ آبادی کتنی بڑی ہو، لہذا: ”المطلق يجري على إطلاقه“ (اصول الشاشی)۔

۳- ”ولو كان للبلد محال، كل محلة منفصلة عن الأخرى كبغداد في الماضي، فمتى خرج من محله أبيع له القصر، إذا فارق أهله وإن كان بعضها متصلاً ببعض كاتصال أحياء المدن المعاصرة، لم يقصر حتى يفارق جميعها“ (الفقه الاسلامي وأدلته ۲/ ۲۲۱)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ موجودہ دور کے شہروں میں جو مختلف محلات ہیں، وہ سب چوں کہ متصل ہیں، اس لئے ان سب کو عبور کرنا ضروری ہے۔

۴- ”وقد اتفق الفقهاء على أن أول السفر الذي يجوز به القصر، ونحوه: هو أن يخرج المسافر من بيوت البلد

علامہ جامع رحمانی، مولانا

التي خرج منها، ويجعلها وراء ظهره، أو يجاوز العمران من الجانب الذي خرج منه، وإن لم يجاوزها من جانب آخر. لأن الإقامة تتعلق بدخولها. فيتعلق السفر بالخروج عنها؛ لقوله تعالى: وإذا ضربتم في الأرض، فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة“ (النساء: ۱۰۱) ”ولا يكون ضاربًا في الأرض حتى يخرج“ (الفقه الاسلامي ۲/ ۳۲۳)۔

اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ اجماعی اور اتفاقی ہے کہ احکام سفر جاری ہونے کے لئے پوری آبادی سے نکلنا ضروری ہے، کیونکہ قرآن مجید میں ”قصر“ کے لئے ”ضرب في الأرض“ کو شرط قرار دیا گیا ہے اور ”ضرب في الأرض“ عمر فارسی وقت محقق ہوگا، جب آبادی سے باہر نکل جائے۔

۵- ”وقال الشامي: قال في التجنيس: إذا افتتح الصلاة في السفينة حال إقامته في طرف البحر، فنقلتها الريح ونوى السفر، يتم صلاة المقيم عند أبي يوسف خلافاً لمحمد، لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الأربعة وما يمنع، فرجحنا ما يجب الأربعة احتياطاً“ (رد المحتار ۲/ ۶۰۱)۔

عبارت میں مذکور جزئیہ کی جو دلیل بیان کی گئی ہے، اس سے ایک ضابطہ نکلتا ہے کہ جہاں قصر اور اتمام میں اشتباہ ہو جائے، ایک وجہ قصر کی مقتضی ہو، دوسری اتمام کی، تو ایسی تمام جگہوں میں احتیاط یہی ہے کہ نماز پوری پڑھی جائے، خصوصاً اس لئے بھی کہ جمہور فقہاء کے نزدیک ”قصر“ تو ایک رخصت ہے، جبکہ اتمام عزیمت ہے، پس مذکورہ صورت میں بھی مسافت سفر قطع کرنے کا تقاضہ قصر ہے اور شہر کی حدود کے اندر رہنے کا تقاضہ اتمام ہے، لہذا یہ بھی موقع اشتباہ ہو گیا، اس لئے یہاں احتیاطاً اتمام ہی کرے گا۔

۲- مذکورہ صورت میں وہ قصر کرے گا، کیوں کہ مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے ہوگی، اس بارے میں فقہاء سے کوئی صراحت منقول نہیں ہے، اس لئے مناسب یہ ہے کہ جس طرح دوسرے افعال شرعیہ کی ابتداء ”اقدام مع العنيت“ سے ہوتی ہے، مثلاً: جب کوئی آدمی بنیت صلاۃ تکبیر تحریمہ کہہ لے تو عمل نماز کی ابتداء ہو جاتی ہے، اسی طرح سفر بھی ایک امر شرعی ہے، لہذا جہاں سے وہ بنیت سفر روانگی شروع کرے اور باضابطہ چل دے، وہیں سے مسافت سفر کی ابتداء مانی جائے گی، چاہے وہ جگہ گھر ہو یا محلہ کی سرحد ہو، یا چوک چوراہا ہو، جہاں سے گاڑی لی ہو یا کوئی اور جگہ ہو۔

”قال الشامي: قوله قاصداً مع قوله ”خرج“ أشار به إلى أنه لو خرج ولم يقصد، أو قصد ولم يخرج، لا يكون مسافراً“ (رد المحتار ۲/ ۶۰۰)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ”عمل سفر“ شروع ہونے کے لئے دو چیزوں کا تحقق ضروری ہے: ۱- نیت، ۲- خروج (روانگی)، پس جس جگہ یہ دونوں چیزیں پائی جائیں گی، وہاں سے وہ مسافر ہو جائے گا اور وہیں سے اس کے سفر کی ابتداء ہو جائے گی، لیکن قصر وغیرہ احکام ابھی جاری نہیں ہوں گے، اس کے لئے پوری آبادی عبور کرنا شرط ہے، چنانچہ شرط قصر کو شمار کرتے ہوئے ڈاکٹر حلی فرماتے ہیں:

۳- ”مجاوزة العمران من موضع إقامته: كما بينا، وللفقهاء تفريعات في توضيح هذا الشرط“ (۲/ ۳۲۸)۔

موصوف کے بیان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ”آبادی عبور کرنا“ قصر کے لئے شرط ہے، سفر کی حقیقت میں یہ چیز داخل نہیں ہے۔

عرف اور تعامل سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ ہمارے عرف میں اگر رخصت کرنے والے ساتھ ہوں، تو جب تک باضابطہ گاڑی میں بیٹھ کر روانہ نہ ہو جائے، اس وقت تک سفر کی شروعات نہیں سمجھی جاتی اور جو نبی روانگی ہو جاتی ہے، سفر شروع ہو جاتا ہے، لیکن اگر کوئی آدمی اپنے گھر سے اپنی گاڑی میں بیٹھ کر روانہ ہوتا ہے تو گھر سے نکلنے ہی عرفاً اس کا سفر شروع ہو جاتا ہے، کیونکہ ہمیں سے اس نے بنیت سفر باضابطہ روانگی شروع کر دی ہے، جب عرف و تعامل یہ ہے اور اس بارے میں کوئی شرعی تحدید و تعیین موجود نہیں ہے تو فقہاء کے مشہور قاعدہ کے مطابق عرف و تعامل کا اعتبار اس باب میں کرنا چاہئے:

”قال السبكي: واعلم أن من القواعد المشتهرة على السنة الفقهاء: أن ما ليس له حد في الشرع، ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف“ (الابهاج ۱/ ۳۶۵)۔

## مسافت سفر سے متعلق مسائل

مولانا غیاث الاسلام ندوی علیہ

(الف) مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا اس سلسلہ میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب رقمطراز ہیں:

حنفیہ کا معروف مذہب تو یہی ہے کہ مسافر ہونے کے لئے کوئی مخصوص زمینی مسافت متعین نہیں ہے، بلکہ اوسط رفتار سے تین دن و رات میں جتنی دور کا سفر کیا جاسکے کم سے کم اتنی دور کے سفر سے انسان شرعی مسافر ہوتا ہے اور اس کے لئے نماز میں قصر کی اور رمضان میں وقتی طور پر روزہ نہ رکھنے کی اجازت حاصل ہوتی ہے، راستہ کی ہمواری و ناہمواری کے اعتبار سے یہ مسافت مختلف ہو سکتی ہے، لیکن عوام کی آسانی کے لئے بعد کے فقہاء نے مسافت کی بھی تعین کی ہے، فقہاء حنفیہ سے اس سلسلہ میں تین اقوال منقول ہیں:

۱- ۲۱ فرسخ = ۶۳ میل

۲- ۱۸ فرسخ = ۵۴ میل

۳- ۱۵ فرسخ = ۴۵ میل (کبیری: ۴۹۸، رد المحتار ۱/۵۲۷)۔

شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ سے منقول ہے:

۱۶ فرسخ = ۴۸ میل، اور اس سلسلہ میں بخاری نے دو صحابی ابن عباسؓ و ابن عمرؓ کا عمل بھی نقل کیا ہے کہ یہ دونوں حضرات چار برید کے سفر پر قصر کیا کرتے تھے (بخاری ۲/۱۳۷)۔

ایک برید چار فرسخ کا ہوتا ہے، پس یہ رائے صحابہ سے مؤید بھی ہے، ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے مطابق بھی ہے اور پندرہ فرسخ والا قول جس پر علماء خوارزم کافتوی ہے (رد المحتار ۱/۵۲۷) سے قریب بھی ہے، اس لئے ہمارے زمانہ میں اکثر علماء ہند و پاک نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ ایک فرسخ تین میل کے برابر ہے اور ایک میل سے میل شرعی مراد ہے جو چار ہزار ہاتھ کے برابر ہے (رد المحتار ۱/۵۲۷)، میل انگریزی مراد نہیں، پس اس طرح ایک میل شرعی دو ہزار گز کے برابر ہوا، اور دو ہزار گز ایک کلومیٹر ۸۲۸ میٹر، ۸۰ سینٹی میٹر کے مساوی ہے، اس طرح ۴۸ میل ۸۲۷۷۷۸۲ کلومیٹر، ۸۲۷۷۷۸۲ میٹر، ۴۰ سینٹی میٹر کے برابر ہوتا ہے، یہی مسافت سفر ہے (جدید فقہی مسائل ۱۳۲)۔

سفر میں قصر کی ابتدا کہاں سے کی جائے، اس میں اصل یہ ہے کہ جہاں سے مسافر کو اپنی مسافرت واجنبیت کا احساس ہونے لگے وہیں سے وہ قصر شروع کر دے گا، شارع نے اس کو عرف عام پر چھوڑا ہے، عرف اگر شریعت کے معارض نہ ہو تو اس کے بدلنے سے احکام میں تبدیلی واقع ہوتی ہے، چونکہ قدیم زمانہ میں آج کی بہ نسبت شہر چھوٹے چھوٹے ہوا کرتے تھے، اس وقت کسی شہر کا ۲۵-۳۰ کلومیٹر تک تجاوز کرنا بھی محال تھا، تین روزہ مسافت طے کرنے کے بعد بھی کسی شہر کی حدود کو پار نہ کر سکتا اس زمانہ میں تصور سے بالاتر بات تھی اور شہر سے نکلنے وقت ہی مسافر کو اپنی مسافرت واجنبیت کا احساس ہوتا تھا، اسی لئے فقہاء نے ابتدائے قصر کے لئے عزم سفر کے ساتھ جا بجا خروج من البلد اور تجاوز عن المصر کی قید لگائی ہے، اب صورتحال مختلف ہو چکی ہے، آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادیوں کی شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے شہروں کی حدود کافی وسیع ہو چکی ہیں اور اکثر شہر اپنے طول و عرض میں مسافت سفر سے تجاوز کر گئے ہیں، جیسا کہ سوالنامہ میں سو کلومیٹر کی وضاحت کی گئی ہے۔

مشاد منزل جو گابائی ایسٹیشن، جامعہ گرنٹی دہلی۔

اب حالت یہ ہے کہ بسا اوقات شہر میں رہنے والا شخص شہر کی وسعت کی وجہ سے اس کے دوسرے حصوں سے ناواقف ہوتا ہے، حتیٰ کہ اگر کبھی وہاں جانے کا اتفاق ہو تو اسے اپنے مسافر ہونے کا احساس ہوتا ہے، شہروں کی آبادی مختلف علاقوں میں منقسم ہوتی ہے، ایک ایک علاقہ کئی کئی میل پر پھیلا ہوتا ہے، ہر علاقہ میں زندگی کی تمام ضروریات مہیا ہوتی ہیں، تعلیمی ادارے، شفاخانے، تفریح گاہیں، بازار وغیرہ ہر علاقہ میں مستقل طور پر ہوتے ہیں، اگر اب بھی خروج من البلد کی قید لگائی گئی تو شریعت سے ملی ہوئی سہولت کا مقصد فوت ہو جائے گا، لہذا اب مسافت سفر کا ارادہ کر کے اپنے علاقہ کی آبادی سے نکلنا ہی ابتدائے قصر کے لئے کافی ہوگا۔

اس سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند سے ایک استفتاء کا جواب یوں دیا گیا:

جس بستی اور آبادی میں وہ رہتا ہے اسی سے خروج و دخول کا نماز قصر و عدم قصر میں اعتبار ہے، پس جو بازار کہ بستی سے منقطع ہے جیسا کہ بلاد بنگال میں سنا گیا ہے اس میں دخول و خروج کا اعتبار نہیں ہے، پس یہ شخص جب تک اپنی بستی میں اور اس کی عمارات میں داخل نہ ہوگا اس وقت تک قصر کرتا رہے گا۔

”قال في الشامي وأما الفناء فهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب و دفن الموتى وإلقاء التراب فإن اتص ما لمصر اعتبر مجاوزته وإن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا كما ياتي“ (درمختار: باب صلاة المسافر تحت قوله من خرج من عمارة موضعه إقامته)۔

ایک استفتاء اس طرح ہے:

سوال: اس ملک میں مکانات متصل اور ان میں باغات ہوتے ہیں، باوجود اتصال کے نام مواضع کے علاحدہ علاحدہ ہوتے ہیں اگر کسی کو باارادہ سفر اپنے مکان سے نکل کر دوسرے موضع ہی پہنچنے کے بعد وقت نماز آ گیا ہو اور وہاں سے اپنا موضع بھی نظر آتا ہو تو یہ مسافر قصر کرے گا یا تمام؟  
جواب: اس صورت میں وہ شخص قصر کرے گا، کیونکہ قصر کے لئے تجاوز کرنا یعنی بستی کی آبادی سے شرط ہے، نظر آنا آبادی کا مانع قصر نہیں ہے۔

”كما في الدر المختار: من خرج من عمارة موضعه إقامته من جهة خروجه وإن لم يجاوز من الجانب الآخر“ (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۱/۲۲۲)۔

ان تمام تفسیلات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اب شہر کے اندر نماز میں قصر کو خروج من البلد پر موقوف نہیں رکھا جائے گا، بلکہ اگر کوئی شخص مسافت سفر کی نیت کے ساتھ اپنے علاقہ سے نکل جائے تو شہر کی حدود میں رہنے کے باوجود اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا۔  
لیکن مسافت کے بارے میں پہلے تحقیق گزری چکی ہے کہ اس کی مسافت ۸۷ کلومیٹر ۷۸۲ میٹر، ۴۰ سینٹی میٹر ہے یعنی ۴۸ میل سے کچھ زیادہ ہے، لہذا اگر کوئی شخص صرف ۴۸ میل کی نیت کر کے چلے اور یہ مسافت طے بھی کر لے اور اب آگے جانے کا ارادہ نہ ہو تو اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے، ورنہ نماز میں قصر نہیں کرے گا، کیونکہ مذکورہ تحقیق کے مطابق اس نے مسافت سفر کی نیت نہیں کی، پھر اگر پندرہ فرسخ (۴۵ میل) والے قول سے جس پر علماء خوارزم کا فتویٰ ہے کچھ اشتباہ پیدا، و تب بھی وہ قصر نہیں کرے گا کیونکہ ضابطہ ہے کہ جہاں پر قصر میں اشتباہ ہوتا ہے وہاں قصر چھوڑ کر تمام کیا جاتا ہے۔

”قال في الشامي في موقفة الاشتباه لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الأربعة و ما يمنعه فرجحنا ما يوجب الأربعة احتياطاً“ (رد المحتار باب صلاة المسافر تحت قوله قاصد ۱/۲۲۲)۔

(ب) اگر کوئی شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر ہو تو وہ تمام کرے گا، کیونکہ مذکورہ تحقیق کے مطابق مسافت سفر ۴۸ میل سے زیادہ ہے، اور اگر اس کے گھر سے ۴۸ میل سے زیادہ پر ہو تو عرف کا اعتبار ہوگا اگر گھر سے نکلنا ہی سفر کی ابتداء کا تصور ہو تو قصر کرے گا اور اگر بس اسٹینڈ وغیرہ کے پاس سے ابتداء سفر کا تصور ہو اور یہاں سے وہ مقام ۴۸ میل یا اس سے کم پر ہو تو تمام کرے گا۔

☆☆☆



## مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے ہوگی

مفتی عبدالقیوم پالنپوری

الف- کوئی بڑے شہر کا باشندہ سفر شرعی کے ارادہ سے اپنے گھر سے نکلا اور اس نے شہر ہی میں ۳۸ میل یا اس سے زائد مسافت طے کر لی اور وہ ابھی شہر کی حدود سے باہر نہیں نکلا ہے تو اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور وہ ابھی اتمام کرے گا، محیط برہانی میں لکھا ہے:

”قال محمد: لا يقصر حتى يخرج من مصره ويخلف دور المصر، وفي موضع آخر يقول: ويقصر إذا جاوز عمرانات المصر قاصدا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، وهذا لأنه ما دام في عمرانات المصر فهو لا يعد مسافرا“ (۲/۳۸۷)

مولانا فتی عثمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

(۱) کراچی شہر کی حدود سے نکل کر قصر کرے۔

(۲) صورت مسؤلہ میں قصر جائز نہیں، اپنا شہر خواہ کتنا ہی طویل و عریض ہو، اس میں قصر جائز نہیں (فتاویٰ عثمانی ۱/۵۴۴)۔

مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے شمار کی جائے؟ اس بارے میں صراحۃً کوئی بات فقہاء کرام سے منقول نہیں ہے، البتہ فقہاء کرام کی اس طرح

”من بغداد إلى كوفة مسيرة أربع ليال أو بين البلد الفلاني وبين البلد الفلاني مسيرة ثلاثة أيام أو بينهما مسيرة سفر“ کی عبارات سے مفہوم ہوتا ہے کہ فقہاء دو شہروں یا قریبہ و شہر یا شہر و قریبہ کے درمیان کی مسافت مراد لے رہے ہیں، اور جہاں ”من موضع إقامة“ جیسی عبارات ہیں، اس میں موضع اقامت سے مراد وہ گاؤں یا شہر ہے جس سے اس کو سفر کرنا ہے، ہر مسافر کے رہنے کا گھر یا اس کا محلہ مراد نہیں ہے، نیز آبادی سے تجاوز پر شرعی احکام جاری ہوتے ہیں، اس لئے کہ وہ اس وقت ہی مسافر شمار کیا جاتا ہے۔

”وفي المحيط: لأنه ما دام في عمرانات المصر فهو لا يعد مسافرا“ (۲/۳۸۷)۔

لہذا یہی درست معلوم ہوتا ہے کہ مسافت سفر شرعی کی ابتدا شہر کے کنارے سے مانی جائے، اس کو سفر شرعی کی مسافت طے کرنے والا وہاں سے مانا جائے۔

فتاویٰ محمودیہ میں مفتی محمود صاحب تحریر فرماتے ہیں:

وطن کے آخری مکان سے سفر کی مسافت شروع ہوگی اور جس بستی میں جانا ہے اس کی ابتدائی سرحد تک مجموعی مسافت کو دیکھا جائے گا (فتاویٰ محمودیہ ۷/۴۷۶)۔

ب- مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں جواب یہ ہے کہ ایسے مقام کا سفر کرنے والا کہ وہ مقام مسافر کے شہر کی انتہائی حدود سے ۳۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر سے ۳۸ میل یا اس سے زیادہ کے فاصلہ پر ہے تو وہ اتمام کرے گا قصر نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ شہر کا مسافر نہیں ہے۔



## مسافت سفر کی شرعی حیثیت

مفتی جمال الدین قاسمی ؒ

آج کل بعض شہروں کی حدود جو غیر معمولی طور پر بڑھ گئے ہیں اور مسافت سفر یا اس سے زیادہ تک آبادی کا ایک تسلسل قائم ہو گیا ہے، ظاہر ہے کہ اتنا بڑا شہر اور اتنی بڑی آبادی کا وجود در نبوت اور فقہاء مجتہدین کے دور میں نہیں تھا، اس لئے مسافت سفر کے کسی جگہ سے شمار کرنے کے سلسلہ میں حدیث یا پھر کوئی فقہی صریح جزئیہ ملنا تو ممکن نہیں، البتہ فقہی اشارات اور دور حاضر کے نظائر کو ہی بنیاد بنا کر کچھ کیا جاسکتا ہے، اس قسم کا ایک سوال مولانا سید عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ سے کیا گیا تھا تو انہوں نے میونسپلٹی کو بنیاد بنا کر جواب دیا تھا، جس کا حاصل یہ کہ میونسپلٹی اگر ایک ہو تو اس کو ایک شہر قرار دیا جائے گا، اور اگر آبادی متصل ہو لیکن میونسپلٹی دونوں آبادیوں کی الگ الگ ہو تو محض اتصال کی وجہ سے دونوں کو ایک شہر قرار نہیں دیا جائے اور یہ بات آج کل کے حالات کے لحاظ سے قرین قیاس بھی معلوم ہوتی ہے، اس کی نظیر فتاویٰ قاضی خاں میں بھی ملتی ہے:

”إن كان بين المصر و فئائه أقل من قدر غلوة و لم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وإن كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بين المصر و فئائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر في مجاوزة الفناء“ (فتاویٰ قاضی خاں علی هامش الہندیہ ۱/۱۶۵)۔

ایک شہر کے مختلف محلے بستوں کے حکم میں نہ ہوں گے، بلکہ ایک ہی جگہ سمجھی جائے گی، اور ایک شہر کے مختلف محلوں میں ٹھہرنے والا، اگرچہ ٹھہرنے کی مدت پندرہ یوم سے کم ہو تو وہ مقیم کہلائے گا (احکام سفر/۳۹)۔ اس پس منظر میں سوالات کے جوابات اس طرح ہوں گے:

الف۔ جس شہر میں وہ رہ رہا ہے، اگر میونسپلٹی اس کی بدلی نہیں ہے اور وہ اپنے شہر کی میونسپلٹی ہی میں ۲۸ میل یا اس سے زیادہ سفر کر چکا، پھر بھی وہ مقیم ہوگا اور پوری نماز ادا کرے گا، لیکن اگر میونسپلٹی بدل گئی، اگرچہ آبادی متصل ہے اور ۲۸ میل یا اس سے زیادہ کا سفر طے کر لیا تب وہ مسافر کہلائے گا اور قصر کرے گا، مسافت سفر کا شمار اس کی حدود میونسپلٹی کو قرار دیا جائے گا اور اس کو مسافت سفر قرار دینے میں سہولت بھی ہے، کیونکہ اس کی تعیین عموماً کر دی جاتی ہے اور عام لوگوں کو بھی اس کا علم ہوتا ہے۔

ب۔ گھر سے فاصلہ کا شمار نہیں کیا جائے گا، بلکہ شہر کی انتہائی حدود سے ۲۸ میل کا اگر فاصلہ ہوگا تو مسافر ہوگا ورنہ نہیں، ہمارے نزدیک یہی موقف راجح ہے۔



## مسافت سفر کی فقہی تحقیق

مولانا اقبال احمد ٹنکا روی علی

اس سلسلہ میں عام طور پر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جب کوئی شخص اڑتا لیس / ۲۸ میل (یعنی سو ستھتر کیلومیٹر) کے سفر کا ارادہ کر کے اپنی قیام گاہ سے روانہ ہو کر اپنی بستی سے آگے چلا جائے تب وہ شخص نماز قصر پڑھے گا، اگر کوئی شخص اپنے شہر (اپنی بستی) سے روانہ ہو کر جب تک ادھر کے مکانات سے گزرنے جائے جدھر سے وہ (سفر پر) روانہ ہوا ہے، وہ مسافر نہیں ہوگا اور اسے قصر کی اجازت نہیں ہوگی۔

”قال قاضی خان: إذا جاوز المقيم عمران مصره مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل أو مشى الأقدام يلزمه قصر الصلوة ويرخص له ترك الصيام، أما شرط مجاوزة الأقدام لأن السفر فعل فلا يوجد بمجرد النية“  
اور فتاویٰ شامی میں ہے:

”(من خرج من عمارة موضع إقامته) أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الأخصية لأن بها عمارة موضعها“  
(رد المحتار على الدر المختار ۲/۵۹۹)۔

بہر حال فقہاء کرام نے رخصت و اتمام کے سلسلے میں جو بحث کی ہے اس کے مجموعہ سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ مبدأ و منتہاء سفر کا آغاز بھی اسی نقطہ سے ہوگا، جس سے احکام سفر کا آغاز ہوتا ہے، جیسا کہ فتاویٰ قاضی خان اور در مختار کی عبارت سے ظاہر ہے، لیکن اس نقطہ کا اعتبار کرتے ہوئے ایسی چھوٹی بستی اور مختصر آبادی والے چھوٹے گاؤں و قصبات سے عرفاً مسافت سفر کی تعیین میں فرق نہیں سمجھا جاتا، جہاں مسافت سفر کا آغاز بستی کی انتہاء یعنی سے ہی سمجھا جاتا ہے جس کی بنا پر علماء و اہل افتاء کی رائے یہی ہے کہ مبدأ و منتہاء مسافت سفر بھی ایسی بلدی کی آخری عمارت سے شروع ہوگا، جیسا کہ شامی اور فتاویٰ ہندیہ میں بھی مذکور ہے، مگر ان لوگوں کے حق میں مبدأ احکام سفر کا اعتبار مذکورہ نقطہ نظر سے کرنے میں بڑی دقت و دشواری ہوگی، جو لوگ بمبئی، کلکتہ اور دہلی جیسے شہروں میں رہتے ہیں، جہاں شہر کی تمام آبادی ایک کنارہ سے دوسرے کنارے تک تجاوز کرنے میں سو کیلومیٹر یا اڑتا لیس میل سے زائد کا فاصلہ ہو، اس لئے مناسب ہوتا ہے کہ مبدأ اور منتہاء سفر کو ایسی شرطوں پر معلق کیا جائے جن کا لحاظ چھوٹے اور بڑے دونوں جگہوں میں رہنے والوں کے لئے سہل اور آسان ہو جائے اور دونوں کو سفر کی رخصت بھی حاصل ہو جائے اور کسی پر گراں بھی نہ گذرے، ارشاد خداوندی ہے: ”لا يكلف الله نفساً إلا وسعها“ (سورہ بقرہ)۔

اور اصول ہے: ”المشقة تجلب التيسير“ (الأشباه والنظائر)، کیوں کہ مبدأ سفر کے لئے جمیع بیوت بلد سے تجاوز کی شرط فقہاء نے جو رکھی ہے اس کا ثبوت کسی حدیث و آثار سے نہیں ہے اور نہ عبارة النص سے، تاہم کافی مراجعت و تلاش کے بعد یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جس طرح مسافت سفر کی تعیین میں لوگوں کا عرف فیصل ہے، اسی طرح اس کے مبدأ و منتہاء کی تعیین میں بھی عرف ہی فیصل ہوگا، کہ سفر کے واسطے نکلنے والا شخص سفر کی نیت سے اپنے گھر سے نکل جائے تو لوگوں کے عرف و عادت میں اس کے سفر کا آغاز جس کام سے سمجھا جاتا ہے وہی مقام مبدأ سفر ہوگا اور جس مقام کو اس کے سفر کا نقطہ انتہا سمجھا جاتا ہو وہی اس کا منتہاء سفر ہوگا۔

جیسا کہ علامہ ابن نجیم اور علامہ ابن ہمام نے لکھا ہے کہ مبدأ سفر اور منتہاء سفر میں دراصل عرف و عادت کا اعتبار ہے:

”كذا لو سافر في البر إلى موضع في يوم أو يومين وأنه بسير الإبل و المشي المعتاد ثلاثة أيام يقصر اعتبارا للسير“

المعتادة... ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتادة فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الأشباه“ (۹۷/۱)۔  
فتح القدير میں ہے:

”قوله فيما ينيق بحاله وهو أن ثلاثة فيه إذا كانت الرياح معتدلة وإن كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر يوم كما في الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام ولو كانت تقطع من طريق السهل يوم فالخاص أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه“۔

مبدأ ومنتہاء سفر کے سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ کی رائے بھی لائق اعتبار ہے، وہ تحریر کرتے ہیں کہ شریعت کے کچھ احکام وہ ہیں جن کی صفت اور حدود قرآن و حدیث سے متعین ہیں، جیسے صلاۃ، زکوٰۃ، صیام، حج، ایمان، اسلام، سفر اور نفاق وغیرہ، بعض وہ الفاظ ہیں جن کی توضیح لغت کے ذریعہ ہوتی ہے، جیسے الشمس، القمر، السماء اور بعض وہ اصطلاحات ہیں جن کی تعریف و توضیح کی بنیاد عرف و عادت پر مبنی ہے، جیسے نکاح، بیع، قبضہ، درہم و دینار وغیرہ۔

”الأسماء التي علق الله بها الأحكام في الكتاب و السنة منها ما يعرف حده و مسماه بالشريعة فقد بينه الله و رسوله كاسم الصلوة و الصيام و الحج و الإيمان و الكفر، و منه ما يعرف حده باللغة كالشمس و القمر... و منه ما يرجع حده إلى عادة الناس و عرفهم فيتنوع بحسب عادتهم كاسم البيع و النكاح و القبض... نحو ذلك من الأسماء التي لم يحدها الشارع مجد و لا لها حد واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة بل يختلف قدره و صفته باختلاف عادات الناس“ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۹/۲۲۵)۔

مذکورہ بالا بحث اور فقہاء کی آراء کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سفر کے مبدأ اور منتہاء کی تعیین میں لوگوں کے عرف ہی معتبر ہوں گے، جس طرح مسافت سفر کی تعیین میں لوگوں کا عرف فیصل ہے، البتہ شہر، گاؤں اور قصبہ کے عرف میں فرق ہوگا اور دونوں کے عرف کا اعتبار ہوگا۔

خلاصہ جواب:

الف- چونکہ سفر کے مبدأ و منتہا میں لوگوں کے عرف معتبر ہیں، اس لئے اگر وہ شخص ایسی جگہ جانے کے ارادہ سے گاؤں سے نکلا تھا (اس کے گھر اور دوسری جگہ کے درمیان ۴۸ میل کی مسافت ہو جاتی ہے) جہاں تک سفر کی مسافت پوری ہو جاتی ہے تو گھر سے نکلنے کے بعد جیسے ہی وہاں جانے کے لئے، اس نے گاڑی پکڑی ویسے ہی وہ مسافر ہو گیا، لیکن اگر ۴۸ میل کی مسافت طے کرنے کے بعد بھی وہ شہر کی حدود سے باہر نہیں نکلا ہے اور نہ اس کے آگے جانے کا ارادہ ہے تب بھی مسافر کے احکام جاری ہوں گے، نماز میں قصر کرے گا۔

ب- اگر اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو جاتا ہے تو اسے قصر کی اجازت ہوگی اگرچہ وہ جگہ شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو۔



## مسافت سفر کی حدود شرعی

مفتی ظہیر احمد

(الف) صورت مسئلہ میں سفر کے احکام جاری نہ ہوں گے، کیونکہ وہ حدود شہر سے باہر نہیں نکلا ہے اور شہر کی آبادی سے باہر جانا ضروری ہے، چاہے شہر کتنا ہی طویل و عریض کیوں نہ ہو۔

غالبگیری میں ہے: ”الصحيح ما ذكرنا أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر لا غير، إلا إذا كانت ثمة قرية أو قري متصلة بربض المصر، فحينئذ تعتبر مجاوزة القرى“ (ہندیہ ۱/۱۳۹)۔  
در مختار میں ہے:

”من خرج من عمارة موضع إقامته من جانب خروجه وإن لم يجاوز من الجانب الآخر“ (۵۹۹/۲) شامی میں ہے:

”أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الأخبية لأن بها عمارة موضعها، قال في الإمداد: يشترط مفارقتها و لو متفرقة“ (شامی ۲/۵۹۹)۔  
اسی طرح شامی میں ہے:

”وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر، وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فإنه في حكم المصر، وكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح“ (شامی ۲/۲۹۹)۔  
فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

ابتداء قصر کے لئے شہر سے نکلنا شرط ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۵/۵)۔

آبادی چھوڑنے پر سفر کے احکام جاری ہوں گے۔

اسی طرح فتاویٰ محمودیہ میں ہے (۲۲۸/۱۳)۔

ب۔ اتمام کرے گا، کیونکہ حدود شہر سے باہر نکلنے کے بعد سے مسافت سفر شروع ہوگی (سابقہ دلائل کی بنیاد پر)۔

☆☆☆

## مسافت سفر اور شرعی نقطہ نظر

مولانا عامر ظفر ایوبی مفتاحی ۷

سفر کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہنم کے گڈھوں میں سے ایک گڈھا کہا ہے، کیونکہ سفر میں جن پریشانیوں اور تکلیفوں کو برداشت کرنا پڑتا ہے، وطن میں اکثر انسان اس سے محفوظ رہتا ہے، موجودہ دور میں بہت ساری آسانیاں ہو جانے کے باوجود صعوبتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور گھر جیسا آرام نہیں ملتا، وطن اور سفر کے حالات یکساں نہ ہونے کی وجہ سے شریعت نے دونوں کے احکام بھی جدا جدا بیان کئے ہیں، لیکن احکام سفر کا تحقق مطلقاً سفر سے نہیں ہوتا، بلکہ شریعت نے اس کی مسافت کی مقدار مقرر کی ہے، عند الحنفیہ شرعی طور پر جس سفر کا اعتبار کیا گیا ہے وہ متوسط چال سے تین دن تین رات کی مسافت ہے، جس میں مسلسل چلتے رہنا ضروری نہیں ہے، بلکہ آرام و راحت اور دیگر ضروریات کا لحاظ رکھتے ہوئے چلنے کا اعتبار ہے، جس کا تخمینہ بری سفر میں ۴۸ میل شرعی کیا گیا ہے، جب آدمی ۴۸ میل شرعی سفر کے ارادہ سے گھر سے روانہ ہو کر اپنی ہستی سے آگے چلا جائے، تب حکم سفر کا تحقق ہوگا، تقریباً اس پر بھی ائمہ کا اتفاق ہے۔

عصر حاضر میں آبادی میں اضافہ اور دیہی علاقوں کی شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے شہر پھیلتے جا رہے ہیں، بہت سارے شہر اتنے وسیع و عریض ہو گئے ہیں کہ ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک مسافت سو کلو میٹر سے بھی تجاوز کر گئی۔

(الف) ایسے شہر میں اگر کوئی شخص اپنے گھر سے سفر شرعی یعنی ۴۸ میل طے کرنے کے ارادہ سے نکلتا ہے اور ۴۸ میل سفر طے کرنے کے باوجود بھی اپنے شہر ہی میں رہتا ہے اور وہ حدود شہر سے باہر جانے کا ارادہ بھی نہیں رکھتا تو فقہی عبارتوں سے بظاہر پتہ چلتا ہے کہ وہ قصر نہیں کرے گا، کیونکہ تحقق حکم سفر کے لئے حدود مصر سے تجاوز ہونا شرط ہے جو پائی نہیں گئی، لہذا سفر کا حکم بھی ثابت نہیں، لیکن ۴۸ میل شرعی کی مقدار ہو جانے کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شرعی مسافر ہو گیا، اس اعتبار سے اس کو قصر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

لیکن کتب فقہ کی عبارت کو بغور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تحقق سفر میں اصل مسافت ہے اور خروج من المصر بطور شرط ہے، بلکہ خروج من المصر بھی اصل شرط نہیں ہے، نیت سفر بالفعل اصل شرط ہے اور خروج من المصر نیت سفر بالفعل کی دلیل ہے، جیسا کہ بدائع میں ہے:

”الخروج من عمران المصر، فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر، وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعاً، ثم نظر إلى خص أمامه وقال: لو جاوزنا لهذا الحص صلينا ركعتين و لأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل لأن مجرد العزم عفو و فعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير مسافرا“ (بدائع الصنائع ۲/۲۳۲)

(مقیم کو مسافر بننے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا شہر کی آبادیوں سے خروج ہو، پس مسافر نہیں ہوگا، محض سفر کی نیت سے جب تک شہر کی آبادیوں سے نہ نکلے اور اس کی اصل وہ حدیث ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے جب انہوں نے بصرہ خروج کر کے کو فوجانے کا ارادہ کیا تو چار رکعات ظہر کی نماز پڑھی، پھر اپنے سامنے کی جھونپڑیوں کو دیکھا اور کہا: اگر ہم ان جھونپڑیوں سے تجاوز کر جاتے تو دو رکعت نماز پڑھتے اور اس لئے کہ نیت کا اعتبار اس وقت کیا جاتا ہے جب فعل سے قریب ہو، اس لئے کہ صرف ارادہ کرنا معاف ہے اور سفر کا فعل ثابت نہیں ہوتا ہے مگر شہر سے نکلنے کے بعد، لہذا شہر سے اگر نہیں نکلا تو نیت کا فعل سے اتصال ثابت نہیں ہوگا، لہذا وہ مسافر نہیں ہوگا۔)

صاحب بدائع کی اس تعلیل سے پتہ چلتا ہے کہ نیت سفر بالفعل ضروری ہے اور خروج من المصر اس پر دلیل ہے، لیکن چونکہ لمبے چوڑے شہر میں نیت

سفر بالفعل پر خروج من المصّر کو دلیل بنانا ناممکن ہے، لہذا نیت سفر بالفعل پر خروج من المصّر کے علاوہ دوسرے دلائل کو تسلیم کرنا پڑے گا۔

جو بھی شہر اس نوعیت کے ہیں اور اتنے وسیع و عریض رقبہ میں پھیلے ہوئے ہیں کہ ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک ۴۸ میل شرعی یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے ان شہروں میں متعدد دریلوے اسٹیشن، بس اسٹاپ اور مختلف حلقوں کی نشاندہی ہوتی ہے، مثلاً دہلی ایسا شہر ہے جو بہت بڑے حلقے میں پھیلا ہوا ہے، لیکن اس میں الگ الگ علاقے مختلف ناموں سے جانے جاتے ہیں، لہذا ہر علاقہ کی حیثیت ایک شہر کی ہوگی اور ایک علاقہ سے تجاوز کر کے دوسرے علاقہ میں چلے جانے سے تحقق حکم سفر ہو جائے گا۔

(ب) ایک شخص ۴۸ میل کے ارادہ سے نکلا تو اس کی ابتدا قول راجح کے مطابق اس کے گھر سے شمار کی جائے گی، حدیث میں آتا ہے کہ جب نبی ﷺ سفر کرتے اور اپنی سواری پر سوار ہوتے تو دعا پڑھتے تھے۔

”إن النبي ﷺ كان إذا سافر فركب راحلته كبر ثلاثاً“ (ترمذی ۵۰۱/۵)۔

(جب نبی ﷺ سفر کرتے اور اپنی سواری پر سوار ہوتے تو تین مرتبہ تکبیر کہتے)۔

اس دعا میں یہ بھی مذکور ہے کہ اے اللہ میں اپنے اس سفر میں نیکی اور تقویٰ اور ایسے عمل کا سوال کرتا ہوں جس سے آپ خوش ہوں۔

آپ ﷺ نے اپنے اس وقت کو سفر سے تعبیر کیا اور عرف میں بھی جب آدمی اپنا سامان لے کر گھر سے باہر نکل جاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ وہ سفر میں گیا، اس لئے ابتدا گھر سے شمار کی جائے گی، نیز جیسا کہ بدائع کی عبارت گزری ہے کہ اصل خروج من المصّر نہیں ہے، بلکہ وہ بطور دلیل ہے اور سفر تو حقیقتاً گھر ہی سے شروع ہوتا ہے۔



## مسافت سفر

مولانا عطاء اللہ قاسمی

آبادی میں اضافہ اور وہی آبادیوں کی شہر کی جانب منتقلی کے سبب شہر پھیلتے جا رہے ہیں، بعض شہر تو ایسے ہیں جو سو کلومیٹر سے بھی زیادہ پھیل چکے ہیں، شریعت میں سفر کی بنیاد پر بعض سہولتیں دی گئی ہیں، جن کا تعلق ایک مخصوص دوری کے سفر سے ہے، اس بات پر تقریباً اتفاق ہے کہ ان سہولتوں کا فائدہ عملاً شہر کی آبادی اور متعلقات شہر سے باہر نکلنے کے بعد ہی اٹھایا جاسکتا ہے، علامہ ابن رشد القرطبی (۵۲۰-۵۹۵ھ) فرماتے ہیں:

”أما الموضع الرابع وهو اختلافهم في الموضع الذي منه يبدأ المسافر بقصر الصلوة فإن مالكا قال في الموطأ: لا يقصر الصلاة الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها، وقد روى عنه إلى أن قال... وبالقول الأول قال الجمهور“ (بداية المجتهد ۱/۱۵۲)

(جمہور علماء کا قول ہے کہ مسافر جب شہر کے مکانات سے باہر نکل جائے تب قصر کرے گا، اسی طرح (واپسی میں) جب شہر کے مکانات سے آگے بڑھ جائے تو اتمام کرے گا۔)

لیکن فقہاء کرام کے کلام میں ایسی کوئی صراحت نہیں ملتی کہ سفر کا نقطہ آغاز کہاں سے مانا جائے، جہاں سے قصر شروع کرے گا وہاں سے یا گھر سے؟ فقہاء کے کلام اور ان کی تصریحات کی روشنی میں ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ سفر کا نقطہ آغاز اور حکم سفر کا نفاذ دونوں الگ ہیں۔

چنانچہ تمام فقہاء بیوت مصر سے نکل جانے پر قصر کی اجازت دیتے ہیں، یہ اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جب کہ گھر سے بارادہ سفر نکلا ہو، اس لئے سفر کا آغاز گھر سے ہی مانا جائے گا۔

لہذا اگر کوئی شخص گھر سے بارادہ سفر نکل گیا تو وہ مسافر ہو گیا، لیکن اگر محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے گیا تو اتمام کرے گا، قصر اس وقت کرے گا جب حدود شہر سے نکل جائے۔

حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب مکہ مکرمہ جانے کا ارادہ فرمایا تو مدینہ میں اتمام فرمایا اور جب بئر علی پر پہنچے تب قصر فرمایا۔

”عن أنس أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعا و صلى العصر بذي الحليفة ركعتين. متفق عليه“ (مشکوٰۃ شریف ۱/۱۱۸)

لہذا جب سفر کا آغاز گھر سے ہوگا تو مسافت سفر کا شمار بھی گھر سے مانا جائے گا۔

ب۔ اگر کوئی شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۷۷۲۴ کلومیٹر کا فاصلہ نہیں بنتا، لیکن اس کے گھر سے اتنا فاصلہ بنتا ہے تو وہ مسافر ہے قصر کرے گا۔

(الف) ”السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام و لياليها“ (بداية ۱/۱۶۵)

یہ اور اس جیسی دوسری فقہی نصوص کے مفہوم مخالف کے بطور یہ ثابت ہوتا ہے کہ ۷۷۲۴ کلومیٹر کی دوری طے کرنے کے ارادہ سے گھر سے نکلنے والا مسافر ہے، خواہ یہ دوری صحرا و جنگل میں طے کرے یا شہری حدود میں، بہر حال وہ مسافر ہے، اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ قصر کرے گا۔ ☆



## مسافت سفر کا آغاز کہاں سے

مولانا ابو بکر قاسمی <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup>

مسافر کو شریعت نے سفر میں نماز کے قصر کرنے کی اور روزہ کے افطار کی اجازت دی ہے، لیکن سفر کا آغاز کہاں سے مانا جائے گا اور مسافت سفر کا شمار کس جگہ تک نکلنے سے معتبر مانا جائے گا، اس سلسلہ میں یہ صراحت تو تمام فقہاء نے کی ہے کہ انسان جہاں مقیم ہے وہاں کی آبادی سے نکل جائے، لیکن گاؤں کی آبادی تو مختصر ہوتی ہے اور ایک گاؤں اور دوسرے گاؤں میں بسا اوقات کافی فاصلہ پایا جاتا ہے، مگر شہر میں لوگوں کے ازدحام اور کثرت کے سبب آبادیوں میں اتصال ہو گیا ہے اور حضرات فقہاء نے نماز جمعہ کے باب میں متصل آبادیوں والے شہر کو ایک ہی حکم میں مانا ہے، اب یہاں دشواری یہ پیش آرہی ہے کہ سفر کی کم سے کم مسافت تو صرف چار برید یعنی اڑتالیس میل شرعی ہے، جب کہ دور حاضر میں ایک بڑے شہر کی آبادی کا رقبہ سو کیلومیٹر سے بھی تجاوز کر گیا ہے، اب ایسی صورت میں مسافت سفر کا شمار کس جگہ تک نکلنے کے بعد سے کیا جائے، تو اس سلسلہ میں قدیم فقہاء نے اتصال آبادی کا نہ کوئی معیار مقرر کیا ہے، اور نہ ہی یہ مسئلہ منصوص ہے، تاہم دور حاضر کے بعض فقہاء اور مفتیان عظام نے اس سلسلہ میں اپنی جو رائے لکھی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

- ۱- مفتی عبدالرحیم صاحب نے فتاویٰ رحیمیہ (۶/۳۶۳) میں بڑے شہر میں اتصال آبادی کا فیصلہ کرنے کے لئے میونسپلٹی اور نگر پالیسا کے حدود کو معتبر مانا ہے، یعنی اگر کارپوریشن نے جن دو آبادیوں کو الگ الگ مانا ہے تو وہاں ایک جگہ کی آبادی سے نکلنے کے بعد سے مسافت سفر کا شمار کیا جائے گا۔
- ۲- مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب نے احسن الفتاویٰ (۴/۷۳) میں دو آبادیوں کے درمیان وجود مزارع یا قدر غلوۃ کو موجب انقطاع تسلیم کیا ہے، کیوں کہ فناء مصر صحت جمعہ میں اگرچہ مطلقاً بحکم مصر ہے، لیکن حکم قصر میں وجود مزارع یا قدر غلوۃ الحاق بالمصر سے مانع ہے، چنانچہ شامی میں ہے:

”وأما الفناء (إلى قوله) فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته وإن انفصل بغلوۃ أو مزرعة فلا“ (رد المحتار ۱/۴۲۲)

(فنائے مصر اگر شہر سے متصل ہو تو مسافت سفر کے آغاز کے لئے فنائے مصر سے تجاوز کا اعتبار ہوگا اور اگر ایک غلوۃ (چار سو ہاتھ یعنی تقریباً پانچ کیلومیٹر) یا کھیت کا فاصلہ ہے تو فنائے مصر سے تجاوز کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صرف مصر ہی سے تجاوز کر جانے سے سفر کے آغاز کا اعتبار کیا جائے گا۔)

لہذا سوال نامہ کی درج صورت میں احقر کی رائے یہ ہے کہ روایت ظاہرہ کے اعتبار سے جہاں تک مکانات کا اتصال ہے، وہاں تک کی آبادی کو متصل ہی مانا جائے، البتہ اس متصل آبادی سے نکلنے کے بعد اگر کسی بڑے دریا کا فاصلہ ہو، یا خالی جگہوں کا یا ایک آبادی اور دوسری آبادی کے درمیان دور حاضر میں کسی بڑے پارک وغیرہ یا کھیت کا فاصلہ ہو تو ایسی دو آبادیوں کو حکم قصر میں الگ آبادی کے حکم میں مانا جائے۔

☆☆☆

## احکام سفر

مولانا محمد ارشد فاروقی

الف- واضح رہے کہ ایسے بڑے شہر اپنے جلو میں قصبات و مواضعات کے بقدر آبادی و محلے مشرقی و مغربی، شمالی و جنوبی حصے کے مختلف نام لئے ہوئے ہوتے ہیں، جیسے دہلی، تو دہلی باضابطہ صوبہ ہے جس میں صوبے کے ضوابط رائج ہیں تو ایسے شہر میں جب کوئی گھر سے نکلے تو اس کے محلہ یا بازار سے نکلنے کے بعد جب ۴۸ میل کی مسافت طے ہو جائے گی، تو احکام سفر جاری کئے جائیں گے۔

اس سلسلہ میں مفتی نظام الدین کافقوی روح شریعت کے موافق ہے:

”ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جن بڑے شہروں میں میلبا میل تک مسلسل محلے و آبادیاں ہوں، جیسے کلکتہ، ممبئی وغیرہ، ان شہروں میں جب کوئی شخص موجودہ کیلومیٹر کے حساب سے سواستہتر کلومیٹر یا اس سے زیادہ مسافت تک جانے کی نیت سے اپنے مقام سے چلے تو اس شہر کے تمام محلوں اور آبادیوں کے باہر جانے کے بعد قصر شروع کرنے کا حکم دینا صحیح نہ ہوگا، بلکہ مزاج شرع و شارع علیہ السلام کے خلاف ہوگا بلکہ ایسے شہروں کا حکم شرع ان عبارات فقہیہ کی رو سے یہ ہوگا کہ اگر ایسے محلے اور آبادی سے متصل اس کافناء یا روضہ ہوں تو اس سے باہر نکلنے کے بعد مسافر شمار کیا جائے“ (نظام الفتاویٰ ص ۶۸ جلد ششم ج ۱)۔

ب- اگر ایسے مسافر کا مکان آبادی سے دور واقع ہے تو اس کے مکان سے مسافت طے کی جائے گی۔

☆ اگر عام شہر و قصبہ اور گاؤں میں رہنے والا شخص ہے تو حدود شہر اور قصبہ و گاؤں کے ختم ہونے کے بعد سے مسافت طے کی جائے گی۔

☆ اگر بڑے شہر (دہلی، ممبئی وغیرہ) میں مکان ہے تو جس محلے یا علاقہ میں واقع ہے اس کی حدود کے باہر سے مسافت طے کی جائے گی۔

☆☆☆

## سفر کا آغاز اور اس کا حکم

مولانا ابو عاصم اعظمی ؓ

شرعی اصطلاح میں مسافر اس کو سمجھا جاتا ہے جو راحت و آرام کا لحاظ کرتے ہوئے متوسط پیدل چال سے تین یوم کی مسافت یا اس سے زیادہ جانے کے ارادہ سے نکلے۔

ظاہر ہے کہ مسافت راستوں کے اختلاف سے مختلف ہو سکتی ہے، دشوار گزار، پہاڑی راستوں میں یہ مسافت کم طے ہوگی، جبکہ سہل اور استوار راستوں میں زیادہ طے ہوگی۔

مرور ایام کے ساتھ وسائل کی ترقی اور بعض دیگر عوارض کے سبب، اونٹ، گھوڑے اور پیدل سفر کا تصور تک ختم ہو چلا ہے، اس لئے علماء نے سہولت کے لئے عام راستوں کے لحاظ سے اس کا اندازہ ۴۸ میل کا لگایا ہے جو موجودہ رائج پیمانہ کے مطابق سو استہتر کلومیٹر بتایا جاتا ہے۔

سفر کے متعلق ایک عام تصویر یہ بھی ہے کہ آدمی اپنے شہر سے باہر ہو، اس لئے علی العموم ایسے شہر کا جو دو ماہل میں شاید نہ رہا ہو جو اس قدر طویل و عریض ہو کہ اس کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک کا فاصلہ سو کلومیٹر یا زیادہ کا ہو، مگر آج آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادیوں کی شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے جو شہر پھیلتے جا رہے ہیں، تقریباً ہر ملک میں کچھ ایسے شہر مل جائیں گے جن کا فاصلہ ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک کافی طویل ہو گیا ہے۔

نیز تقریباً مذہب اربعہ فقہیہ کے جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ شرعی طور پر سفر کی سہولیات کا فائدہ حدود شہر سے باہر نکلنے کے بعد ہوگا، جیسا کہ فتح الباری (۵۶۹/۲) میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

”مذہب الجمهور أنه لا بد من مفارقة جميع البيوت“

اس سلسلہ میں حضرت علیؓ کا ایک عمل بھی مذکور ہے کہ آپ کو فہ سے نکلے اور آپ نے قصر کیا جبکہ بیوت نظر آرہے تھے، نماز کا وقت ہوا آپ نے قصر پڑھنا چاہا تو ساتھیوں نے کہا کہ سامنے کو فہ ہے پوری نماز پڑھی جائے تو آپ نے فرمایا: نہیں، جب تک ہم لوگ کو فہ میں داخل نہ ہو جائیں (فتح الباری ۵۶۹/۲)۔

الف۔ مذکورہ پس منظر میں اگر کوئی شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے لیکن وہ ابھی شہر کے اندر ہی ہو شہری حدود کے باہر نہ نکلا ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہیں ہے، تو بظاہر اسے سفر کی سہولیات نہیں ملنی چاہئیں، لیکن اگر ایسے شہروں کی حالت واقعی کو دیکھا جائے تو وہاں متعدد علاقائی اسٹیشن، بس اڈے اور ان کے بلدیاتی حلقے ہوتے ہیں اور ہر علاقہ کے الگ الگ کھیل کے میدان، قبرستان اور پارک ہوتے ہیں، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ ایسے شہروں میں جب کوئی شخص اپنے علاقہ کے اسٹیشن یا میدان یا حلقے سے باہر نکل جائے تو نماز میں قصر کرنا شروع کر دے، اس لئے کہ اتنی مسافت کے سفر کے ارادہ کے بعد یا اتنی مسافت طے کر لینے کے بعد بھی اس کو مسافر نہ کہا جائے، کیونکہ وہ حدود شہر سے باہر نہیں نکلا اور اسے قصر کی اجازت نہ دی جائے، منشاء شریعت کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اسی پہلو کو مفتی نظام الدین صاحب نے بھی راجح قرار دیا ہے۔

ب۔ اگر کوئی شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو اس کے شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے تو وہ قصر کرے گا۔

اس لئے کہ ابتداء سفر کے لئے شہری حدود سے نکلنے کی شرط فقہی کتابوں میں مذکور نہیں ہے، درمختار میں جو مذکور ہے:

علا مدرسہ تعلیم القرآن، محسن پورہ، ممبئی۔

”من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها“

تو موضع اقامت سے خروج کی قید رباعی نمازوں کو دور کعتیں پڑھنے کے لئے ہے اور قاصدا کا مسیرہ ثلاثہ ایام سے ہے، یعنی اس حالت میں نکلے کہ تین دن کی مسافت کا ارادہ ہو، یعنی جو شخص اپنے گھر سے تین دن کی مسافت کا ارادہ لئے ہوئے اپنے شہر کی آبادی سے نکلے تو قصر کرے۔

چنانچہ بحر میں: ”من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسط ثلاثة أيام“ کے تحت لکھتے ہیں:

”بيان للموضع الذى يبتدأ فيه القصر“ (البحر الرائق ۲/۲۲۶).

یعنی مجاوزة بیوت اس موضع کی وضاحت ہے جس میں قصر شروع کرے گا۔

اسی طرح بحر میں ایک عبارت یہ بھی ہے:

”وإنما اكتفى بالنية في الإقامة و اشترط العمل معها في السفر لما أن في السفر الحاجة إلى الفعل وهو لا يكفيه

مجرد النية ما لم يقارنها عمل من ركوب أو مشى“ (۲۲۶/۲)۔

(یعنی اقامت اختیار کرنے کے لئے صرف نیت کرنے پر اکتفا کیا ہے اور سفر نیت کے ساتھ عمل کی بھی شرط لگائی ہے، کیونکہ سفر میں فعل کی ضرورت ہے اور اس کے لئے صرف نیت کافی نہیں جب تک اس کے ساتھ سوار ہونے یا چلنے کا عمل مقارن نہ ہو)۔

اس عبارت سے بھی یہ مفہوم واضح ہوتا ہے کہ جب نیت سفر کے ساتھ گھر سے نکل پڑے تو اس کے سفر کا آغاز ہو گیا۔

شامی (۶۰۱/۲) میں ہے:

”قال شمس الانمہ السرخسی: الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية كما في الجوهرة والديرات“۔

لہذا بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء مسافت کا شمار مسافر کے گھر سے ہوگا، عام طور پر احادیث کی کتابوں میں بھی کچھ ایسا ہی ذکر ملتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر کا ارادہ کرتے اور سواری پر بیٹھتے تو سفر کی دعا پڑھتے تھے، اس لئے بظاہر اسے گھر سے ہی مانا جائے گا اور مسافت سفر کی ابتدا گھر سے ہی شمار کی جائے گی۔

☆☆☆

## مسافت سفر کا شمار محلہ سے یا شہر کی حدود سے

مولانا افتخار احمد مفتاحی علیہ

سفر کے سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر شرعی کے مخصوص احکام تین شرطوں پر موقوف ہیں:

(۱) سفر کم از کم تین دن کی مسافت یعنی ۴۸ میل کا ہو، لیکن یہ مقدار پہاڑوں اور دریاؤں میں معتبر نہ ہوگی۔

(۲) ابتداء سفر ہی سے اتنی دور جانے کا ارادہ ہو۔

(۳) سفر کا قصد کر کے اپنی جائے اقامت سے آبادی کے باہر نکل جائے محض قصد کر لینے سے مسافر نہ ہوگا، بلکہ اپنی بستی سے باہر نکلنے ہی اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور جب تک اپنی آبادی کے اندر چلتا رہے گا تب تک وہ مسافر نہ ہوگا، بخلاف ان بستیوں (آبادیوں) کے جو شہر سے نہیں بلکہ شہر کے بیرونی میدانوں سے ملی ہوئی ہیں کہ ان سے آگے جانا ضروری نہیں ہے، لیکن موجودہ زمانہ میں آبادی میں اضافہ اور یہی آبادیوں کے شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے شہر پھیلتے جا رہے ہیں، حتیٰ کہ بعض شہروں کا پھیلاؤ سینکڑوں کلومیٹر سے تجاوز کر گیا ہے، اس لئے سفر میں جانے والا شخص اپنے محلہ یا حلقہ کی حدود سے نکل کر مسافر بنے گا، یا شہر کی حدود سینکڑوں کلومیٹر سے تجاوز کرنے پر مسافر بنے گا۔

چونکہ بہت سی بستیاں جو پہلے الگ الگ تھیں اور اب آبادی بڑھتے بڑھتے شہر سے ملحق ہو گئی ہیں تو دیکھنا یہ ہے کہ حکومت اور کارپوریشن (یعنی میونسپلٹی مگر پالیکا) نے آبادیوں کے نام اور حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں یا نہیں، اگر آبادیوں کی حدود اور نام الگ الگ ہوں تو ہر آبادی الگ الگ مستقل آبادی اور محلہ شمار ہوگی اور شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہو جائے گا جب وہ اپنی آبادی کی حدود سے تجاوز کر جائے اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے ایک کر دیا ہو تو اب ہر آبادی شہر کا ایک محلہ ہوگی اور وہ محلہ شہر کا ایک جز ہوگا، لہذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے۔

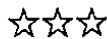
شامی میں ہے:

”واختار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كبرض مصر، وهو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم مصر، وكذا القرى المتصلة بالبرض في الصحيح“ (شامی ۱/۴۲)۔

ان مذکورہ بالا حوالوں کی روشنی میں:

(الف) پہلے سوال کی صورت میں اگر چند آبادیوں کا نام اتصال کی وجہ سے کارپوریشن نے ایک ہی رکھ دیا ہو تو جب تک ان آبادیوں (شہروں کی حدود) سے آگے نہ بڑھے، قصر نہیں کرے گا۔

(ب) دوسرے جواب کی صورت میں چونکہ شہر کی حدود سے آگے بڑھ چکا ہے اور اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے، اس لئے وہ قصر کرے گا۔



## مسافت سفر کی ابتداء و انتہا

مفتی محمد اکبر مظفر پوری علیہ

الف- اگر آدمی اپنے گھر سے مسافت سفر کی نیت کر کے نکلے اور مسافت سفر ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے، مگر حدود شہر سے نکلنے کی نوبت نہ آئے کہ شہر کی حد ہی مسافت سفر سے بہت زیادہ ہے تو یہ آدمی جب تک شہر کی حدود سے باہر نہیں نکلے گا مسافر نہیں ہوگا، اسے نماز میں قصر کی سہولت حاصل نہیں ہوگی۔

”قوله خرج من عمارة موضع إقامته إشارة إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كريض مصر، وهو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم مصر، وكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح“ (شامی ۲/۵۹۹)۔

طحطاوی میں ہے:

”قوله إذا جاوز بيوت مقامه عبر بالجمع ليقيد اشتراط مجاوزة الكل، فيدخل فيه محلة منفصلة، وفي القديم كانت متصلة لأهما تعد من المصر كما في الخانية“ (طحطاوی: ۲۳۰)۔

ب- اگر آدمی ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے تو ایسا آدمی بھی مسافر ہوگا اس پر قصر لازم ہے، گویا مسافت کا شمار اس کے گھر کے پاس سے ہوگا نہ کہ شہر کی انتہائی حدود سے (ملاحظہ ہو: کفایت المفتی ۳/۵۳ بحوالہ احکام مسافر/۶۷)۔

در مختار میں ہے:

”من خرج من عمارة موضع إقامته قال في الإمداد: فيشترط مفارقتها ولو متفرقة“ (در مختار علی الشامی ۲/۵۹۹)۔

شرح دقایق میں ہے:

”هو من قصد سيرا وسطا ثلاثة أيام ولياليها“ (۱/۱۹۴)۔

☆☆☆

## مسافت سفر کی ابتداء

مولانا عبدالنور التواب اناوی ؒ

مسافت سفر کی ابتدا کا اعتبار حنفیہ کے یہاں تجاوز عن بیوت البلد سے مجبر ہے، اس لئے اگر ایک آدمی اپنے گھر سے نکل کر مسافت سفر طے کرتے ہوئے بھی ابھی شہر کے اندر ہی ہے تو وہ یقیناً مسافر نہیں ہوگا، اس پر احکام سفر جاری نہیں ہوں گے۔

مسافت سفر کی ابتدا اس شہر کے آخری گھر سے ہوگی جس میں وہ مقیم ہے اور انتہاء اس شہر کے پہلے گھر سے ہوگی جس میں وہ داخل ہوگا، یعنی جس شہر میں جانے کا ارادہ ہے دونوں کے درمیان کی دوری اگر مسافت سفر ہے تو یقیناً اسے عبور کرنے والا مسافر ہوگا، كما صرح فی الکتب الفقہیۃ الحنفیۃ۔

”قال الزحیلی: أن یجاوز بیوت البلد التي یقیم فیها من الجهة التي خرج منها وإن لم یجاوزها من جانب آخر وأن یجاوز کل البيوت ولو كانت متفرقة كان أصلها من البلد وأن یجاوز ما حول البلد من مساكن أن یقصد من ابتداء السفر موضعا معینا و یعزم أن یقطع مسافة القصر من غیر تردد“ (الفقه الاسلامی وأدلته ۲/۱۳۵۰)۔

”وفی الشامی قال: من خرج من عمارة موضع إقامة من جانب خروجه وإن لم یجاوز من الجانب الآخر قاصد مسیرة ثلاثة أيام ولیالیها، (قوله من جانب خروج) قال فی الشرح المنیة: فلا یصیر مسافرا قبل أن یفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذي خرج، حتی لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا یصیر مسافرا ما لم یجاوزها“ (رد المحتار ۲/۱۲۱)۔

مولانا مفتی محمود صاحب فرماتے ہیں:

”مسافت شرعیہ کا شمار جس شہر یا بستی سے نکلنا ہے اس کے آخری مکان اور جہاں جانا ہے اس کے ابتدائی مکان تک ہوگی، یعنی مسافت صرف اتنی ہی شمار کی جائے گی (فتاویٰ محمودیہ ۷/۵۳۳)۔

مذکورہ عبارات اور فتویٰ سے معلوم ہوا کہ شہر کے اندر آدمی خواہ کتنا ہی لمبا سفر کیوں نہ کر لے جب تک آبادی شہر سے نکل کر مسافت سفر طے کرنے کا عزم نہ کرے مسافر شمار نہ ہوگا۔

☆☆☆

## فناء شہر سے خروج اور جواز قصر

مولانا محمد ذکاء اللہ شیلی رحمۃ اللہ علیہ

- ۱- اگر کوئی ایسے شہر میں ہو کہ اس کے مکان سے ۴۸ میل تک شہر پھیلا ہوا ہو تو ایسے شہروں میں مسافت سفر کے مکمل ہونے کے باوجود قصر کی اجازت نہ ہوگی، البتہ فناء شہر سے نکلنے کے بعد قصر درست ہوگا۔
- ۲- ایسے شہروں میں مسافت کی ابتدا اس کے مکان سے ہوگی۔
- ۳- چھوٹے شہروں و بستیوں سے سفر کے وقت مسافت کی ابتدا شہری حد کے ختم ہونے سے ہوگی۔





## مسافت سفر کا آغاز

مفتی محمد مقصود رامپوری

(الف-ب) صورت مذکورہ میں فقہی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ شہر کے تعلقات سے نکل کر مسافر کے لئے مسافت کا اعتبار ہوگا، خواہ اس شخص کے گھر سے شہر کے تعلقات کی دوری ۳۸ میل سے کم ہو یا زیادہ، اس کا اعتبار نہیں ہوگا، یہی حکم گاؤں کا ہے کہ گاؤں کی آبادی سے نکل کر مسافت کا اعتبار ہوگا، لہذا وہ شخص جس کے گھر سے شہر کے اندر یا شہر کی حدود تک مسافت پوری ہو رہی ہو وہ نماز پوری پڑھے گا، اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے، کبیری (ص ۳۹۹) میں ہے:

”من فارق بیوت موضع ہو فیہ من مصر أو قرية ناویا الذہاب إلى موضع بینہ و بین ذلک الموضع المسافة المذكورة صار مسافرا فلا یصیر مسافرا قبل أن یفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذی خرج منه حتی لو کان ثمة محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به، لا یصیر مسافرا ما لم یجاوزها“۔  
اسی طرح دیگر کتب فقہ میں مذکور ہے۔ بحر الرائق (۲/۲۲۶) میں ہے:

”و یدخل فی بیوت المصر ربضه وهو ما حول المدينة من بیوت و مساکن“۔  
شامی (۱/۴۳۲) میں ہے:

”وأشار إلى أنه یشرط مفارقة ما کان من توابع موشع الإقامة کربض المصر وأما الفناء فهو المكان المعد لمصالح البلد کربض الدواب و دفن الموتی و القاء التراب فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته وإن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا“۔

☆☆☆

## مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا

مولانا محمد اعظمی ؒ

آبادی میں اضافہ کے باعث شہروں کی وسعت اور ان کے غیر محدود پھیلاؤ سے نئے مسائل کا پیدا ہونا ناگزیر ہے، ان مسائل میں ایک وہی ہے جس کی دو صورتیں سوال میں ذکر کی گئی ہیں۔

ہمارے نزدیک یہ مسئلہ خالص اجتہادی معلوم ہوتا ہے، سفر کے لئے ۴۸ میل کی مسافت کا شمار مسافر کے گھر سے ہوگا یا اس کے شہر کی انتہائی حدود سے یا کسی اور خاص مقام سے؟ ہم ہنگامی غور و فکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ بدلتے حالات میں جب کہ عرف و اصطلاح بدلتی جا رہی ہے اور سرکاری سطح پر مسافتوں کا تعین بھی آسان ہو گیا ہے، مسئلہ مذکور میں شرعی اصل کا علم نہ ہونے کی وجہ سے عرف عام کا اعتبار کرنا عقل و عدل کے زیادہ مناسب ہے۔

عرف عام میں سفر کے لئے جائے خروج شہر کے مرکزی اسٹیشن اور خاص اڈے تصور کئے جاتے ہیں، جہاں سے بیرون شہر کے لئے سواریوں کی آمد و رفت ہوا کرتی ہے اور ان مرکزی مقامات سے سرکاری سطح پر مقررہ مسافتوں سے ۴۸ میل کا تعین بھی ہر ایک کے لئے آسان ہوتا ہے، اس لئے عرف عام کا اعتبار کر کے شہر کے مرکزی مقام سفر سے ۴۸ میل کی مسافت شمار کرنا نسب و نفع ہے، رہا گھر سے یا شہر کی انتہائی حدود سے مسافت شمار کرنا تو افراط و تفریط کو مستلزم ہے، یا تو بہت زیادہ سہولت ہے، یا مشقت میں اضافہ ہے۔

سوال میں دو صورتیں ذکر کی گئی ہیں، ظاہر ہے کہ ان دونوں کا جواب اس بات پر موقوف ہے کہ پہلے مسافت سفر کے آغاز کی جگہ کا تعین ہو، رہی یہ بات کہ کسی نے اپنے گھر سے ۴۸ میل کا صرف راستہ طے کیا، لیکن وہ شہر ہی میں ہو اور باہر نہ نکلا ہو، تو یہ سفر نہیں بلکہ شہر خوردی ہے، اس پر مسافر کے احکام کیوں کر جاری ہو سکتے ہیں؟ جب کہ اس کو اپنے شہر کی سہولیات اور سارے حقوق میسر ہیں، اور اس پر مسافر کا معنی (من خرج من بلد الی بلد) بھی صادق نہیں آتا ہے۔

مزید برآں یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ مسافر کو اپنے شہر کی آبادی (چاہے اس کی حدود کتنی ہی وسیع ہوں) سے باہر نکلنے کے بعد ہی اس پر سفر کے شرعی احکام جاری ہوتے ہیں، اس لئے اگر کوئی شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرنے کے باوجود اس آبادی میں موجود رہتا ہے تو شرعی رخصتوں و سہولتوں کا مستحق نہیں ہوتا ہے۔

☆☆☆

## احکام سفر کی ابتداء و انتہاء

مولانا احتشام الحق قاسمی ؒ

الف۔ جس شخص نے ایک ہی شہر کی حدود میں اڑتالیس میل کا سفر طے کیا اور اس کا اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہیں ہے تو اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور وہ نماز میں قصر نہیں کرے گا، بلکہ اتمام کرے گا۔

علامہ کاسانی (بدائع الصنائع کتاب الصلوٰۃ نية السفر ۱/۲۶۳) میں تحریر فرماتے ہیں:

”الثالث الخروج من عمران المصر... ولأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل ولأن مجرد العزم عفو، وفعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير مسافرًا“۔  
ب۔ جس شخص نے شہر کی انتہائی حدود سے نکل کر اڑتالیس میل سے کم کا سفر کیا، اگرچہ اس نے اپنے گھر سے اڑتالیس میل یا اس سے زیادہ کا سفر کیا ہو اس کا حکم بھی مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہو گیا کہ وہ شخص بھی مسافر شرعی نہیں ہے، کیوں کہ سفر شرعی کی ابتدا شہر کی انتہائی حدود سے نکلنے کے بعد ہی ہوتی ہے۔  
علامہ کاسانی بدائع الصنائع کے مذکورہ بالا صفحہ پر ہی تحریر فرماتے ہیں:

”وأصله ماروي عن علي رضي الله عنه، أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعًا ثم نظر إلى خص أمامه وقال: لو جاوزنا لهذا الخص صلينا ركعتين“۔ اور بدائع (۱/۲۶۱) پر تحریر ہے: ”فالذي يصير المقيم به مسافرًا نية مدة السفر والخروج من عمران المصر“۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ سفر کی سہولتوں کا فائدہ اٹھانے کے لئے شہر کی انتہائی حدود سے باہر نکل کر سفر شرعی کی نیت کا ہونا ضروری ہے اور اس شخص کی نیت حدود سے باہر نکل کر سفر شرعی کی نہیں ہے، لہذا یہ شخص نماز میں اتمام ہی کرے گا۔

☆☆☆

## مسافرت اور مقدار مسافت

مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی

الف۔ جو شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے، مگر ابھی اپنے شہر کے اندر ہی ہے اور مزید آگے جانے کا ارادہ نہیں ہے، ایسی صورت میں یہ شخص مسافر ہوگا اور اس پر مسافر ہونے کے احکام لاگو ہوں گے۔  
فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”أقل مسافة تتغير فيها الأحكام مسيرة ثلاثة أيام و لا بد للمسافر من قصد مسافة مقدرة بثلاثة أيام حتى يترخص برخصة المسافرين“ (۴۲/۱)۔  
اور فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ:

”و أما شرط مجاوزة العمران لأن السفر فعل فلا يوجد بمجرد النية فيشترط قران النية بأدنى فعل“ (۸۰/۱)۔  
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسافرت کی مقدرہ مسافت تقریباً ۴۸ میل سفر کرنے والے کے گھر سے شمار کی جائے گی، اور مسافر صرف نیت سفر کی وجہ سے نہیں ہوگا، جب تک کہ گھر سے نکل نہ جائے، اسی مسافرت کے تحقق کے لئے فقہاء نے ”حتى فارق البيوت“ وغیرہ فرمایا۔  
ب۔ جس شخص نے ایسے مقام کا سفر کیا جو سفر کرنے والے کے شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، مگر اس کے گھر سے یا اس کی قیام گاہ سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر ہے تو یہ شخص مسافر ہوگا اس پر قصر ہے،

”لا بد للمسافر من قصد مسافة مقدرة بثلاثة أيام حتى يترخص برخصة المسافرين“ (۴۲/۱)۔

## مسافت سفر - شرعی حدود

مولانا منظور احمد قاسمی ع

احکام سفر کی ابتدا سے متعلق تو عبارات فقہاء بالکل صریح اور بے غبار ہیں کہ بنیت سفر شہر کے آخری گھر و عمارت سے یعنی حدود بلد سے نکلنے کے بعد ہی سے سفر کے احکام شروع ہوں گے، جیسا کہ کتب فقہ میں بصراحت موجود ہے، لیکن مبدأ مسافت سفر اور منتہا مسافت سفر کیا ہے، آیا حدود شہر کا آخری حصہ یا خاص اپنی رہائش گاہ وجائے قیام جہاں سے چلا ہے اور اسی طرح سے خاص وہ رہائش گاہ وجائے قیام جہاں سے ٹھہرنا ہے، تو اس سلسلہ میں تو کلام فقہاء میں کوئی صریح عبارت و جزئیہ نہیں ملا، لیکن فقہاء کرام نے احکام سفر کی ابتدا و انتہاء کے بارے میں جو کلام فرمایا ہے اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مبدأ سفر و منتہا سفر بھی اسی نقطہ سے ہو جس نقطہ سے سفر کے احکام شروع ہوتے ہیں، اگر اس کے علاوہ مبدأ سفر و منتہا سفر کا کوئی اور نقطہ ہوتا تو فقہاء کرام اس موقع پر جبکہ احکام سفر کی ابتدا و انتہاء کو بیان کر رہے ہیں اسے بھی ضرور بیان کرتے، چنانچہ فقہاء کے کلام سے یہی محسوس ہو رہا ہے کہ جہاں سے مسافر پر سفر کے احکام شروع ہوتے ہیں وہیں سے مسافت سفر کا آغاز بھی ہوگا اور وہیں تک مسافت سفر کی انتہاء بھی۔ لہذا:

(الف) اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۳۸ میل کا راستہ طے کرے، لیکن ابھی وہ شہر ہی میں ہو شہر سے باہر نکلنے کی نوبت نہ آئی ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو ایسا شخص شرعی مسافر نہ ہوگا اور نہ ہی اس پر سفر کے احکام جاری ہوں گے، بلکہ وہ نماز میں اتمام ہی کرے گا، جیسا کہ کتب فقہ و فتاویٰ کی صریح عبارات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ احکام سفر کی ابتدا حدود بلد سے خروج کے بعد ہی سے ہوگی، اور چونکہ شہر و گاؤں کی کوئی حدود فقہاء کی عبارات میں نہیں ہے اور مطلق ہے اس لئے شہر و گاؤں خواہ بہت بڑا ہی کیوں نہ ہو، اس کی حدود سے نکلنے کے بعد ہی سفر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ شخص شرعی مسافر ہوگا۔

(ب) اگر کوئی شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۳۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، یعنی اس کے گھر کے پاس سے ۳۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ شخص بھی اتمام ہی کرے گا، کیونکہ اس شخص پر جہاں سے احکام سفر شروع ہوں گے وہاں سے سفر شرعی کی مسافت پوری نہیں ہو رہی ہے، جب اس پر سفر کے احکام جاری نہیں ہو رہے ہیں تو وہ شرعی مسافر ہی نہیں ہوا، اگر وہ شرعی مسافر ہوتا تو ضرور اس پر احکام سفر جاری ہوتے، اور مسافت سفر کا مبدأ و منتہا بھی شہر کی آخری حد ہے جہاں سے احکام سفر شروع ہوئے ہیں۔

☆☆☆

## مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا

محمد قمر عالم قاسمی

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ شہری آبادی انتہائی تیزی کے ساتھ پھیلتی جا رہی ہے، اس کی اصل وجہ آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادی کی شہر کی طرف منتقلی ہے اور بعض شہر تو ایسے ہیں کہ ایک کی آبادی دوسرے سے مل چکی ہے، جیسے دہلی اور غازی آباد جبکہ دونوں دو صوبے میں واقع ہیں، دونوں شہر کے نام بھی الگ ہیں، حتیٰ کہ دونوں کی حدود اور حکومتیں بھی الگ ہیں، اسی طرح دونوں کی بلدیہ بھی الگ ہے۔

لہذا اگر کوئی شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل راستہ طے کر لے، لیکن وہ اپنے شہر کے حدود سے باہر نہیں نکلا ہے اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہیں ہے تو ایسے آدمی پر مسافر کے احکام جاری نہ ہوں گے، کیونکہ شہر کے اطراف کے مکانات سے گاؤں کی آبادی مل کر متصل ہو جائے اور اسی طرف سے سفر کا ارادہ ہو تو گاؤں سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوتا ہے جیسا کہ فتاویٰ قاضی خاں علی الہندیہ میں ہے:

”وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية“ (قاضی خاں علی الہندیہ ۱/۱۶۵)۔

(اور اگر شہر کے اطراف کے مکانات سے گاؤں کی آبادی مل کر متصل ہو جائے تو گاؤں سے تجاوز کر جانے کا اعتبار ہوگا، یہی صحیح اور راجح قول ہے، اور اگر شہر کی آبادی سے طے ہوئے مکانات نہ ہوں بلکہ فناء شہر سے متصل گاؤں ہو تو فناء شہر سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوگا، گاؤں سے تجاوز کا اعتبار نہ ہوگا)۔

ب۔ اس شکل میں بھی اسے اتمام کرنا چاہئے قصر نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ اس کا سفر اپنے شہر سے نکلنے کے بعد شروع ہوگا، جیسا کہ ”مراۃ الفلاح“ میں ہے:

”ويشترط أن يكون قد جاوز أيضًا ما اتصل به أي بمقابلة من فئانه كما يشترط مجاوزة ربضه وهو ماحول المدينة من بيوت ومساكن فإنه في حكم المصر يشترط مجاوزتها في الصحيح“ (مراق مع الطحطاوی / ص ۲۴۰)۔

☆☆☆

ملہ استاذ مدرسہ حسینیہ، راجھی

## سفر شرعی کی تعیین

مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی مدظلہ

جن بڑے شہروں میں میلہا میل تک مسلسل محلے اور آبادیاں پھیلی ہوتی ہیں، جیسے بمبئی، کلکتہ، وغیرہ ان شہروں سے سفر میں احکام سفر پر عمل کی ابتدا الینبیہ بلدی کی آخری عمارت سے شروع کریں تو یہ مزاج شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خلاف ہے، اس لئے کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام تو ۴۸ میل کی مسافت کا سفر کرنے والے کو چند سہولتیں دے رہے ہیں اور ہم میلہا میل تک پھیلے شہروں سے سفر میں احکام سفر پر عمل کی ابتدا الینبیہ بلدی کی آخری عمارت سے کر کے ان سہولتوں سے روک رہے ہیں کیونکہ شہروں میں بالکل گھر سے احکام سفر پر عمل کی ابتدا بھی عجیب لگتی ہے اور یہ بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے عمل سے مماثل بات نہیں لگتی ہے، اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام قصر کی ابتدا مدینہ سے باہر نکلنے کے بعد ہی کیا کرتے تھے اور مدینہ اس وقت ایک چھوٹا سا شہر تھا۔

میرے خیال سے بڑے شہروں سے سفر میں مبداء مسافت کی تعیین کے سلسلہ میں سب سے اقرب الی الصواب فتویٰ مولانا نظام الدین صاحب اعظمی کا ہے اور وہ فتویٰ یہ ہے:

”بلکہ ایسے شہروں میں ان عبارات فقہیہ کی رو سے یہ ہوگا کہ اگر ایسے محلہ اور آبادی سے متصل اس کا فنا یا ریضہ ہو تو اس فنا یا ریضہ سے باہر نکلنے کے بعد مسافر شمار ہو جائے گا اور اگر اس آبادی سے اس کا فنا یا ریضہ متصل نہ ہو تو اس محلہ کی آبادی سے باہر نکلنے ہی مسافر شمار ہو کر اس پر قصر فی الصلوٰۃ کا حکم متوجہ ہو جائے گا“ (نظام الفتاویٰ ص ۱۶۸ جلد ششم)۔

مندرجہ بالا تمہید کی روشنی میں جواب طلب دونوں مسکوں میں ہماری رائے یہ ہے کہ میلہا میل تک پھیلے شہروں میں محلوں کی آخری حدود ہی مبداء مسافت شمار ہوگی۔

اب اگر کوئی شخص اپنے محلہ کی آخری حد سے ۴۸ میل دوری کے سفر کا قصد کرے خواہ اس کا منہائے سفر اسی شہر کی حدود کے اندر ہو یا شہر کی حدود سے باہر وہ مسافر شمار ہوگا۔



## ابتداء سفر شہر کی انتہائی حدود سے

مفتی سید باقر ارشد قاسمی ؒ

الف، ب - دونوں صورتوں میں قصر نہیں اتمام کرے گا، کیونکہ سفر کی ابتدا شہر کی انتہائی حدود سے ہوتی ہے، شہر کی حدود سے آگے جانے پر سفر کا اطلاق ہوتا ہے، اگر شہر کی حدود کے اندر ہی اندر ۴۸ میل سے زیادہ کی مسافت طے کر لے تب بھی اس پر احکام سفر جاری نہیں ہوں گے۔  
حدود شہر (شہری و بلدیاتی حدود) سے آگے ۴۸ میل کا سفر طے کرنے یا اس کا ارادہ کر لینے پر اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے۔

☆☆☆



## چوتھا باب: اختتامی امور

مناقشہ:

### مسافت سفر کا آغاز

اس وقت کی افتتاحی نشست میں اپنے دونوں عرب مہمانوں کا میں استقبال کرتا ہوں جو وزارت اوقاف قطر کی جانب سے تشریف لائے ہیں، میں اپنی طرف سے، اکیڈمی کی طرف سے، یہاں تشریف فرما علماء کی طرف سے اور شہر برہان پور کی طرف سے کہ آپ نے ہمارے لئے سفر کی صعوبتیں برداشت کیں اور تشریف لائے، اللہ تعالیٰ ہم تمام لوگوں کی طرف سے آپ کو اور وزارت اوقاف قطر کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی:

حضرات علماء! صبح کی نشست میں جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی جانب سے مختلف حضرات کے نام پر چچی آئی جس میں یہ درخواست کی گئی تھی کہ دس پندرہ منٹ گفتگو فرمائیں، اسی سلسلہ میں میرے پاس بھی ایک پرچی آئی، تو میں نے عرض کیا کہ جب مسئلہ پیش ہوگا تو اس وقت میں کچھ عرض کروں گا، ہم سب کے مخدوم حضرت مولانا سالم صاحب قاسمی ان سے بھی درخواست کی گئی تھی، انہوں نے تقریر فرمائی، ان کی تقریر کو سنتے ہی میرے دل میں یہ بات آئی اور غالب کا یہ شعر یاد آیا کہ:

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا..... میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

اس سے پہلے بھی کئی سمینار میں جانا ہوا اور سمینار کے مباحثے کا افتتاح کرنا ہوا اور وہ مجھ سے متعلق رہا تو ہمیشہ میں نے افتتاح سے پہلے ایک بات کہی، وہی بات میں عرض کرنا چاہتا تھا جس کو حضرت مولانا سالم قاسمی صاحب مدظلہ العالی نے تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا، میں اسی کے آخری ٹکڑے کو ابھی بیان کرنا چاہتا ہوں، ایسا نہیں ہے کہ آپ حضرات اس ٹکڑے سے ناواقف ہیں، بلکہ یقیناً آپ حضرات کے بھی سامنے ہے، لیکن وقت پر یاد دلادینے کا بہر حال فائدہ ہے۔

مسلك دارالعلوم دیوبند کے تعارف کے سلسلہ میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ، سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند ان کے مقالات اور ان کی کتابیں بعد میں چھپ کر آئیں اور اس میں بہت تفصیل کے ساتھ اور بہت سہولت سے اہل سنت والجماعت کا صحیح مسلك اور فرق ضالہ کی ضلالت و گمراہی کے اسباب کو بیان کیا گیا ہے، پھر اہل سنت والجماعت کے اندر جو مختلف مذاہب ہیں جس میں ائمہ اربعہ آتے ہیں ان کی حیثیت کو بیان فرمایا اور وہ حضرت ہی کی تعبیر ہے کہ مسلك تبلیغ کی چیز نہیں ہے، بلکہ یہ ترجیح کی چیز ہے۔

ہمارے پیش نظر جب یہ ہے تو ہم جن مسائل پر بحث کرتے ہیں، ان میں صرف مذاہب اربعہ کے اندر ایک مذہب، یعنی مذہب حنفی مستقل طور سے پیش نظر رہی ہے، اس لیے جتنے بھی سمینار کرنے والے ہیں، چاہے وہ جمعیۃ علماء ہند کی طرف سے ہوں چاہے وہ فقہ اکیڈمی کی طرف سے ہوں، ان لوگوں نے اپنے سمیناروں میں عمل بمذہب الغیر کو مستقل موضوع رکھا ہے، دوسرے مذاہب اربعہ میں مذاہب ثلاثہ جو باقی رہے ہیں، کس وقت میں اور کن حالات میں اس پر عمل کیا جائے گا، یعنی اپنی جگہ یہ مسلم ہے کہ ان پر عمل کیا جاسکتا ہے، مگر وہ عمل کس وقت میں ہوگا اور کس طرح سے ہوگا اس پر مستقل طور سے بحث کرتے ہیں، یہ صرف اس لئے تاکہ ہم کو اس اختلاف کا درجہ سامنے رہے، ایک بات تو یہ عرض کرنی تھی، دوسری بات جو عرض کرنی ہے وہ اس وقت زیر بحث موضوع مسافت سفر ہے، ان مسائل پر آپ حضرات نے جو کچھ لکھا ہے، اکیڈمی کی طرف سے اس کی تلخیص کر دی گئی ہے اور اس کو طبع بھی کرا دیا گیا ہے، میرے خیال میں اس کو طبع

اسی لیے کیا گیا ہے کہ وہ آپ حضرات کے ہاتھوں میں بھی آجائے اور جب مسئلہ پر بحث ہو تو اس کے اندر آراء کا اختلاف اور خود ان آراء کی کیا حیثیت ہے، جب یہ حیثیت ہمارے پیش نظر رہے گی اور دوسری جانب کی آراء اور اس کے دلائل بھی ہمارے سامنے ہوں گے اور ہم نے جو دلائل دئے ہیں اس پر جب ہم غور و فکر کریں گے تب آسانی سے کوئی بات اتفاق رائے سے کہی جائے گی اور متفقہ رائے سامنے آجائے گی اور متفقہ رائے ہی حقیقت میں ہماری کامیابی کی ضمانت ہے، یہ سمینار اور اس طرح کے مسائل کو پیش کرنے کی وجہ یہی وجہ بیان کی گئی ہے کہ بجائے انفرادی غور و فکر کرنے کے اجتماعی غور و فکر کیا جائے، اجتماعی غور و فکر ہو پھر جو اجتماعی رائے آئے گی وہی مناسب رائے ہوگی، تو اس سمینار کا مقصد اتفاقی فیصلہ کرنا ہے اور امت کی اتفاقی رہنمائی کرنا ہے۔

جہاں تک اختلاف کی بات ہے تو اختلاف کا ہونا تو ناگزیر ہے، جب ہمارے علوم میں اختلاف ہے، جب ہماری عقلوں میں اختلاف ہے، ہماری فہم میں اختلاف ہے تو دلائل کے موجود ہونے کے باوجود ان دلائل کے سمجھنے میں اختلاف ہو سکتا ہے، ائمہ اربعہ کے درمیان جو اختلافات ہیں ان اختلافات کی وجوہات بھی بیان کی جاتی ہیں، لیکن بہت سے لوگ سب سے پہلے نمبر پر بیان کر دیتے ہیں کہ کسی کو ایک دلیل ملی ہے اور دوسرے کو دلیل نہیں ملی ہے، حالانکہ یہ پہلے نمبر کی چیز نہیں ہے، بلکہ یہ آخری نمبر کی چیز ہے، یہ تو ایک سبب ہے، لیکن یہ آخری نمبر کا سبب ہے، زیادہ بڑا سبب علوم، عقول اور فہم کا اختلاف ہے، مسئلہ کے استنباط اور استخراج میں اگر ہم اس کو مستحضر رکھیں گے کہ ہمارے اس اختلاف کی حیثیت کیا ہے، کیا درجہ ہے، تو ہم اپنی اس رائے کو چھوڑ کر دوسرے کی رائے کو اختیار کر سکتے ہیں، ایسی صورت میں اتفاق پیدا ہونے میں بہت آسانی رہے گی، جب متفقہ بات ہوگی تو وہی قابل قدر ہے، بس اسی پر میں اکتفا کرتا ہوں۔

مفتی شیر علی گجراتی:

سفر کی ابتداء مبدأ سکونت سے ہوگی یا بعد خروج عن عمران المصر سے ہوگی؟ اس مسئلہ کے بارے میں حنفیہ و شافعیہ اور دیگر تمام ائمہ قریب قریب یہی لکھتے ہیں کہ بعد خروج المصر قصر کرے گا، حنفیہ کے یہاں ”مبسوط“ میں یہی لکھا ہے، ”ذخیرہ“ میں بھی لکھا ہے، ”بدائع“ میں یہی لکھا ہے اور اکثر کتابوں میں یہی لکھا ہے، ابن منذر فرماتے ہیں کہ:

”أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم عن هذا“

اس طرح سب ہی علماء متفق ہیں کہ بعد خروج عن عمران المصر سے قصر کرے، شہر میں نہیں کرے گا اور جہاں تک روایتوں کا تعلق ہے تو حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مدینہ منورہ میں چار رکعت پڑھی اور ذوالحلیفہ میں عصر کی نماز دو رکعت پڑھی، تو حاصل یہی نکلا کہ مدینہ منورہ میں سفر کا ارادہ کیا ہی ہوگا، پھر بھی قصر نہیں کیا اور پوری نماز پڑھی اور جب ذوالحلیفہ پہنچے تب وہاں سے قصر کیا، اسی طریقہ پر حضرت علیؓ سے روایت ہے، بخاری، ابوداؤد، ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ حضرت علیؓ سفر میں کوفہ سے نکلے اور چلے تو لوگوں نے کہا گاؤں نظر آرہا ہے تو انہوں نے نماز پوری پڑھی، کسی نے سوال کیا کہ یہاں تو وہ ہے، تو فرمایا کہ وہ جو چکری ہے وہاں تک ہم قصر نہیں کریں گے، حص کا لفظ ہے بانس وغیرہ کا کھوٹا، تو مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؓ کا یہ عمل اصل بنیاد ہے، اسی طریقہ پر حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہی منقول ہے کہ جب آبادی سے نکل جاؤ تو قصر کیا کرو، یہ روایتوں کا حاصل ہے، باقی اب متعین بات نہیں رہی، وہ زمانہ تھا جب آبادی مختصر ہوتی تھی، خود آبادی اور مدینہ منورہ میں بھی کافی فاصلہ تھا اور آج ہے کہ فاصلہ ختم ہو گیا، بمبئی، کلکتہ، دہلی وغیرہ کا بھی یہی حال ہے کہ ایک طرف سے دوسری طرف تک سو کیلومیٹر سے زیادہ آبادی ہے، تو اس لیے علماء کرام کو ذرا اس میں تذبذب ہو گیا کہ کیا ہونا چاہیے، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ ابتداء قصر موضع ابتداء سفر سے ہوگا اور خود ہی دوسری جگہ لکھا ہے کہ نہیں، چاہے کتنا ہی چکر لگائے قصر کرے، تمام نہ کرے، حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے لکھا ہے کہ کراچی میں ایک کنارے سے دوسرے کنارے جاتا رہے، چاہے کچھ بھی کرے، قصر نہ کرے تمام کرے، لیکن خود مولانا تقی عثمانی صاحب نے بعد میں رجحان اس طرف ظاہر کر دیا کہ اب میرا رجحان ادھر ہے کہ قصر کیا جائے گا، باقی یہ بھی کہہ دیا ہے کہ اکیڈمی میں یہ مسئلہ رکھ دیا جائے گا فیصلہ وہ لوگ کریں گے، رجحان تو ظاہر کر دیا، اب بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا:

”المسافر یسبح ثلاثاً آیاماً ویالیہا أو کما قال....“

مسافر مطلق ہے، اس میں کوئی قید نہیں ہے، تین دن مسح کرے گا، مرغینانی لکھتے ہیں کہ یہ جو (الف) ہے استغراق جنس ہے، ”ہو من ضروریۃ عموم التقدير“ اور ان کے ہدایات میں سے ہے وہ بھی متعین کرنا پڑے گا کہ تین دن سے کم میں مسافر نہیں ہوگا، یہ ماننا پڑے گا۔

تو خیر عرض یہ ہے کہ اس قسم کی بات اس باب میں ہے، علامہ عینی نقل کرتے ہیں کہ حضرت عطاء اور سلیمان بن عدی یہ دونوں کہتے تھے کہ گھر میں سفر

ارادہ کیا اور قصر شروع کر دیتے تھے، یہ تابعین کا دور ہے اور تابعین کے دور کے حارث بن ابی ربیعہ ہیں، انہوں نے بھی ارادہ کر لیا سفر کا اور ابھی وہ گھر میں تھے اور قصر شروع کر لیا فرماتے ہیں کہ ان کے پیچھے کون ہیں، حضرت اسود بن یزید وغیرہ جو حضرت عبداللہ ابن مسعود کے شاگردوں میں سے ہیں ان کے نزدیک موجود تھے، ان چیزیں پر غور کر کے کوئی بات طے کی جائے، اور یہ بھی ہے کہ مطلق مسافر تو بہر حال مسافر ہے، سفر طویل ہو تو ان کے لیے کیا ہونا چاہیے؟ یہ سب بے تحریف کا، طویل سفر خود مشقت ہے اور ”المشقة تجلب التيسير“ جہاں مشقت آئی تیسیر آگئی، اور تیسیر یہی ہے کہ وہ قصر کرے، اس لیے مولانا تفتی عثمانی صاحب نے اور میری بھی یہی رائے ہے کہ انہوں نے یہ لکھ دیا کہ یہاں محلہ متعین ہے، پنجایت ہے یا اور کوئی چیز ہے تو وہاں تک یہ چیز ہے، مثلاً ممبئی کے قامت پورہ، مدن پورہ میں جب تک ہے وہاں سے نہیں نکالا تو اتمام کرے گا، یہاں سے نکل گیا تو وہ قصر شروع کرے گا، ایسے ہی مخدوم پورہ ہے وہاں تک اتمام کرے اور اس سے نکل جائے تو قصر کرے، یہ محلات اس نے مقرر کر دئے ہیں، یا ان کے حالات متعین ہیں، تو اس پر تفصیل کیا جائے گا، ہاں ہر محلہ اور جن کی پنجایت الگ ہے اس کو ایک آبادی شمار کیا جائے گا، اور ایک گاؤں شمار کیا جائے گا تو میرے خیال میں یہی ہے کہ سفر چاہے شہر میں ہو، چاہے جنگل میں ہو مشقت تو لاتا ہے اور جہاں مشقت آئی تو تخفیف لازم ہے، اس لیے میری رائے یہی ہے اور مولانا تفتی عثمانی صاحب نے بھی اپنا رجحان یہی ظاہر کیا ہے۔

مفتی ارشد فاروقی:

سب سے پہلی بات تو یہ عرض ہے کہ ایک ایسے طویل اور دراز شہر میں جس میں ازتالیس میل کا سفر کر لیا جائے تو وہ مسافر ہے یا مقیم؟ اس مسئلے کے تعین سے پہلے اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ سفر کے زیادہ تر احکام عرف پر مبنی ہیں، تو حد فاصل عرف کو بنایا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جیسے دہلی ہے، ممبئی ہے، یا بعض دوسرے شہر، یہ ایک شہر نہیں بلکہ مستقل ایک صوبہ ہے اور صوبہ ہونے کی وجہ سے باضابطہ وہاں اسمبلی کے ایکشن ہوتے ہیں، اس حیثیت سے دہلی کو مختلف علاقوں اور محلوں کے ذریعہ پہچانا جاتا ہے، اس لحاظ سے سفر کے سلسلہ میں احکام لگائے جائیں، اس کے بعد وطن اقامت کے سلسلہ میں خاص طور سے جو اہم بات ہے کہ مدرسوں کے ملازمین و مدرسین، اسی طرح سرکاری ملازمین کا مسئلہ ہے، اس سلسلہ میں ہندوستان میں ایک ہی رائے تقریباً فقہاء کی رہی ہے کہ ان سب کو مقیم قرار نہ دیا جائے، بلکہ مسافر مانا جائے اور تقریباً تمام بلکہ ”دارالعلوم دیوبند“ وغیرہ کے اہل افتاء کے بھی فتاویٰ یہی ہیں، البتہ جیسا کہ عرض کیا گیا ”حسن الفتاویٰ“ کا ذکر کیا گیا مفتی رشید احمد صاحب کا، انہوں نے بسط و تفصیل کے ساتھ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ملازمین مسافر نہیں ہیں، بلکہ وہ مقیم ہیں، اگر وہ لوٹیں اور وہ دو چار دن رہیں تو بھی وہ اتمام کریں گے، اس سلسلہ میں خاکسار کی رائے بالخصوص مدارس کے ملازمین کے سلسلہ میں یہ قائم ہوئی ہے کہ مدارس کے ملازمین کا تجزیہ دو لحاظ سے کیا جائے، مدارس کے وہ مدرسین و ملازمین جو اگرچہ ساہا سال سے ملازم ہوں، انہیں مستقل مقیم نہ مانا جائے، بلکہ ان کی اقامت عارضی مانی جائے، البتہ جو مذمہ داران ہیں اور انہیں تمام سہولتیں حاصل ہیں اور مستقل طور سے مدرسہ میں ہیں، انہیں یہ حکم دیا جائے کہ ان کے لیے یہ اقامت مستقل ہے اور ان کے لئے یہ وطن اصلی میں ہے، چنانچہ وہ اتمام کریں، چونکہ ان کو زندگی کی تمام چیزیں حاصل ہوتی ہیں اور وہ پرسکون رہتے ہیں۔

مولانا عبید اللہ اسعدی:

میرا خیال ہے کہ دہلی شہر اور دہلی صوبہ دو الگ الگ چیزیں ہیں، یہاں جو گفتگو ہے وہ دہلی، ممبئی، کلکتہ ان شہروں کی جو آبادی ہے، ان کا رقبہ کتنا پھیلا ہوا ہے، یہ موضوع گفتگو نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ صرف مفتی رشید احمد صاحب کی ہی رائے نہیں ہے، بلکہ بعض دوسرے حضرات کے فتاویٰ مثلاً مولانا ظفر احمد صاحب وغیرہ کے فتاویٰ کا جو مجموعہ ہے اور میری نظر سے مولانا تفتی صاحب کی بھی تحریر گزری ہے اور بعض دوسرے حضرات کی بھی یہی رائے ہے۔

مفتی انور علی اعظمی:

مجھے یہ گزارش کرنی ہے کہ شہروں کے پھیلاؤ کے مسئلہ سے متعلق مفتی حبیب اللہ صاحب نے ابن حجر عسقلانی کا حوالہ ذکر فرمایا اور باتیں بیان فرمائیں، پچھلے زمانے میں شہروں اور قصبوں کے پھیلاؤ کا مسئلہ تھا ہی نہیں، بلکہ یہ موجودہ دور کا مسئلہ ہے، آج ہندوستان میں ممبئی، دہلی، مدراس، کلکتہ اور ہندوستان کے باہر بعض دوسرے ملکوں میں لندن وغیرہ بہت سے شہر ایسے موجود ہیں جن کی مسافت ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک سو کلو میٹر سے زیادہ ہے اور اسی طرح جیسے ممبئی کی آبادیاں بڑھتے بڑھتے دوسرے شہروں میں داخل ہو گئیں ہیں، اس لیے اگر مکانات کو پار کرنے والی بنیاد کو سامنے رکھا جائے اور ممبئی میں تھانے اور

کلیان وغیرہ کو لے لیا جائے تو آدمی آبادی سے باہر نہیں نکل پائے گا، اس لیے اس طرح کے تازہ مسائل میں از سر نو غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا ریاض احمد رحمانی:

یہ جو مسئلہ سامنے ہے کہ مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے ہونی چاہیے اور قصر کہاں سے کیا جائے، اس کا تجزیہ کرنے کے بعد یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہاں دو باتیں بالکل الگ الگ ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ مبداء سفر کی تعیین اور دوسری بات ہے احکام سفر کا اجراء، مبداء سفر کی تعیین کے سلسلے میں کتب فقہ کے اندر کوئی صراحت نہیں ملتی ہے، اس لیے مبداء سفر کی تعیین کے سلسلے میں تو فقہاء کے عام ضابطہ کے مطابق عرف کا لحاظ کیا جانا چاہیے، لیکن دوسری بات کے بارے میں تمام فقہاء متفق ہیں اور حضرت علیؑ کے قول ”الا حتیٰ فجاوز هذا الخوص“ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ احکام سفر کا اجراء اسی وقت ہوگا، جبکہ مسافر آبادی سے باہر نکل جائے، تو گویا مبداء سفر کی تعیین کے سلسلے میں لحاظ عرف کا ہونا چاہیے، لیکن احکام سفر کا اجراء موقوف ہونا چاہیے آبادی سے نکلنے پر، حاصل یہ ہوگا کہ سفر کا آغاز تو وہاں سے ہوگا جہاں سے باضابطہ بنیت سفر وہ روانہ ہو جائے، لیکن قصر وغیرہ احکام سفر پر عمل کا پابند وہ اسی وقت ہوگا جب شہر سے نکل جائے۔

مولانا ابرار خاں ندوی:

میں جو بات عرض کرنا چاہتا تھا وہ بات تو بعض لوگوں نے بیان کر دی، البتہ میں یہ کہنا چاہوں گا ایک مثال کے ذریعہ کہ بڑی آبادی والے جو شہر ہیں اس کے کنارے ایک شخص رہتا ہے اور وہ سفر کرتا ہے اس جانب جدھر آبادی نہیں ہے، مثلاً وہ اسی کیلومیٹر جاتا ہے وہ تو قصر کرتا ہے اور اگر وہ آبادی کی طرف سفر کرتا ہے اور سو کیلومیٹر یا سو کیلومیٹر بڑی آبادی ہے شہر کی، دوسرے دن ادھر جاتا ہے تو قصر کی اجازت ہم اس بنیاد پر نہ دیں کہ وہ آبادی سے نہیں نکلا، حالانکہ اس نے جوکل سفر کیا تھا اس کے مقابلہ میں آج زیادہ طویل اپنے گھر سے سفر کیا ہے، تو آخر اس کو اجازت کیوں نہیں دی جا رہی ہے، جبکہ وہ اتنی طویل مسافت کل کے مقابلے میں کر رہا ہے، تو یہ بات مزاج شریعت سے میل نہیں کھاتی اور رہا جمہور فقہاء کے مسلک کو آج کے حالات پر منطبق کرنے کا، تو جمہور کا مسلک یا ان کا جو حکم تھا وہ اس دور کی آبادیوں کے لئے تھا، جب آبادیاں چھوٹی تھیں، آج کی جو طویل آبادیاں ہیں ان پر اسے منطبق کرنا شاید مناسب نہ ہو۔

مفتی جمیل احمد ندیری:

حضرت مولانا شیر علی گجراتی دامت برکاتہم نے جو بات کہی ہے، حضرت مفتی مولانا تقی صاحب عثمانی کی ترجیح سے متعلق، تو میں یہ جانا چاہتا ہوں کہ وہ ترجیح کہاں ہے، ذرا میں دیکھنا چاہتا ہوں، اس لیے کہ جو سوال نامہ ملا تھا اس میں مولانا شاہ تفضل علی صاحب کا جو مقالہ تھا اس پر میں نے بڑی تفصیل سے کچھ اعتراضات اور اشکالات پیش کیے ہیں اور اس کو میں نے فقہ اکیڈمی میں بھیجا بھی ہے، اس کے علاوہ جو حضرت مولانا تقی صاحب عثمانی کی اس پر تصویب ہے اس پر بھی مجھ کو اشکال ہے، چنانچہ بات یہ ہے کہ جواب صحیح کس اعتبار سے ہے؟ حضرت مولانا مفتی تقی صاحب عثمانی دامت برکاتہم مولانا مفتی شاہ تفضل علی صاحب کے جواب کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ جواب صحیح ہے اور مبداء سفر کے بارے میں بندے کو ابھی تک تردد ہے اور خیال ہے کہ کسی وقت اس مسئلہ کو علماء کے کسی اجتماع میں رکھ کر طے کیا جائے اور کچھ رجحان اس طرف ہو رہا ہے کہ شہروں کے درمیان مسافروں کا تعیین سرکاری کاغذات میں جس بنیاد پر ہوتا ہے اس کو سفر شرعی کے تعیین کی بنیاد بنانے میں سہولت معلوم ہوتی ہے، مگر اس پر حتمی فتویٰ اسی اجتماع پر موقوف ہے، احقر عرض کرتا ہے کہ مفتی تفضل علی صاحب کے سارے فتوے کا نچوڑ تو یہی ہے کہ مبداء مسافت شرعی کا عرف پر مدار ہے اور سفر شرعی کا آغاز وہیں سے مانا جائے گا جہاں سے عرفاً سفر کا آغاز ہو، نہ کہ حدود بلد سے نکلنے کے بعد اور آپ، یعنی حضرت مفتی صاحب کو مبداء مسافت شرعی کے بارے میں تردد ہے، نیز آپ کا رجحان اس طرف ہے کہ مسافت شرعی کا تعیین سرکاری کاغذات میں شہروں کی حدود سے کیا جائے، احقر عرض کرتا ہے کہ پھر آپ نے شروع میں ”جواب صحیح ہے“ کس اعتبار سے لکھا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

اس وقت دو مسائل زیر بحث ہیں، ایک مسئلہ تو مبداء سفر کا ہے اور دوسرا مسئلہ ان مقامات کا ہے جہاں آدمی کی طویل اقامت ہو، لیکن اس نے اس کو باضابطہ اپنا وطن نہیں بنایا ہو، جہاں تک مبداء سفر والی بات ہے تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے حضرات حنابلہ اور حضرات شوافع ان دونوں کے یہاں تو ایسی نظیریں ملتی ہیں، یعنی ”المغنی“ کی عبارت آپ نے دیکھی، امام نووی نے ”روضۃ الطالبین“ میں بھی لکھا ہے کہ اگر ایک شہر بڑا ہو اور کئی محلوں پر مشتمل ہو تو اس کے محلے کی جو حد ہوگی وہاں سے اس کو سفر کا مبداء سمجھا جائے گا اور وہاں سے مسافت سفر شمار کی جائے گی، ہمارے یہاں تباہ احناف نے عام طور پر اس سلسلے میں کوئی

صریح بات نہیں کہی ہے، چونکہ اس زمانے میں شہر اور آبادیاں اتنی مختصر ہوتی تھیں کہ اس پر روشنی ڈالنے کی اور اس کی صراحت اور وضاحت کی ضرورت نہیں تھی، عام طور پر جو فقہاء کی عبارتیں ہیں وہ اس سلسلے میں ہیں کہ احکام سفر کہاں سے جاری ہوں گے، لیکن سفر کی ابتدا کہاں سے شمار ہوگی، میں سمجھتا ہوں کہ اس پر کوئی زیادہ صراحت اور وضاحت کے ساتھ ہمارے یہاں ذکر نہیں آیا ہے، جہاں تک سفر میں شہر کے اندر قصر کرنے کی بات ہے تو اس میں تو یہی بات درست معلوم ہوتی ہے کہ جب تک آدمی گھر سے نکل نہ جائے اس کے لیے قصر درست نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس پر ایک طرح کا اجماع ہے کہ احکام سفر کا اجراء اس شہر سے نکلنے کے بعد ہوگا جس شہر کی حیثیت اس کے وطن کی ہے، لیکن مبدأ سفر کیا ہوگا؟ ہمارے ہندوستان کے علماء میں حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی اور حضرت مولانا نظام الدین صاحب اور بھی بعض بزرگوں کا رجحان یہ ہے کہ اس کی جائے قیام سے مسافت سفر شمار کی جائے گی، میرا خیال یہ ہے کہ اس سلسلے میں ایک بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ فعل سفر اور حکم سفر میں تعلق ہو سکتا ہے یا نہیں؟ کیا فعل سفر حکم سفر کو مستلزم ہے؟ کیا ایسا نہیں ہو سکتا ہے کہ فعل سفر کا تحقق ہو جائے، لیکن ابھی حکم سفر اس پر مرتب نہ ہو؟ فقہاء کے اور شریعت کے نظائر سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بات ممکن ہے کہ بعض حالات میں وجود فعل ہو، لیکن ابھی اس پر حکم فعل کا ترتیب نہ ہو، سفر پایا جائے، لیکن احکام سفر کا اس پر ترتیب نہ ہو، جیسے خود اس سفر کے مسئلے کو آپ روزے میں لے جائیے، اگر ایک شخص دن کے دس بجے سفر کرتا ہے تو فعل سفر کا آغاز ہو چکا ہے، لیکن حکم سفر جو صائم کے لیے اباحت افطار ہے جو حکم سفر ہے، فقہاء کہتے ہیں کہ ابھی اس کا ترتیب نہیں ہوگا، اس دن اس کو روزہ رکھنا ہوگا، اگلی صبح اگر اس کی سفر کی حالت باقی رہی تو اس کے لیے گنجائش ہوگی روزے کو افطار کرنے کی، تو معلوم یہ ہوا کہ ایسا ممکن ہے کہ فعل سفر پایا جائے اور فوری طور پر احکام سفر کا ترتیب نہ ہو، اگر ہم علماء اصول کے یہاں اس بحث کو دیکھیں تو اس میں علماء اصول نے نفس وجوب اور وجوب ادا میں فرق کیا ہے کہ بعض دفعہ وجوب کا تحقق ہو جاتا ہے لیکن ابھی اس کی ادائیگی مکلف سے متعلق نہیں ہوتی ہے، تو اس سے بھی ہم کو اس حکم میں روشنی مل سکتی ہے کیوں کہ اصل مقصد شریعت کا سفر طویل میں سہولت فراہم کرنا ہے اور جب وہ اتنا طویل سفر کر چکا ہے اور اپنے شہر سے بھی باہر نکل چکا ہے کہ جس کی وجہ سے سہولتیں شریعت میں رکھی گئیں ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بات زیادہ راجح ہے کہ اس کو سفر کی سہولتیں حاصل ہونی چاہیے اور مبدأ سفر اس کے جائے قیام کو بنانا چاہیے، وہاں سے مسافت کا اعتبار ہو اور شہر سے باہر نکلنے کے بعد اس کے لیے قصر کی اجازت ہو۔

مفتی زاہد علی قاسمی:

میں ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں مکانات کے تسلسل کے متعلق، ابھی جو بات یہاں آرہی ہے اس میں بہت زیادہ فرق کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں یہ بات عرض کرنا چاہوں گا کہ مکانات کے تسلسل کا جہاں ذکر کیا جا رہا ہے اس میں غالباً بڑے اہم پہلو کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے کہ مکانات کا تسلسل سڑکوں اور اس کے ساتھ ملتی جو دوسری چیزیں ہوتی ہیں یا آبادیوں کی گلیاں ہوتی ہیں، مختلف جگہوں پر الگ الگ طریقوں سے ہوتا ہے، مثلاً آپ اگر ایک بڑے شہر سے دوسرے بڑے شہر کے درمیان سفر کریں تو اگر اس کی مسافت مثلاً ساٹھ، ستر، اسی کلومیٹر تک ہو جائے تو سڑک کے دونوں طرف تقریباً تمام جگہوں پر آپ کو مکانات ملیں گے، لیکن اس کے پیچھے جو مکانات ہوں گے تو وہاں آپ کو اس طرح کی چیزیں ہرگز نہیں ملیں گی، تو اس اعتبار سے اس کو آبادی قرار دے دینا یہ کسی طرح سے درست نہیں ہے، یہ بات اس لیے نہیں کہہ رہا ہوں کہ ایک شہر میں اس طرح ہوتا ہے؛ بلکہ میں یہ کہہ رہا ہوں کہ دو جگہوں کے بیچ میں اس طرح بکثرت پایا جاتا ہے، جو خصوصاً بڑے شہر ہیں اس اعتبار سے دونوں کو علاحدہ علاحدہ رکھنا بہت ضروری اور لازم ہوگا۔

مولانا صدر الحسن:

ایک بات تو یہ ہے کہ شریعت نے مشقت کی وجہ سے سہولت دی ہے تو اس مشقت کی وجہ سے کتنی سہولت دینی چاہیے اس کی تعیین ہو، دوسری بات یہ ہے کہ سفر میں ایک ہے آبادی کی طرف سفر اور ایک ہے غیر آبادی کی طرف سفر، دونوں میں فرق رکھا گیا ہے، اگر کوئی غیر آبادی دیرانے کے اندر اقامت کی نیت کرتا ہے تو وہ درست نہیں ہے، وہ معاف ہی رہے گا، اقامت کی نیت کے باوجود، لیکن آبادی میں نیت کرے گا تو وہ مقیم ہو جائے گا، معلوم یہ ہوا کہ شریعت نے دونوں کا لحاظ رکھا ہے آبادی کا بھی اور دیرانے کا بھی، تو اس کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ بات تو تقریباً متفقہ طور پر سامنے آرہی ہے کہ ابتدائے سفر کہاں سے ہوگی، اس کا لحاظ کیا جائے گا، لیکن ہمارے علماء کے

درمیان مباحثہ میں کچھ اس میں تفریق معلوم ہو رہی ہے، اس لیے یہ متعین کرنا ہوگا کہ عرف عام یا عرف خاص کس بنیاد پر یہ حکم لگایا جائے گا، یہ تین باتیں مجھے عرض کرنی تھیں، مجھے امید ہے کہ جو حضرات ان مسائل پر گہری نظر رکھتے ہیں وہ ان کو سامنے رکھیں گے تو انشاء اللہ ہدایت تک پہنچیں گے اور کوئی ترجیح کی صورت سامنے آئے گی۔

مولانا عبید اللہ سعدی:

یہ مذاکرات اس لیے ہوتے ہیں کہ جب کمیٹی بنے گی تو جو حضرات اس میں شریک ہوں وہ ان ساری تفصیلات کو سامنے رکھیں، اور عموماً ہمارے حضرات جو بات بھی پیش فرماتے ہیں وہ تحریروں میں بھی الحمد للہ موجود ہے، بعض مقالے خواہ چھوٹے ہوں یا بڑے ان کا نفع یہی ہے کہ ان ساری تفصیلات کا اضافہ ہو جاتا ہے۔

مولانا صباح الدین ملک:

مجھے صرف ایک نقطہ کی طرف توجہ دلانی ہے، وہ یہ کہ یہ مباحثہ جو روزے، اقامت اور مسافت کے متعلق ہیں، یہ تین مسائل ہیں، تو فقہاء نے ایک اصطلاح وضع کی ہے وطن اصلی کی اور دوسری وطن اقامت کی، ظاہر ہے کہ اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے ہی وہ اصطلاح وضع کی تھی، حقیقتاً جو حکم ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی دو حالتیں ہیں: ایک حالت سفر دوسری حالت اقامت، جیسا کہ ابھی وضاحت کی گئی کہ اصلے انسان کی حالت اقامت، اور اس پہلو سے دیکھیں تو اتمام اصل ہے، تو اگر حالت سفر متعین ہو جائے تو قصر کا حکم آجائے گا تو اس کو طے کرنے کے لیے کہ حالت سفر کیا ہو؟ وطن اصلی اور وطن اقامت وغیرہ کی اصطلاح وضع کی گئی۔

مجھے ایسا لگتا ہے کہ بعض حالات میں وطن اصلی اور وطن اقامت سے دامن چھڑا کر ہی حالت سفر کو متعین کیا جاسکتا ہے، یعنی آدمی وطن اصلی میں ہے اور اس پر حالت سفر نہ طاری ہو تو اس پر اتمام ہوگا اور بظاہر وہ وطن اقامت ہو اس کی تعریف کی رو سے، لیکن اس پر حالت اقامت ہو حالت سفر نہ ہو، اس پر قصر کی سہولت آجائے گی، تو اس لیے کہ وطن اصلی اور وطن اقامت کے اتنے جزئیات کو ثابت کرنے کے لیے، اتنا اختلاف ہے، جبکہ اس میں کوئی نص نہ ہو، یہ باتیں فقہاء کی بتائی ہوئی ہیں، لیکن ہر مسئلہ کی اپنی اپنی حالت اقامت ہے اور حالت سفر ہے اگر ہم حالت سفر کی تعین پر وطن اصلی اور وطن اقامت کی اصطلاح سے نکل کر قادر ہو جائیں تو مسئلہ بن سکتا ہے۔

مفتی ظہیر احمد کانپوری:

میں دو مسائل کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں، ویسے تو ہمارے کچھ دوستوں نے اس پر روشنی ڈالی ہے، مگر میں سمجھتا ہوں کہ وہ واضح نہیں ہوئے ہیں، ایک ہے مبدأ سفر اور دوسرے اس پر سفر شرعی کا حکم، یہ جو دو باتیں الگ الگ بیان کی جا رہی ہیں اور جس پر ہم لوگ زور دے رہے ہیں، اس میں بات یہ ہے کہ ایک سفر شرعی ہے اور ایک سفر عرفی ہے، ہماری جو گفتگو چل رہی ہے وہ سفر شرعی کی گفتگو ہے، اگر ہم سفر شرعی پر گفتگو کریں تو پہلے سفر شرعی کی تعریف اور اس کے بعد اس کے حکم پر گفتگو کریں اور ان دونوں میں کوئی تکلف نہیں ہے، ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک سفر عرفی ہو اور سفر شرعی نہ ہو، جیسا کہ عام طور سے لوگوں کو دھوکہ ہو رہا ہے اور اس کے لیے بہت سی مثالیں پیش کی گئی ہیں سوال نامہ میں بھی کہ ہمارے عرف کے اندر جب ہم گھر سے نکلتے ہیں تو عرف میں یہ کہتے بھی ہیں کہ مسافر ہو گیا، اور یہ کہا جاتا ہے کہ میں فلاں جگہ جا رہا ہوں اور وہ جاتا ہے تو یہ دراصل عرفی طور پر مسافر ہو رہا ہے، شرعی طور پر مسافر نہیں ہو رہا ہے، اسی طرح دوسری جگہ آپ دیکھیں کہ سفر شرعی اور سفر عرفی میں اس طرح امتیاز ہو سکتا ہے کہ اس میں نیت کا بھی دخل ہے اور اڑتالیس میل گذر جانے کا بھی اس میں حصہ ہے، اگر اس میں نیت نہ ہو اور وہ اڑتالیس میل کا سفر کرے تو یہ سفر عرفی ہے، شرعی نہیں ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے ”المشقة تجلب التیسیر“ کے تحت گفتگو کی ہے کہ اس میں آسانی پیدا ہونی چاہیے کہ کوئی شخص شہر میں اگر سو کلومیٹر سے زیادہ تجاویز کر جاتا ہے تو اس میں بھی مشقت کی بنیاد پر ہم کو تھوڑی رعایت دینی چاہیے، جو کہ سفر کا مقصد ہے، اس میں یہ کہنا چاہوں گا کہ دراصل اس قاعدے میں یہ حکمت ہے، علت کے درجہ میں یہ چیز نہیں ہے اور دوسری بات یہ کہ مشقت خود ایک اضافی شئی ہے، یہ مشقت کب ہوگی اور کب نہیں ہوگی اور کس کے لیے ہوگی اور کس کے لیے نہیں ہوگی، ایک بوڑھا شخص ہے اس کی مشقت اڑتالیس میل سے کم کے اندر ہو سکتی ہے، ایک جوان

ہے اس کے لیے اڑتالیس میل سے زیادہ میں بھی مشقت لاحق نہیں ہوگی، اس کے علاوہ ہمارے زمانے میں جو سفر ہے اس میں بالکل مشقت لاحق نہیں ہوگی، جیسا کہ ہمارے بعض ساتھیوں نے اس کو دہرایا بھی ہے، میرا خیال ہے کہ شریعت کا جو منشاء ہے اس کو ایک حکمت کا درجہ تو دیا جاسکتا ہے، لیکن اس کو علت کا درجہ دے کر اس پر حکم لگانا مناسب نہیں ہے۔

مولانا عبید اللہ اسعدی:

یہاں پر سفر شرعی ہی مقصود ہے اور اسی پر گفتگو کی بنیاد رکھی گئی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

اصل میں ہمارے یہاں اکیڈمی میں یہ اللہ کا شکر ہے کہ اس کی روایت رہی ہے کہ مختلف سوالات ابھارے جاتے ہیں اور تمام لوگ اپنے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں، اس طرح ہم ایک دوسرے کی رائے سے استفادہ کرتے ہیں، عام طور پر یہاں سوال و جواب کا انداز نہیں ہوتا ہے اور اس لیے میں یہ وضاحت نہیں کرنا چاہ رہا تھا، لیکن چونکہ بار بار یہ بات سامنے آئی تو میں نے سوچا کہ ایک دو باتیں عرض کروں، فقہاء نے کہیں عبارت استعمال کی ہے مبادا سفر کی اور کہیں استعمال کی ہے مبادا حکم السفر یا مبادا القصر کی، کہیں یہ کہ سفر کا آغاز یہاں سے ہوگا اور کہیں یہ ہے کہ حکم سفر کا ہوگا، ایک آدمی جب دو باتیں کہتا ہے تو ایک کلام کی حیثیت دوسرے کلام کے لیے تفسیر اور بیان کی ہی ہو جاتی ہے، تو زیادہ تر فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ قصر کا حکم اس وقت سے جاری ہوگا اور بعض فقہاء نے نفس سفر کا لفظ بھی استعمال کیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ جہاں نفس سفر کا لفظ کہا گیا ہے اس سے بھی حکم سفر مراد ہو۔

دوسرے ہمارے مولانا ظہیر صاحب نے بڑی اہم بات کی طرف توجہ دلائی سفر شرعی اور سفر عرفی، اصل میں ہر سفر سے احکام شریعت متعلق ہیں، آپ نے سفر کے باب میں دیکھا ہوگا کہ جو مسافت متعینہ ہیں ان پر بھی احکام سفر متعلق ہیں جیسے 'صلوٰۃ علی الراحلہ' کا حکم اور بعض دوسرے احکام ہیں اور مسافت شرعی کے سفر سے انظار صوم کا حکم یا صلوة سفر میں قصر کا حکم متعلق ہے، تو یہ سفر شرعی ہی ہے، البتہ یہ کہ ایک خاص حد میں یہ احکام جاری ہوتے ہیں، اس سے پہلے وہ جاری نہیں ہوتے ہیں اور یہ بات بالکل صحیح ہے کہ حکمتوں پر احکام کی بنیاد ہمارے یہاں نہیں ہوگی علتوں پر ہوگی، حنابلہ کے یہاں احکام کی اساس حکمتوں پر ہوتی ہے اور حنفیہ کے یہاں ان کی بنیاد علتوں پر ہوتی ہے، کیونکہ حکمتوں میں انضباط نہیں ہوتا، جیسے مشقت کے بارے میں آپ نے بتایا اور علتوں میں انضباط ہوتا ہے، لیکن بہر حال احکام متعین کرنے میں مقاصد بھی پیش نظر ہوتے ہیں، یہ جو ہمارے حنفیہ کے یہاں استحسان ہے یہ کیا ہے؟ جب حکمت اور علت کے درمیان فاصلہ بڑھ جائے تو استثنائی طور پر علت پر حکم مرتب کرنے کے بجائے حکمت پر، ضرورت پر، دفع ضرر و حرج پر آپ حکم کی بنیاد رکھتے ہیں، استحسان بالضرورۃ، اصل میں اس کی بنیاد یہی ہے کہ کہیں علت اور حکمت کے درمیان فاصلہ بڑھ جائے تو بعض دفعہ حکمت پر احکام کی بنیاد رکھی جاتی ہے، تو مسئلہ یہ نہیں ہے کہ مختلف لوگوں کے درمیان مشقتیں پیدا ہوتی ہیں الگ الگ حالات میں، مسئلہ یہ ہے کہ ایک متعین مسافت پر شریعت نے سہولت دی ہے، گویا وہ شریعت کے یہاں مشقت معتبرہ ہے، تو اگر اس میں مسافت سفر متحقق ہو گیا تو گویا یہ ایسی مشقت ہے جس میں تفاوت تو ہو سکتا ہے، لیکن یہ شارع کے نزدیک مشقت معتبرہ ہے، اس لیے اس کا اعتبار کیا جانا چاہیے، چاہے اس کے شہر سے یہ مسافت پوری ہو یا انتہاء بلد سے یہ مسافت پوری ہو، یہ ہمارے کہنے کا منشا ہے، یہ نہیں کہ نفس مشقت پر سفر کی سہولتوں کی بنیاد رکھی جائے اور اس پر احکام کا ترتیب ہو، میں نے مناسب سمجھا اس کی وضاحت کر دی جائے۔

مولانا محمد فاروق:

مجھے بس ایک بات کہنی ہے، سفر میں جو علتیں ہیں اور جو رخصتیں ہیں اس سلسلہ میں اصولیین کا ایک ضابطہ ہے، انہوں نے جہاں علت کی قسمیں بیان کی ہیں تو ساتھ میں اس کی بھی وضاحت فرمائی ہے، ساتویں قسم بیان فرمائی ہے: "سما حکما" اور اس کی مثال پیش کی ہے، رخصت کی، ان کی گفتگو سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نفس سفر سے حکم ثابت ہوتا ہے اور حکم کے ثبوت کے لیے تمام علماء کا اتفاق ہے کہ "خروج عن البلد" صاف ثابت ہو گیا کہ سفر کا آغاز بھی وہیں سے ہوگا، کیونکہ قاعدہ ہے: "لأنها تثبت بنفس السفر متصلہ بہ" اس سے صاف معلوم ہوا کہ جب حکم ثابت ہوتا ہے نفس سفر سے اور حکم کے ثبوت پر سہولتوں کا اتفاق ہے کہ وہ خروج بلد سے ہے تو نفس سفر کا آغاز بھی وہیں سے ہو۔

## قاضی عبدالجلیل قاسمی:

مبدأ سفر اور مسافت سفر کے متعلق جو ابھی گفتگو ہو رہی ہے، ہمیں چاہیے کہ ہم سب سے پہلے اس کا منشا سمجھیں، اصل میں جب آدمی اڑتا لیس میل یا اس سے زیادہ کا سفر کرتا ہے تو وہی وہ مسافر ہوتا ہے، اڑتا لیس میل کا سفر شمار کہاں سے ہوگا، میرے خیال سے اس کی تعیین کے لیے مبدأ سفر کا لفظ استعمال کیا جا رہا ہے کہ کہاں سے مبدأ سفر شمار کیا جائے اور قصر کا مسئلہ یہ ہے کہ کہاں جانے کے بعد وہ نماز میں قصر کرے گا، اس لیے مبدأ سفر بالکل الگ ہے اور حکم سفر بالکل الگ ہے، اس پر ہم لوگوں کو غور کرنا چاہیے۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی:

ابھی کچھ دیر قبل مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے یہ بات کہی تھی کہ فقہاء کرام کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ خروج عن المصر کے بعد ہی اس پر سفر کے احکام لاگو ہوں گے اور قصر شہر سے نکلنے کے بعد کیا جائے گا، اس لیے یہ بحث قابل غور بھی نہیں ہے اور قابل بحث بھی نہیں ہے، لیکن بات دراصل یہ ہے کہ اگر حالات بدل گئے تو کیا حالات کی تبدیلی سے مسائل بدلتے ہیں یا نہیں؟ انہیں فقہاء کرام نے اس پر بحث کی ہے کہ جب حالات بدل جائیں تو مسائل و احکام بھی بدلتے ہیں، پہلے زمانے میں جو شہر ہوا کرتا تھا وہاں فناء شہر میں ایک ہی مقبرہ ہوا کرتا تھا، پھیل کے میدان اور گھوڑ دوڑ وغیرہ کے میدان ایک ہی ہوا کرتے تھے، اسی کو فناء مصر سے تعبیر کیا گیا ہے، لیکن آج اگر دیکھا جائے تو ہر محلہ کے اختتام پر کھیل کا میدان ہے اور وہ وہاں مقبرہ ہے اور ساتھ ہی وسیع شہر ہو چکا ہے، ظاہری بات ہے کہ اگر ایک آدمی سو کلو میٹر کا سفر کر رہا ہے اور اس پر سفر کے احکام لاگو نہ ہوں تو گویا ایک شخص کے مسافر ہونے کے باوجود بھی سفر کی سہولت اس کے پاس نہیں ہے، سفر کے ذریعہ سے یعنی حالات کے بدلنے سے احکام بدلتے ہیں، خود اس فقہاء کیڈمی کے سمینار میں ”طلاق سکران“ کے موضوع پر بحث ہو چکی ہے کہ ”طلاق سکران“ کے بارے میں ایک دو کے علاوہ تمام فقہاء کرام کا اتفاق تھا کہ حالت سکر میں طلاق واقع ہو جاتی ہے، لیکن جب حالت بدلے تو اس کے بانی خود حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے اس پر بحث کرنے کی ضرورت محسوس کی اور پھر سمینار بلایا گیا اور اس میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ بعض احکام میں حالات کی تبدیلی کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی، ظاہری بات ہے کہ اس میں تمام حضرات کا اتفاق تھا اور اس کے بعد بھی جب ضرورت محسوس کی گئی بعض حالات میں طلاق واقع نہیں مانی گئی، تو اسی طرح آج بھی جب حالات کی تبدیلی کی وجہ سے اب شہر جب کہ زیادہ پھیل گیا اور کافی وسیع ہو گیا تو اس وقت بھی یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ اس کے لیے کیا وہ شرط جو فقہاء کرام نے ضروری قرار دی ہے خروج عن المصر کی، کیا وہی شرط اب بھی باقی رکھی جائے گی یا اس پر نظر ثانی کی جائے، جب بات ہوگئی کہ اپنے محلہ اور محلہ کا جو معتبر اور متعینہ حدود ہوتی ہیں وہاں سے نکلنے کے بعد آدمی مسافر ہوگا اور اس کے احکام جب جاری ہوں گے تو یہ مسئلہ خود بخود حل ہو جائے گا کہ جب اس کے احکام وہاں پر نافذ ہوں گے تو اس کا آغاز بھی اور اس کا اعتبار بھی محلہ کے باہر سے ہوگا، لہذا اس مسئلہ کو اتنی آسانی سے چھوڑ دینا بہتر نہیں ہے، بلکہ قابل غور مسئلہ ہے کہ حالات کے تغیر سے احکام بھی بدلتے ہیں۔

مولانا جہانگیر حیدر قاسمی:

مجھے ایک دو بات عرض کرنی تھی، ان میں سے ایک بات تو حضرت مولانا زبیر صاحب نے کہہ دی ہے کہ فناء مصر کسی زمانے میں مصر سے باہر ہوا کرتا تھا اور اب فناء مصر، مصر کے اندر داخل ہو گیا ہے، تو معلوم ہوا کہ فناء کا اعتبار اصلاً ضروری نہیں ہے، تو یہ بحث بھی نہیں آسکتی کہ فناء، مصر کے باہر ہے یا مصر کے اندر ہے، اعتبار آبادی کے تسلسل کا ہے، تو سفر میں بھی آبادی سے خروج کا اعتبار ہوگا، اور آبادی کے تسلسل کا بھی اعتبار ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ دو آبادیاں اگر ایک ساتھ متصل ہو جائیں تو پھر مجموعی طور پر دونوں آبادیوں سے خروج کا ہونا ضروری ہوگا، دوسری بات جو مجھے کہنی تھی وہ یہ کہ مبدأ سفر اور حکم سفر کے سلسلہ میں جو عبارتیں ہیں ان ساری عبارتوں کے اندر: ”لا یصیر مسافراً صار مسافراً“ ہے۔

ابتداءً سفر سے ان تمام صورتوں میں یہ ممکن ہے کہ احکام سفر کا اجراء مراد ہو، پھر دوسری عبارت یہ پیش کی گئی تھی کہ ”النية بالفعل“ اس کے بارے میں مجھے یہ کہنا ہے کہ اس عبارت سے فقہاء یہ نہیں کہنا چاہتے ہیں کہ فعل اور نیت دونوں کا ہونا ضروری ہے اور دونوں ایک ساتھ ہوں تو حکم اور مبدأ دونوں کا تحقق ایک ساتھ ہوگا، وہاں اس عبارت کے ذریعہ صرف یہ بات بتانا مقصود ہے کہ محض نیت سفر کے تحقق کے لیے کافی نہیں ہے اور محض فعل بھی سفر کے تحقق کے لیے کافی نہیں ہے، بلکہ دونوں کا ایک ساتھ پایا جانا ضروری ہے، تو اس عبارت کا مقصد صرف اتنا ہے کہ سفر شرعی کے تحقق کے لیے فعل کے ساتھ ساتھ نیت کا ہونا بھی ضروری ہے، محض ایک شخص سفر کی نیت کر لیتا ہے اور گھر میں بیٹھا رہتا ہے تو وہ مسافر نہیں ہو جاتا اور ایک شخص



باہر بہت دور چلا جاتا ہے اور سفر کی کوئی نیت نہیں ہے تو مسافر نہیں ہوتا، اس بات کو اس عبارت کے اندر بیان کیا گیا ہے، اس عبارت سے میرے خیال میں یہ معلوم نہیں ہوتا ہے اور نہ کسی درجہ میں ظاہر ہوتا ہے کہ مبدأ اور حکم دونوں ایک ساتھ ثابت ہوتے ہیں۔

مولانا عبید اللہ اسعدی:

بات تو مبدأ سفر میں یہی ہے کہ جو بڑی آبادیاں ہیں، ان کے محلے الگ الگ آبادیاں شمار ہوں گے، یا مجموعہ ایک شمار ہوگا، یہ ذہن میں رہے، دو شہر الگ الگ ایک دوسرے سے مل بھی جائیں تو کوئی فرق نہیں پڑتا ہے، اس لئے کہ دو شہر ہیں حکم میں اور نظام میں، مگر ایک آبادی پھیلی ہوئی ہے جو محلوں پر منقسم ہوتی ہے، ہر محلہ مستقل آبادی ہے یا مجموعہ ایک آبادی؟ اس پر بحث ہے۔

مفتی محمد شاہ کرپونہ:

گزارش یہ ہے کہ کسی نئے فیصلے کی صورت میں چھوٹے بڑے شہر کی تحدید بھی ضروری ہے، اس لئے کہ چھوٹے شہر کے محلے چھوٹے، اور بڑے شہروں کے بڑے ہوتے ہیں، ورنہ چھوٹے شہر والے بھی اپنے محلے سے نکل کر قصر کریں گے، اس کے علاوہ محلہ کی حدیں وقتاً فوقتاً بدلتی رہتی ہیں ایک ایک محلہ کے کئی کئی محلے بن جاتے ہیں اور بنادئے جاتے ہیں، اس صورت میں کیا کیا جائے گا، پھر ایک محلہ باقی لوگوں کا طے کردہ ہوتا ہے اور ایک حکومت کا طے کردہ ہوتا ہے، آخر کون معتبر ہوگا؟

سر دست یہ مشکل ہے، لہذا حسب سابق بعض مفتیان کرام کے مطابق میونسپلٹی کی حد کو مبدأ اور مبنی قرار دیا جائے، یاد گیر فقہاء کے مطابق آبادی کو۔

مفتی نعمت اللہ قاسمی کھلگڑیا:

میں یہ چاہتا ہوں کہ بدائع کی عبارت ایک بار پھر آپ حضرات کے سامنے آجائے تو تازہ ہو جائے، علامہ کا سانی فرماتے ہیں:

”فالذی یصیرہ المقیم مسافرًا بنية مبدأ السفر وخروجه من عمران مصر، فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء: أحدها مدة السفر، والثاني بنية مدة السفر، والثالث من خروج عن عمران مصر، فلا يصير مسافرًا بمجرد نية السفر، ما لم يخرج من عمران مصر، وأصله ماروی عن علی أنه كما خرج من البصرة إلى الكوفة صلى الظهر أربعاً، ثم نظر إلى خص أمامه فقال: لو جازنا هذا المخص لصلينا ركعتين“۔

اس کے بعد یہ بات جو بہت دیر سے چل رہی ہے کہ بڑے شہروں کے اندر بھی اگر مسافت سفر ہو جائے تو مشقت اور پریشانی ہے، اس لیے سہولت ملنی چاہئے اس تعلق سے میں نے اپنے مقالہ میں لکھا تھا۔۔۔ (آواز صاف نہیں ہے)۔

مفتی محمد فہیم اختر ندوی:

مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ ابھی جو گفتگو ہوئی گئی اس سے ایسا محسوس ہوا کہ ایک مسئلہ مبدأ مسافت سفر کے آغاز کا ہے، اور دوسرا مسئلہ احکام پر عمل کے آغاز کا، ان دونوں میں فرق کیا جا رہا ہے اور کچھ حضرات نے یہ رائے دی ہے کہ بڑے شہروں میں محلہ کی آبادی سے نکل جانے کے بعد مسافت سفر کا آغاز کیا جائے، لیکن حکم سفر پر عمل کا آغاز اسی وقت ہو جب شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے، مجھے اس میں یہ اشکال محسوس ہوتا ہے کہ اگر اس میں یہ طے کرتے ہیں کہ مسافت سفر کا آغاز تو محلہ سے نکلنے پر ہوگا، لیکن حکم سفر پر عمل کا آغاز اس وقت ہوگا جب پوری آبادی شہر سے باہر نکل جائے، جیسا کہ فقہاء کا اتفاق نقل کیا گیا ہے، اور حوالہ اس کا دیا جا رہا ہے تو اس پر دو باتیں عرض کرنی ہیں، ایک تو یہ کہ فقہاء کا اتفاق منصوص مسئلہ نہیں ہے اور تابعین کے حوالے سے کچھ ایسی رائیں بھی نقل کی گئی ہیں کہ انہوں نے حکم سفر پر عمل کا آغاز بھی اپنے گھر سے یا محلے سے کیا ہے، لیکن اس میں جو اشکال پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مثال کے طور پر ایک شخص محلے سے نکلتا ہے اور وہاں سے مسافت سفر کا آغاز کرتا ہے، اس فتویٰ کو اگر ہم مان لیتے ہیں اور وہاں سے وہ اتنی دور جاتا ہے یا یوں کہا جائے کہ اس کے محلے کی آبادی سے شہر اتنی دور تک پھیلا ہوا ہے کہ 48 میل کی مسافت ہو جاتی ہے، تو ہم ایک طرف یہ مان رہے ہیں کہ اپنے محلہ کی آبادی سے نکلنے کے ساتھ مسافت سفر کا آغاز کر سکتا ہے، دوسری طرف ہم یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ 48 میل تک کی مسافت سفر وہ کر لے اور اس کے بعد بھی حکم سفر پر عمل نہیں کر سکتا ہے، تھوڑا تضاد پیدا ہو جا رہا ہے، یہ بات میں اس لیے بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ سوال نامے کے ساتھ مفتی نظام الدین کا جو فتویٰ نقل کیا گیا ہے، اس میں بھی مفتی صاحب نے یہ

بات کہی ہے، میں صرف دو سطر پڑھتا ہوں، مفتی صاحب کی رائے سے ہم وافق ہیں اور ان کا رجحان اسی طرف ہے کہ محلے کی آبادی سے مسافت سفر کا آغاز کیا جائے، تو آپ لکھتے ہیں کہ ”اگر اس آبادی سے اسی کا فناء یا رضہ متصل نہ ہو تو اس کی آبادی سے باہر نکلتے ہی مسافر شمار ہو کر اس پر قصر فی الصلوٰۃ کا حکم متوجہ ہو جائے گا“ دیکھئے، اس میں مسافت سفر کا آغاز بھی محلے کے اختتام سے ہو رہا ہے اور حکم سفر کا آغاز بھی محلے کے اختتام سے ہوگا۔

مفتی عزیز الرحمن، ممبئی:

”لا یصیر بہ المقیم مسافراً“ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ مسافر اسی وقت بنے گا جب عمران بلد سے نکل جائے گا، اب اس میں کئی رائیں ہیں کہ (سو) 100 کیلومیٹر پھیلا ہوا شہر ہو، میرے خیال میں ممبئی بھی ابھی (سو) 100 کیلومیٹر تک نہیں پھیلا ہے، ایک دن میں وسط ممبئی سے بھینڈی جو ایک حد ہے، وہاں تک جا کے آیا تو نکسی والے نے بتایا کہ 40 کیلومیٹر آنے جانے کا ہوا، پہلے بھی بڑے شہر ہوتے تھے وہ ایک منزلہ دو منزلہ ہوتے تھے، اب جو بڑے شہر ہوتے ہیں وہ کثیر المنزلہ عمارتیں ہوتی ہیں، لیکن اس بنیاد پر ہم ان احکام میں تبدیلی کریں؟ اور یہ بھی سمجھنا غلط ہے کہ صرف فقہاء نے عمران بلد سے تجاوز کو مانا ہے، یہ حضرت علیؓ کا اثر بھی ہے اور بعض روایات میں بھی موجود ہے، تو اس میں ہم تبدیلی کیس حد تک کر سکتے ہیں، یا کیا اس فرق کو ہم ملحوظ رکھ سکتے ہیں کہ مسافت سفر کہیں اور سے ہو اور احکام سفر کہیں اور سے لاگو کریں، اس پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

میں چند باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں، ایک تو یہ ہے کہ یہ مسئلہ مسافر ہونے نہ ہونے کا ہے، خاص طور سے قصر و تمام کے پہلو سے اس کی اہمیت ہمارے یہاں زیادہ ہے، یہاں مسئلہ نماز کا ہے نماز امور تعبدی میں سے ایک امر ہے، احکام مالیہ اور امور قیاسیہ میں سے نہیں ہے، اسلئے اس میں کوئی راجعے قائم کرنے سے پہلے ہمیں اس کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ نصوص و آثار کیا ہیں، اس کی روشنی میں کیا گنجائش ہو سکتی ہے اور کیا نہیں ہو سکتی ہے؟

ظاہر بات ہے کہ سفر کے کہتے ہیں اور کتنی دور جانے کی نیت سے نکلنے پر سفر کے احکام جاری ہوں گے، ان مسائل میں فقہاء کا اختلاف تو ہے، دور صحابہ سے لے کر تابعین تک، لیکن یہ قصر کا مسئلہ مسافر کے لئے ہے، مسافر کسے کہیں گے اس کی تحدید تو نہیں ہوئی، بہت سے ملکوں کا مسئلہ عرف پر ہے، لیکن جہاں تک میں سمجھتا ہوں، اگر یہ دہلی میں یہاں سے وہاں گیا ہے، اس محلے سے فلاں محلے میں، چاہے کچھ لمبا فاصلہ طے کر رہا ہو، اس کو اس میں مسافر نہیں کہا جاتا تو نصوص میں قصر کا مدار اس کی گنجائش سفر پر رکھی گئی ہے اور ایک ہی شہر کے اندر اگر آدمی کا منتقل یہاں سے وہاں ہوتا ہے، اس کو میں سمجھتا ہوں کہ کم سے کم ہمارے شہروں میں ہماری آبادیوں میں اسے سفر کہا نہیں جاتا ہے، لہذا میری خود اپنی رائے یہی ہے کہ شہر کتنا بڑا ہو سوسیل ہو جائے، ستر میل وہی آبادیاں ہیں، پھر اگر آدمی شہر کے باہر نہیں جا رہا ہے شہر کے اندر ہی ان کے تحفظات ہیں، تو اس پر مسافر کے احکام جاری کرنا بہت مشکل ہے اور اس میں خاص طور سے جو ہمارے سلف کی تشریحات ہیں، آثار ہیں، صحابہ اور تابعین کے، ان آثار کو دیکھتے ہوئے یہ بنیادی شرط ہے کہ جب آپ آبادی کی حدود سے آگے بڑھیں گے جس آبادی میں آپ رہتے ہیں جس شہر میں آپ رہتے ہیں، اس سے نکلنے کی نیت کریں تو سفر کے احکام جاری ہوں گے اور قصر کی گنجائش ہوگی، اس سے پہلے میری خود رائے یہی ہے کہ سفر کے احکام جاری نہیں ہونے چاہئیں۔

دوسرا مسئلہ کوئی اتنا اہم نہیں ہے، میں سمجھتا ہوں کہ مولانا تنظیم عالم صاحب نے جو بات کہی ہے کہ تبدل احوال سے تبدل احکام ہوا کرتے ہیں، ٹھیک ہے ہمارے فقہاء نے صراحت کی ہے، لیکن وہاں ہم کو دیکھنا پڑے گا، واقعی تنزل احوال کس قدر ہوا اور کونسا بڑا مسئلہ پیدا ہو گیا ہے، اگر شہر کے اندر رہتے ہوئے اس آدمی کو ہم مقیم مانیں، چاہے وہ سوسیل تک پھیلا ہوا ہو، اور اس کی بنیاد پر اس کو تمام کرنا پڑے، قصر کی گنجائش نہ ہو تو کوئی ایسی مشقت کی بات ہے کہ اس مشقت کو گویا ختم کرنے کے لئے ہم ان آثار کو نظر انداز کریں اور جو ایک مسئلہ جس میں تقریباً اجماع پایا جاتا ہے، اس میں آبادی سے نکلنے کے بعد ہی سفر کے احکام جاری ہوں گے، اس کا ہم خیال نہ کریں، تو میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس مسئلہ میں کہ اگر شہر کتنا ہی بڑا ہو شہر کے اندر ہی ہم ہیں اس پر قصر کی گنجائش دینا اور مسافر کے خصوصی احکام جاری کرنا، یہ میری خود اپنی رائے نہیں ہے۔

طلاق سکران کا مسئلہ اس سے بہت مختلف تھا، جس کا مولانا نے ذکر کیا ہے، طلاق سکران کا مسئلہ خود ائمہ اربعہ میں مختلف فیہ ہے، خود ہمارے فقہائے حنفیہ میں بعض کبار حنفیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، اس اختلاف کے باوجود جو صورت حال اس وقت ہندوستان میں چل رہی ہے، اور جو پریشانی عورت کو لاحق ہوئی ہے، جس کو نشے کی حالت میں طلاق دی گئی، اس سلسلہ میں ہمارے فقہاء نے تو اس بنیاد پر اس کو نافذ کیا ہے کہ یہ شوہر کے

واسطے سزا ہے، اس طلاق کو نافذ کیا جائے کہ اس نے حرام چیز کا استعمال کیوں کیا، لیکن یہاں جب ہم اس طلاق کو نافذ قرار دیتے ہیں تو سزا عورت کے لئے ہو جاتی ہے، اس بنیاد کو دیکھتے ہوئے اس پر غور کیا گیا اور جو کچھ بھی اس سلسلہ میں فیصلے ہوئے، وہ آپ کے سامنے ہے، اس لئے جہاں تک شہر کے اندر قصر و اتمام کی بات ہے خود میری اپنی رائے یہی ہے کہ مسافر نہیں ماننا چاہئے، ہاں شہر سے نکلنے کی جہاں تک بات ہے، تو اگر آپ شہر سے باہر جا رہے ہیں، یہ مسئلہ کہ اس محلہ سے نکلنے کے بعد سفر شروع کی جائے، گھر سے نکلنے کے بعد سفر شروع کی جائے، اس میں ہمارا خیال یہی ہے کہ ائمہ اربعہ کے جو فقہاء ہیں، مذاہب اربعہ کے فقہاء ہیں، ان کی تشریحات کو دیکھنا چاہئے، وہ کیا کہتے ہیں اور انہوں نے کیا نصوص بیان کئے ہیں، اس سلسلے میں ہمارے مقالہ نگاروں نے محنت کی ہے، اور مذاہب اربعہ کی تشریحات جمع کی ہیں۔

ایک بات جو محسوس ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ آبادی سے نکلنے کے بعد ہی گویا مسافت سفر کا آغاز بھی ہو اور اس کے بعد احکام کا ترتیب بھی ہو، اگر چہ ہمارے بعض علماء نے اس کا اظہار کیا ہے، مولانا عبید اللہ صاحب، مولانا نظام الدین صاحب ان حضرات کی رائے اسی طرح کی ہے، لیکن ہمارے فقہاء کی جو عمومی تشریحات ہیں ان سے پہلے سلف کی، اس سے یہی بات میں محسوس کرتا ہوں کہ آبادی سے نکلنے کے بعد ہی مسافت سفر کا آغاز ہو، لیکن ایک بات قابل غور ہے کہ جو ہمارے بڑے شہر ہیں، بسا اوقات آپ بولتے ہیں اور ممبئی سے کبھی مراد ایک خاص علاقہ ہوتا ہے، جو قدیم ممبئی ہے اور وہاں کی خاص آبادیاں ہیں اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ جو اطراف کی آبادیاں دور تک پھیل گئی ہیں، جن کی الگ حیثیت ہے، گویا قانونی طور پر بھی اور بہت سے احکام ہیں ان کو بھی شامل کر دیا جاتا ہے، آپ سنتے ہوں گے کہ ممبئی میں جو لوگ شہر کے بہت دور دراز علاقوں میں رہتے ہیں ان سے پوچھا جائے کہ بھائی فلاں صاحب کہاں ہیں تو وہ جواب دیں گے کہ شہر گئے ہوئے ہیں، یعنی شہر کے اطراف کی آبادیاں تو بہت دور دراز کی ہیں، بسا اوقات مونپلی کے قواعد کے اعتبار سے اس کو ایک الگ حیثیت دی جاتی ہے، کیا اس کو ہم الگ مانیں اور جو مرکزی شہر ہے اور جس کو قانونی عرف کے لحاظ سے شہر مانا گیا ہے، اس کو ایک حد فاصل قرار دیں؟، یہ نقطہ ہمارے غور کرنے کا ہے، اس پر ہم غور کریں اور جو چیز بھی ہم طے کریں وہ انشاء اللہ خیر ہوگا، بہر حال جو مباحث آپ کے سامنے آئے، اور بڑے اچھے مباحث سامنے آئے میں سمجھتا ہوں جو کمیٹی بنے گی وہ انشاء اللہ اس پر غور کرے گی اور ان مباحث کو بھی سامنے رکھے گی اور اس کے ساتھ فقہاء کی تشریحات و آثار کو سامنے رکھ کر ایسی معتدل تجویز مرتب کرے گی جس میں ہم لوگوں کا اتفاق رائے ہو سکے اور ایک متفق مسئلہ سامنے آسکے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

میں ایک بات عرض کرنا چاہ رہا تھا کہ اس میں تین آراء آئی ہیں، ایک رائے تو یہ ہے کہ مسافت سفر منتہائے بلد سے شمار کی جائے گی اور قصر کی سہولت میں بھی یہیں سے ہوگی، دوسری رائے یہ ہے کہ مسافت سفر جائے قیام سے شمار کی جائے گی اور قصر کا حکم شہر سے نکلنے کے بعد شروع ہوگا، جیسا کہ مفتی کفایت اللہ صاحب، مفتی عتیق الرحمن وغیرہ کا فتویٰ ہے، تیسری رائے یہ ہے کہ شہر سے باہر اگر وہ اتنی دوری کے سفر کا ارادہ کرے، جو مسافت سفر کو پورا کرتا ہے، تو جہاں سے وہ نکلا ہے وہیں سے قصر کی اجازت ہوگی، گرچہ وہ ابھی شہر سے باہر نہیں نکلا ہو، یہ رائے ہے کچھ حضرات کی، لیکن جتنی بھی فقہ کی کتابیں ہیں، صرف احناف کی نہیں بلکہ اکثر مذاہب کی، بلکہ مجھے کوئی بھی ایسی کتاب نہیں ملی، تمام مذاہب کے اندر یہ لکھا ہے کہ ”خروج عن البلد“ کے بعد وہ قصر کرے گا، یہاں تک کہ حنبلہ میں علامہ ابن قدامہ وغیرہ نے محلہ کو مبداء سفر مانا ہے، اس طرح فقہاء شوافع نے بحث کی ہے، امام نووی نے روضۃ الطالبین میں اور علامہ ابن حجر کی پیشی نے تحفۃ المحتاج میں لکھا ہے کہ اگر کوئی بڑی وادی میں رہتا ہو تو وادی کی چوڑائی میں اس کو پار کرنا ہو اور وہ بہت زیادہ چوڑی وادی ہو تو اس کے گھر سے مسافت سفر شروع کی جائے گی، لیکن قصر کرے گا وادی سے نکلنے کے بعد، اور اگر چھوٹی وادی ہو تو پوری وادی اس کا وطن سمجھی جائے گی، یعنی میں یہ عرض کرنا چاہتا تھا کہ ابھی جاتے ہوئے شہر ہی میں ہیں اور یہاں سے قصر شروع کر دیں، ایسا کوئی قول سلف کے یہاں ملتا نہیں ہے، تو جن حضرات کی یہ رائے ہے اگر وہ رجوع کرنا مناسب سمجھیں تو رجوع کر لیں اگر ایسا ہوتا، یہ زیادہ مناسب ہوتا۔

مفتی محمد فہیم اختر ندوی:

ہماری کمیٹی میں جو بحث ہوئی اور جن حضرات کی برائے یہاں ذکر کی گئی ہے وہ اس بات کے قابل تھے کہ شہر کے اندر ہی مسافت سفر اپنے محلہ سے نکل کر پوری ہو جاتی ہے تو شہر کے اندر منزل ہونے کے باوجود وہ قصر کا مستحق ہوگا۔ ان لوگوں نے یہ بات بھی عرض کی، بلکہ مفتی نظام الدین

صاحب نے اپنے فتویٰ میں فرمایا ہے جو اکیڑی کی جانب سے بھیجا گیا تھا کہ میلہا میل کی مسافت والے شہروں میں اپنے محلہ سے اگر وہ نکلتا ہے تو حکم سفر بھی متوجہ ہو جائے گا اور مسافت سفر کی ابتداء بھی ہو جائے گی، تو کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جن حضرات کی یہ رائے ہے کہ شہر کے اندر بھی اگر منزل ہو تب بھی وہ قصر کا استحقاق رکھے گا، اور آپ نے جو دلیل ابھی پوچھی تھی تو اس سلسلہ میں مجموعہ کے حوالہ سے ایک عبارت ہے جو پڑھ دیتا ہوں:

ولا يقصر قبل مفارقتها وإن فارق منزله وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وأحمد وجماهير من العلماء وحكى ابن المنذر حارث بن ربيعة أنه أراد سفرًا فصلى به ركعتين في منزله، وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب ابن مسعود، قال مارويناه عن عطاء وسلمان بن موسى-

تو میں یہ عرض کر رہا ہوں کہ یہ قول ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جو متداول آراء ہیں ان سے بات باہر جا رہی ہے، جن حضرات کو اس سے اختلاف ہے ان سے یہ عرض ہے کہ اگر آپ لوگ رجوع فرما لیتے تو یہ صرف دو آراء باقی رہ جاتیں اور یہ لوگوں کے لیے قابل فہم ہوتا، پھر یہ کہ اگر آدمی ایک ہی شہر میں ایک جگہ سے دوسری جگہ جائے تو سفر کی نیت نہیں ہوتی، آپ دیکھتے ہوں گے کہ کوئی صاحب اسی شہر میں گھر سے باہر گئے ہوئے ہوں اور ان کے بارے میں دریافت کریں تو کوئی یہ نہیں کہے گا کہ سفر میں گئے، بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ یہیں شہر میں گئے ہیں، اس کو اگر آپ حضرات قبول فرما لیتے تو اختلاف تھوڑا سا کم ہو جاتا، بس یہ درخواست تھی۔

مفتی احمد نادر القاسمی:

ایک مسئلہ مضطرات صوم کا رہ گیا جس میں بشرطیکہ کالفظ استعمال ہوا ہے، بار بار بشرطیکہ بشرطیکہ کا کیا مطلب ہے۔

مفتی عبدالرشید قاسمی:

یہاں ایک شبہ رہ گیا ہے کہ اوپر والی شق میں بلد سے نکلنے کے بعد، اگر دو بلد آپس میں مل جاتے ہیں تو دونوں سے نکلنا شمار ہوگا یا ایک سے نکلنا، یہ بات اس لیے کہہ رہے ہیں کہ جیسے دہلی ہے، ایک صوبہ ہے، سات اضلاع پر مشتمل ہے، اب اوکھلا کارہنے والا یا دوسری جگہ کارہنے والا نکلے گا تو قصر کس وقت سے شروع کرے گا؟

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

یہاں بلد پر حکم ہے اضلاع پر نہیں ہے۔



علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ  
جدید فقہی مباحث

وطن اصلی کے ساتھ  
دوسری جگہ مستقل قیام  
اور قصر و اتمام کے احکام

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی  
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دائرۃ الشاعری

اردو بازار، ایم لے جناح روڈ، کراچی پاکستان

## مجلس ادارت

- ۱- مولانا محمد نعمت اللہ اعظمی
- ۲- مولانا محمد برہان الدین سنہجلی
- ۳- مولانا بدر الحسن قاسمی
- ۴- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
- ۵- مولانا عتیق احمد بستوی
- ۶- مولانا محمد عبید اللہ سعدی

## ابتدائیہ

آدمی جس سرزمین میں پیدا ہوتا ہے یا جہاں بود و باش اختیار کرتا ہے، اس سے ایک خاص طرح کا انس ہو جاتا ہے، وہاں انسان اپنے تمام معمولات کو بندھے ہوئے نظام کے مطابق انجام دینے کے موقف میں ہوتا ہے، اور نہ صرف وہاں کے لوگوں سے، بلکہ وہاں کی فضا اور موسم سے بھی ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے، پھر جب انسان وہاں سے نکل کر چند روزہ قیام کے لئے کسی اور جگہ جاتا ہے، تو وہ ان تمام سہولتوں سے محروم ہو جاتا ہے، اور اس کی وجہ سے دشواری اور بے آرامی محسوس کرتا ہے، اسی لئے فقہ اسلامی میں جائے قیام کے اعتبار سے انسان کے ٹھکانوں کی تین قسمیں کی گئی ہیں؛ ایک وہ جگہ جہاں اس کا مستقل قیام ہو، خواہ وہیں پیدا ہوا ہو یا بعد میں آکر وہاں سکونت اختیار کر لی ہو، اس کو فقہاء ”وطن اصلی“ سے تعبیر کرتے ہیں، دوسرے وہ جگہ جہاں ایک مدت کے قیام کا ارادہ ہو، اس کو ”وطن اقامت“ کہتے ہیں، البتہ کتنی مدت کے قیام سے کوئی جگہ ”وطن اقامت“ بنتی ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، تیسرے جہاں قیام کا ارادہ بالکل نہ ہو یا بہت ہی کم وقت کے لئے ہو، اس کا شمار حالت سفر میں ہے، چنانچہ سفر میں زیادہ سہولتیں رکھی گئیں، وطن اقامت میں اس سے کم اور وطن اصلی میں معمول کے احکام رکھے گئے۔

پہلے زمانہ میں ذرائع مواصلات کے محدود ہونے اور معاشی تنگ ددو میں قناعت، نیز مواقع کی کمی کی وجہ سے عام طور پر لوگ ایک ہی جگہ کو اپنی مستقل قیام گاہ بناتے تھے، موجودہ دور میں معاشی دوڑ دھوپ میں اضافہ، معاشی وسائل و مواقع کے پھیلاؤ، اور ذرائع مواصلات میں ترقی کی وجہ سے ایسا بکثرت ہونے لگا ہے کہ لوگ اپنے اصل وطن کو باقی رکھتے ہوئے زیادہ تر ملازمت یا کاروبار جس شہر سے متعلق ہے اس میں رہنے لگتے ہیں، اسی فضا میں ان کے بچوں کی تعلیم و تربیت ہوتی ہے اور انہیں وہ تمام سہولتیں مہیا ہوتی ہیں جو عام طور پر وطن اصلی میں پائی جاتی ہیں، بعض دفعہ لوگ وہاں اپنا مکان بھی بنا لیتے ہیں، اور بعض دفعہ کرایہ کے مکان میں بھی رہتے ہیں۔

ایسی رہائشی جگہیں بعض اوقات فقہاء سے منقول وطن اصلی کی تعریف کے دائرہ میں نہیں آتیں، لیکن اگر شریعت کے مقاصد کو سامنے رکھا جائے تو ایسا لگتا ہے کہ اسے وطن اصلی کے حکم میں ہونا چاہئے، اور وطن اصلی کی تمام سہولتیں حاصل ہونے کی وجہ سے یہاں مسافر سے متعلق رعایتیں نہیں ہونی چاہئیں، اب یہ صورت حال دن بہ دن بڑھتی جا رہی ہے، نیز تعلیم اور روزگار کے جو مواقع شہروں میں ہیں، دیہاتوں میں ان کا مہیا ہونا ”ہنوز دلی دور است“ کا مصداق ہے، اس لئے اندازہ ہے کہ اس طرح کی رہائش میں اضافہ ہی ہوتا چلا جائے گا۔

ایڈمی کاسٹریٹ ہواں سمینار جب مورخہ ۵-۸ / اپریل ۲۰۰۸ء کو دارالعلوم شیخ علی متقی برہان پور میں منعقد ہوا تو اس مسئلہ کو بھی اس کی اہمیت کی وجہ سے اس میں شامل رکھا گیا، بحمد اللہ بڑی تعداد میں اس موضوع پر مقالات آئے، اجتماعی تبادلہ خیال بھی ہوا اور متفقہ طور پر تجویز منظور ہوئی، چنانچہ ان سب کا مجموعہ محب عزیز مفتی احمد نادر القاسمی رفیق شعبہ علمی نے بڑی محنت سے مرتب کیا ہے اور ایڈمی کے عہدیداروں کی نگرانی میں یہ اشاعت کی منزل تک پہنچا ہے، بحمد اللہ اب یہ ایک قابل قدر علمی امانت بن گئی ہے، جس میں پہلی بار اس موضوع کا اتنی گہرائی و گیرائی کے ساتھ احاطہ کیا گیا ہے، امید ہے کہ علمی و فقہی دنیا کے لئے یہ ایک اہم تحفہ ثابت ہوگا، وباللہ التوفیق۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(خادم اسلامک فقہ ایڈمی انڈیا)

۱۱ / محرم الحرام ۱۴۳۰ھ / ۷ / جنوری ۲۰۰۹ء

بسم الله الرحمن الرحيم

## موجودہ چیلنج اور ہماری ذمہ داریاں

مولانا عمید الزماں کیرانوی علیہ

میرے لئے یہ انتہائی خوشی کی بات ہے کہ میں چوتھی مرتبہ علماء و مفتیان کرام کے ایسے ممتاز علمی اجتماع میں شریک ہو رہا ہوں۔ پہلی بار حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی رحمہ اللہ کی حیات میں کٹولی، ملیح آباد میں منعقد ہونے والے سیمینار میں شرکت کا موقع ملا تھا، اس کے بعد ۲۰۰۶ء میں میسور اور ۲۰۰۷ء میں مہذب پور، اعظم گڑھ کے فقہی سیمیناروں میں شریک تھا، ان سیمیناروں میں شرکت کا جو خوشگوار تاثر میرے دل پر قائم ہوا تھا وہ انٹ اور دائمی ہے۔ میں اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ داران خصوصاً حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے شرکت کے لئے دعوت دے کر میرے لئے استفادہ کا موقع فراہم کیا، یہ ان کی خصوصی عنایت ہی ہے۔

یہاں اس بات کی بھی وضاحت کرنا چاہوں گا کہ اس مرتبہ یا اس سے قبل ان خالص سنجیدہ علمی و دینی سیمیناروں میں میری شرکت کا مقصد صرف اور صرف استفادہ کرنا اور سیکھنا ہی رہا ہے۔ اس لئے میں نے اس مرتبہ بھی متعلقہ موضوع پر کوئی مقالہ تحریر کرنے کی کوشش نہیں کی۔ علاوہ ازیں اس قسم کے اہم اور دقیق موضوعات پر قلم اٹھانے کے لئے جس قدر محنت، مطالعے اور یک سوئی کی ضرورت ہوتی ہے، شاید موجودہ مشاغل اور بے سستی کا شکار بنانے والی متنوع ذمہ داریوں کے ہجوم میں اس کے لئے وقت نکالنا بھی مشکل ہے۔ دوسرے یہ کام اپنی اہمیت اور نزاکت کے پیش نظر صرف مخصوص علماء اور اصحاب فقہ و فتاویٰ کا ہی ہے۔

میرے خیال میں یہ چاروں موضوعات جن پر شریعت کی اصولی ہدایات اور سلف صالحین کے اقوال و آراء اور طریقہ کار کی روشنی میں غور و خوض اور کسی نتیجے تک پہنچنے کے لئے اس اجتماع کا انعقاد عمل میں آیا ہے، نہایت اہمیت کے حامل ہیں۔ اس طرح کے مسائل میں ملک کے مختلف دارالافتاؤں یا دورالافتاء کی طرف سے انفرادی یا اجتماعی طور پر ضرورت اور طلب کے وقت فتاویٰ دیئے جاتے ہیں، لیکن چون کہ یہ مسائل بالکل نئے ہیں یا یوں کہنا صحیح ہوگا کہ مسائل تو نئے نہیں لیکن ان کے بعض پہلوؤں نے تغیرات زمانہ کے باعث نئی شکل اور نیا رخ اختیار کر لیا ہے اور نتیجہ کے طور پر ان میں سے ہر مسئلہ از سر نو غور و فکر کا متقاضی ہو گیا ہے، ایسی صورت میں ان مسائل سے متعلق استفتاءات کے جواب میں دیئے جانے والے فتاویٰ میں حسب قیاس، رائیں مختلف ہوتی ہیں یا ہو سکتی ہیں اور اس سے عوام الناس کے درمیان غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں اور ان کا ذہن منتشر ہوتا ہے۔

موجودہ دور میں نئے پیچیدہ اور حساس مسائل میں اجتماعی غور و فکر کا طریقہ ہی سب سے زیادہ موزوں اور احوط طریقہ ہے۔ مختلف اسلامی ممالک میں اس مقصد کے لئے فقہی مجامع قائم کی گئی ہیں۔ فقہ و فتاویٰ کے تعلق سے (تیسری چوتھی صدی سے) اب تک مختلف ادوار میں جو ارتقائی سلسلہ قائم رہا ہے اس اعتبار سے دیکھا جائے تو موجودہ دور کی دو خصوصیتیں نہایت اہم ہیں: موضوعات فقہیہ کی ترتیب و تدوین اور مجامع فقہیہ کا قیام۔ کویت سے شائع ہونے والی موسوعہ فقہیہ بلاشبہ کویت کا اہم کارنامہ ہے، جس کے بارے میں عالم اسلام کے مشہور عالم علامہ یوسف القرضاوی نے اپنے کسی مضمون میں لکھا تھا کہ ہم نے کویت کو اس کے فقہی موسوعہ سے پہنچانا (حسن عرفنا الکویت بموسوعتها الفقہیہ)، اس کو اردو میں لانے کا سہرا اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے سر جاتا ہے۔

حضرات علماء کرام! یہ بات آپ یقیناً مجھ سے زیادہ اچھی طرح جانتے ہوں گے کہ موجودہ دور کے تغیرات و انقلابات نے اس دور کی معاشرتی زندگی پر جو



بے پناہ اثرات قائم کئے ہیں، ان کی کوئی نظیر سابق ادوار میں نظر نہیں آتی۔ ان تغیرات و انقلابات کے بعض خوشگوار پہلوؤں میں بعض بڑی مشکلات اور چیلنجز بھی چھپے ہوئے ہیں، انہی چیلنجوں میں سے ایک بڑا بلکہ مختلف حیثیتوں سے سب سے بڑا چیلنج غیر اسلامی تعلیمی نظام اور غیر اسلامی ثقافت کی گود میں پروان چڑھنے والی نئی نسل کے اعتماد کو اسلامی شریعت پر بحال رکھنا ہے۔ ادھر ایک عرصہ سے ملک کا جاہلدار میڈیا اور بالخصوص صحافتی حلقے مستقل اس بات کے لئے کوشاں ہیں کہ اسلام کے اہم اور معزز ادارے (Institutions) ”افتاء“ کے تعلق سے سماج میں اس قدر گمراہ کن پروپیگنڈہ کیا جائے اور غلط فہمیاں پھیلائی جائیں کہ اس کی حیثیت بے اعتمادی کی فضا میں تحلیل ہو کر رہ جائے، اس تعلق سے ایک مشہور اور عوامی ٹی وی چینل کے ذریعہ اسٹنگ آپریشن کا جو سازشی ڈرامہ پچھلے دنوں کیا گیا تھا وہ لوگوں کے ذہنوں سے محو نہیں ہوا ہے، اسے چند اداروں کے دفتار پر حملہ نہیں بلکہ اسے بالواسطہ اسلامی شریعت کو نشانہ بنانے ہی کی کوشش سمجھنا چاہئے۔

قابل افسوس بات یہ ہے کہ خود مسلم دانش وروں میں سے بہت سے لوگ اسلامی شریعت کے بہت سے اصول و احکام سے انکار کرتے ہیں، ایسا کم علمی کی بنا پر بھی ہوتا ہے اور کج فہمی کے باعث بھی، اور اس طرح یہ لوگ دانستہ یا نادانستہ طور پر مفاسد کا دروازہ کھولنے میں مشغول ہیں، چنانچہ جمع بین الحرمین کے حوالے سے ابھی حال ہی میں سپریم کورٹ کا جو تازہ فیصلہ آیا ہے اس میں ایک اہم مسلم نام (جسٹس انجس کبیر) بھی شامل ہے۔ شاہ بانو کیس میں بھی ایسا ہی ایک مسلم نام شامل تھا۔ ایسی ایک دو نہیں درجنوں مثالیں ہیں۔

بد قسمتی سے اسلامی قانون کو اکثر اسلامی ملکوں میں بھی دیگر غیر اسلامی جمہوری ممالک کی طرح محض احوال شخصیہ تک محدود کر کے رکھ دیا گیا ہے۔ زندگی کے چند ایک شعبوں میں اسلامی قانون کی عملداری ہے اور دوسرے تمام شعبوں میں وضعی قوانین اور سیکولر اقدار کی پاسداری ہے، اس صورت حال سے جو مختلف سلبی نتائج ظہور پذیر ہوئے ہیں ان سے بھی بعض لوگوں کو غلط فہمیاں ہوئی ہیں اور اسلامی قانون سے متعلق ان کے ذہنی انتشار میں اضافہ ہوا ہے۔ ملک اور ملک سے باہر ایک طبقہ دن رات اس کے لئے کوشاں ہے کہ اسلامی شریعت سے نئی نسلیں کا اعتماد متزلزل کر دیا جائے۔ ان چیلنجوں کو ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے۔ موجودہ پرفتن دور میں ایک ضرورت پوری احتیاط اٹکنے کے ساتھ شریعت کے سیر اور چمک کے پہلو کو سامنے لانے کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ”الدین یسر“ اور: ”یسر اولی الامر واہل بیتہ“ کا تقاضا یہی ہے۔ اس سلسلہ میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کا وہ حکیمانہ مشورہ بھی ملحوظ خاطر رہنا ضروری ہے جس کے مطابق شریعت میں وسعت کے حوالے سے کہا گیا ہے کہ ابتلائے عام والے اختلافی مسائل میں وہ رخ نہ اختیار کیا جائے جس سے عمل کرنے میں تنگی ہو اور لوگوں کے اس گمان کو تقویت ملے کہ شریعت میں سوائے ”لا یجوز“ کے اور کچھ ہے ہی نہیں۔

حضرات علماء اور مفتیان کرام! آپ حضرات کی ذمہ داریاں انتہائی گراں بار ہیں، لیکن مہتمم بالشان ہیں، اور یہی چیز آپ کو اعلیٰ شرف و منزلت بھی عطا کرتی ہے اور خداوند اور بندگان خدا کی نظر میں ممتاز کرتی ہے۔ امام محمدؑ سے کسی نے ایک مرتبہ ان کی شب بیدار نہ محنت و ریاضت کو دیکھتے ہوئے کچھ ایسا سوال کیا تھا کہ حضرت اس مشقت کی کیا ضرورت ہے، اس کے جواب میں آپ نے جو بات فرمائی تھی وہ آپ حضرات کے پیش نظر ضرور رہتی ہوگی۔ امام محمدؑ نے فرمایا تھا کہ امت ہم پر اعتماد اور بھروسہ کرتے ہوئے سوئی ہوئی ہے، اس لئے اگر ہم بھی سو جائیں تو امت کا کیا ہوگا؟۔

بحمد اللہ ہمارے علماء و مفتیان کرام حسب توفیق ایزدی اپنی ذمہ داریوں کو کافی حد تک بحسن و خوبی نبھاتے ہیں اور ان کا ایک منتخب طبقہ اسلامک فقہ اکیڈمی سے وابستہ ہو کر شریعت اسلامی کے تیس وقت کی اس اہم ضرورت کی طرف عملی طور پر متوجہ ہے، یا یوں کہئے کہ فقہ اکیڈمی ان حضرات علماء اور مفتیان کرام کے تعاون سے وقت کے تقاضوں کی تکمیل کے لئے اپنے دائرے کار میں کامیابی کے ساتھ سرگرم عمل ہے۔

بہر حال میں فقہ اکیڈمی اور اس کے ذمہ داروں خصوصاً مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کا ایک بار پھر تہہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس قیمتی اجتماع میں شرکت اور اس سے استفادہ کا موقع عنایت فرمایا۔ برہانپور میں سمینار کے منتظمین بالخصوص مولانا رحمت اللہ قاسمی صاحب اور ان کے رفقاء کرام کا بھی شکر گزار ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے مدرسہ کو ترقیات سے نوازے، فقہ اکیڈمی کے ساتھ تعاون اور ہماری ضیافت کے لئے اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے۔ مجھے امید ہے کہ یہ سمینار حسب سابق ہر طرح اپنے مقصد میں کامیاب ہوگا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کے فیض کو عام اور تمام فرمائے۔

آمین

## خطبہ افتتاحیہ

حضرت مولانا محمد ذوالفقار صاحب علی

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، أما بعد!

قابل صد تکریم و تعظیم صدر اجلاس، روشن ضمیر مشائخ طریقت، مفتیان گرامی قدر، مجل و معزز علماء کرام، دانشوران قوم و ملت، جامعات ویونیورسٹیز کے پروفیسران و ریسرچ اسکالرس، عمائدین ملت اسلامیہ، ملک و بیرون ملک سے تشریف لائے ہوئے ماہرین قانون اسلامی، موجودہ تمدن و ترقی کے دور کے مسائل پر گہری نظر رکھنے والے مفکرین و مدبرین، دارالعلوم شیخ علی متقی کے ارباب حل و عقد، برہانپور شہر کے اسلامی غیرت و حمیت سے سرشار نوجوان و بزرگان دین اور حاضرین اجلاس! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

ہندوستان کے موجودہ ۲۸ صوبوں میں صوبہ مدھیہ پردیش ملک کے وسط میں واقع ہونے کی وجہ سے مدھیہ پردیش کہلاتا ہے، اس کی راجدھانی بھوپال ہے۔

بھوپال شہر کو اسلامی علوم کی ترویج و اشاعت میں بڑی اہمیت حاصل ہے، ماضی میں یہاں کے نوابوں نے علم دوستی اور علماء نوازی میں بڑی شہرت حاصل کی، عظیم المرتبت علماء کرام اور بڑے بڑے دینی اداروں کا مالی اور اخلاقی تعاون یہاں کے نوابوں کی قسمت میں لکھا ہوا تھا، چنانچہ ربط آیات و سورتوں پر علامہ مہانگی کی نادر ترین تفسیر جو ۳ جلدوں میں ”تفسیر مہانگی“ کے نام سے مشہور ہے، سب سے پہلے نواب بھوپال ہی کے خرچ سے مصر سے شائع ہوئی، اسی طرح نواب صدیق حسن خاں کی جملہ تصانیف اسی ریاست کے مصارف سے شائع ہوئیں۔ یہاں کے نوابوں نے مساجد اور مدارس کے قیام میں بڑی دلچسپی لی، مقامات مقدسہ کے بعد ایشیا کی (رقبہ کے اعتبار سے) سب سے بڑی اور پر شکوہ مسجد ”تاج المساجد“ اس کا زندہ ثبوت ہے۔

محترم سامعین!

• مدھیہ پردیش کا ”برہانپور شہر“ تاجپتی ندی کے کنارے مہاراشٹر کے بارڈر پر ۶ سو سالہ قدیم شہر ہے، جو شیخ برہان الدین کے نام پر اس زمانہ کے بادشاہ ناصر الدین نے آباد کیا تھا، اس شہر کو بڑی تاریخی شہرت حاصل ہے، یہاں بڑے بڑے مشائخ، مشہور مصنفین اور ماہر اطباء گذرے ہیں، جنہوں نے عالمی شہرت حاصل کی، چنانچہ اسلام کے دوسرے ماخذ حدیث شریف کا جامع ترین اور نادر مجموعہ جو ۳۰ کتب احادیث کی جمع احادیث کا جامع ہے جو ۲۲ جلدوں میں مرتب کیا گیا، اس عظیم ذخیرہ کے مصنف اسی برہانپور کی مایہ ناز شخصیت شیخ علی متقی برہانپوری ہیں، جن کی اس قابل فخر حدیث کی کتاب کا نام ”کنز العمال“ ہے، اس کتاب نے پورے عالم اسلام سے خراج تحسین وصول کیا اور آج یہ کتاب احادیث کا موسوعہ (دائرة المعارف) اور انسائیکلو پیڈیا کہلاتی ہے۔ شیخ کی دوسری تصنیف ”جوامع الحکم“ ہے جو ایک بے مثال کتاب ہے۔

الحمد للہ آج اسی برگزیدہ علمی شہرت یافتہ شخصیت کے نام پر قائم دارالعلوم شیخ علی متقی میں اسلامک فقہ اکیڈمی کا ۱/۱ واں عظیم الشان سیمینار منعقد ہو رہا ہے۔ اتنے مقدر علماء، فقہاء، صلحاء کے قدم میمون سے شیخ کی روح یقیناً باغ باغ ہو رہی ہوگی۔

اسی طرح مغلیہ دور کے عالم اور علم دوست بادشاہ عالمگیر کے گرانقدر خرچ سے فتاویٰ کی بسوط کتاب تیار ہوئی، جس کا نام ”فتاویٰ ہندیہ“ (عالمگیری) ہے۔ یہ مایہ ناز ذخیرہ بھی برہانپور ہی کے شیخ نظام الدین کی سرکردگی میں انجام پایا، جو آج مفتیان کرام کے لئے فتاویٰ کا انسائیکلو پیڈیا

شیخ الحدیث جامعہ فلاح دارین ترکیسر گجرات۔

ہے، نیز عورتوں کی نفسیات، خواتین کی افتاد طبع، نہاد اور سرشت پر مشتمل واقعات پر رواں دواں فارسی زبان میں برہانپور ہی کے شیخ عنایت اللہ نے تصنیف کی، جس کا نام ”بہار دانش“ ہے، جس نے اپنے زمانہ میں بڑی شہرت حاصل کی، مصنف انعامات سے بھی نوازے گئے۔

معزز سامعین!

برہانپور شہر میں ہر مذہب کے معابد موجود ہیں، شاہی جامع مسجد، جین مندر، گردوارے، گرجا، مقبرے و ماضی کی بہت سی قدیم عمارتوں کے نشانات اور کھنڈرات آج بھی یہاں موجود ہیں جو سیاحوں (ٹورسٹ) کے لئے باعث کشش ہیں۔

یہاں شاہی وقت کی ایک نادر نہر ”نہر خیر“ جاری ہے جو ۸۰ فٹ گہرائی سے ۲ کلو میٹر کے علاقے کو پانی سپلائی کرتی ہوئی دیکھی جاسکتی ہے۔

سامعین کرام!

آج الحمد للہ اس تاریخی شہر برہانپور کو اپنی تاریخ میں پہلی مرتبہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے سینار کے موقع پر مفتیان کرام، مشائخ عظام اور اسلامی قانون کے ماہرین کی گرانقدر مشہور ترین شخصیات کے قدم میمنت لزوم سے مشرف ہونے کی سعادت نصیب ہو رہی ہے۔ اس پر اہل شہر جتنا بھی فخر کریں وہ کم ہے۔ ہندوستان کے عظیم محدث کے شہر میں مفتیان کرام اور محدثین عظام کا یہ اجتماع درحقیقت انہی عبقری شخصیات کی روحانی اور معنوی توجہات کا نتیجہ ہے، ورنہ

کہاں ہم اور کہاں یہ نکہت گل

اے باو صبا تیری مہربانی

الحمد للہ! اس وقت دارالعلوم شیخ علی مٹھی کے اسٹیج پر ہندوستان کا دماغ جمع ہو گیا ہے، اسلامی قانون دانوں کا زبدہ اور عطر سمٹ آیا ہے، جس کی عطر بیزی سے سارا شہر معطر ہے، ہم ان بے مثال باعث فخر اور برگزیدہ ہستیوں کو سلام و تہنیت و ترحیب پیش کرتے ہیں، خوش آمدید اور اہلا و سہلا کہتے ہیں اور صمیم قلب سے تشکر و امتنان پیش کرتے ہیں۔

ارباب فقہ و فتاویٰ!

اسلام کا اپنے بارے میں دعویٰ ہے کہ وہ اس عالم کا آخری مذہب ہے، قیامت تک کے تمدن کے لئے اس کے پاس مسائل کا حل موجود ہے، ہر قوم، ہر ملک، اور ہر خطہ عالم کے لئے انسانی زندگی کے لمحہ لمحہ کی رہنمائی اس کے پاس موجود ہے، اور نجات کا وہ آخری اور واحد ذریعہ ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ بہت بڑا دعویٰ ہے اور بڑے دعوے کے لئے بڑی دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔

الحمد للہ! اسلام کے پاس یہ بڑی دلیل قرآن کریم کی شکل میں محفوظ ترین انداز میں موجود ہے، جس کو کروڑوں حفاظ کرام نے اپنے سینوں میں محفوظ کر رکھا ہے، اور اس کی شرح حدیث پاک کو بھی محدثین عظام نے کتب احادیث میں مع سند و متن محفوظ کر دیا ہے۔ پھر انہیں دونوں (قرآن و حدیث) میں غور و خوض اور اجتہاد و استنباط کے ذریعہ اسلامی قانون کی تشکیل کر کے ائمہ مجتہدین نے اپنے اپنے اصولوں کے تحت زندگی کے ہر باب کے لئے مدلل ہدایاں فروعات و جزئیات فراہم کر دی ہیں، تاکہ عمل کرنے والے لوگوں کو پریشانی پیش نہ آئے۔

چاہے وہ عقائد کے ابواب ہوں یا عبادات، اخلاق، معاملات، معاشرت، طہارت، معیشت، سیاست، اقتصادیات، تعزیرات، قصاص و حدود کے ابواب، یا اجیر و مستحیر کے مسائل ہوں یا بین الاقوامی تعلقات کے قوانین ہوں یا انسانی حقوق کے مسائل، طبی اخلاقیات ہوں یا پڑوسی کے حقوق، مارکیٹ یا بینک کا نظام ہو یا تجارت، تاجروں اور صارفین کے مسائل ہوں یا طلب و رسد کا توازن یا انفریڈ زکاء، نجی ملکیت کا مسئلہ ہو یا نظم و نسق کا، نکاح، وقف، وصیت، ودیعت، ہبہ، صدقہ، وراثت کے مسائل ہوں یا بچوں، جوانوں، بوڑھوں، معذوروں، مزدوروں، عورتوں، غریبوں، یتیموں، مسکینوں، بیواؤں کی خبر گیری کے، تہذیب و اخلاق کا مسئلہ ہو یا تدبیر منزل کا یا سیاست کا، غرض انسانی زندگی کا کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کو اسلامی قانون کے ماہر فقہاء کرام نے قرآن و حدیث کو سامنے رکھ کر حل نہ کیا ہو۔

انشاء اللہ ماہرین کا یہ طبقہ قیامت تک آنے والے تمدن کے پیدا کردہ مسائل کا حل پیش کرتا رہے گا، چاہے وہ مسائل سائنسی ایجادات پیدا کریں یا نئی اقتصادیات اور ان کے فلسفے، یا نئی تحقیقات یا علاج کے جدید ذرائع، یا فلاسفہ کے نئے نئے نظریات اور ان کے شبہات، ہر مسئلہ کا حل اسلامی نقطہ نظر سے پیش کیا گیا ہے اور انشاء اللہ پیش کیا جاتا رہے گا، چاہے یہ حل اجتماعی طور پر ہو یا انفرادی طور پر، کیونکہ خیر القرون میں دور فاروقی اور دور تابعین میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کی جماعت کے ذریعہ مسائل کا حل اجتماعی طور سے کیا جانا ثابت ہے۔

بزرگان محترم!

ہمارے ملک ہندوستان میں جگہ جگہ انفرادی طور پر اداروں کے تحت دارالافتاء کے ذریعہ پیش آمدہ مسائل کو حل کیا جاتا رہا ہے، لیکن بعض مرتبہ بعض مسائل ایسے پیش آجاتے ہیں جن میں انفرادی فتاویٰ تشفی بخش نہیں ہوتے، ایک فتویٰ بعض مرتبہ دوسرے فتویٰ کے خلاف ہوتا ہے، اس موقع پر ضرورت ہوتی ہے کہ اس مسئلہ سے متعلق ہر جہت سے معلومات اور تحقیق رکھنے والے اہل علم کو جمع کر کے اجتماعی غور و فکر اور ہر جہت پر سیر حاصل، بحث اور دلائل کا تجزیہ کر کے شریعت کی روح کو متاثر کئے بغیر کوئی چچا تلافی فیصلہ کیا جائے جو اتفاقاً ہو یا اکثریتی ہو، بلکہ اگر لوگوں کی دشواری متقاضی ہو تو سابقہ فتویٰ کے خلاف بھی فتویٰ دیا جاتا ہے یا قول راجح کے مقابلہ میں رفع ضرر کے لئے قول مرجوح پر فتویٰ دینا پڑتا ہے، یا فتویٰ علی مذہب الغیر دینا ہوتا ہے تاکہ عوام دشواری کا شکار ہو کر اصل شریعت ہی سے دور نہ ہو جائیں۔

عوام کو شرعی قانون پر عمل کرنے کو کہنا چاہئے، ان کو تقویٰ پر عمل کرنے پر مجبور نہیں کرنا چاہئے، یہ سب اجتماعی غور و فکر سے ہی ممکن ہوگا۔ لہذا اب اسلامک فقہ اکیڈمی اور مفتیان کرام کی اجتماعی مساعی ہی اس کے لئے مناسب سمجھی گئی ہیں۔

الحمد للہ! ہندوستان کی ایک عبقری شخصیت قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ نے برسوں پہلے اسلامک فقہ اکیڈمی کی داغ بیل ڈالی اور اپنے ہم عصر مفتیان کرام و قضاة، نیز نو جوانان اہل علم کی ایک جماعت کو ساتھ لے کر اس کام کو انجام دیا اور اپنی زندگی میں بیسیوں جدید مسائل (جو کئی سال سے ارباب افتاء کے درمیان حل طلب تھے) کے حل کے لئے اسلامک فقہ اکیڈمی کے تحت متعدد سمینار منعقد کر کے اجتماعی غور و خوض کے بعد ان کا تشفی بخش حل تلاش کیا، الحمد للہ! حضرت قاضی صاحب کے وصال کے بعد ان کے مخلص اور ماہر رفقائے کار نے اس سلسلہ کو ترقی دی اور اس نیک کام اور امت مسلمہ کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے مسلسل سمینار منعقد کئے جا رہے ہیں، چنانچہ اس تاریخی شہر برہانپور میں سترہواں سہ روزہ فقہی سمینار اسی سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی ہے، جس میں وقت کے پیش آمدہ کئی مسائل پر اجتماعی طور پر مدلل بحث کے بعد آخری فیصلے لئے جائیں گے۔

اللہ تعالیٰ اس سمینار کو بھرپور قبولیت عطا فرمائے، نظر بد سے محفوظ رکھے اور درست نتائج سے بہرہ ور فرمائے۔

آمین۔

## پہلا باب / تمہیدی امور

سوالنامہ:

وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور مقام پر مستقل قیام کی صورت میں قصر و اتمام کا حکم

کھانے پینے کی طرح رہائش بھی انسان کی بنیادی ضرورت ہے، اس لئے انسان عموماً اپنی رہائش کے لئے مکان تعمیر کرتا ہے، اس میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہے، اور انسان جہاں رہتا ہے اس جگہ اور اس آبادی سے اسے ایک انس سا ہو جاتا ہے، جسے انسان اپنا وطن قرار دیتا ہے، انسان کے لئے وطن اور مستقل قیام گاہ جس قدر ضروری ہے، تقریباً اتنا ہی ضروری سفر اور نقل و حرکت بھی ہے، کیونکہ اس کی بہت سی ضروریات دوسرے مقامات سے متعلق ہوتی ہیں، اسی پس منظر میں شریعت اسلامی میں قیام اور سفر کے الگ الگ احکام مقرر کئے گئے ہیں اور فقہاء نے قرآن و حدیث کو سامنے رکھتے ہوئے انسان کی جائے رہائش کی درجہ بندی کی ہے، اور اسے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے، ایک: وطن اصلی، جو آدمی کی اصل قیام گاہ ہوتی ہے، البتہ اس کی تفصیل میں اختلاف پایا جاتا ہے، دوسرے: وطن اقامت، جس میں انسان کا قیام حنفیہ کے اقوال پر پندرہ دن یا اس سے زیادہ کا ہو، اس مدت کے سلسلہ میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں، تیسرے: وطن اقامت کی مدت سے کم کا قیام، یہ قیام بھی سفر ہی کے حکم میں ہے، وطن اصلی اور وطن اقامت کے درمیان بھی بعض احکام میں اختلاف ہے، لیکن نماز میں اتمام اور قصر کے لحاظ سے دونوں کا حکم یکساں ہے، یعنی وطن اصلی میں بھی اتمام کیا جائے گا اور وطن اقامت میں بھی۔

اس دور میں کسب معاش کے ذرائع کی وسعت کی وجہ سے ایک نئی صورت حال یہ پیدا ہوئی ہے کہ بہت سے لوگ ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کا سال کا زیادہ تر حصہ اسی مقام پر گذرتا ہے، عید، بقر عید یا طویل تعطیلات میں وہ اپنے وطن اصلی کی طرف جاتے ہیں پھر لوٹ آتے ہیں، زندگی کے اسباب بھی اسی دوسری جائے قیام میں بتدریج مہیا ہو جاتی ہیں، بلکہ بعض اوقات وطن اصلی سے زیادہ رہائشی سہولتیں یہاں میسر ہوتی ہیں، بعض لوگ یہیں مکان بھی بنا لیتے ہیں، بعض حضرات کرایہ کے مکان پر اکتفا کرتے ہیں، کچھ لوگ اہل و عیال کو چھوڑ کر تنہا مقیم ہوتے ہیں اور کچھ لوگ اہل و عیال کے ساتھ یہاں قیام پذیر ہوتے ہیں، اس پس منظر میں چند سوالات آپ کی خدمت میں پیش ہیں:

- ۱- مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنا لیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی یا نہیں اور کیا وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟
- ۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ و کپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ہوں اور اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہوں، کیا ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کرنے کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں، تو انہیں قصر کرنا چاہئے یا اتمام؟
- ۳- اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہا ہو، بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟

## تعارفی کلمات

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين!

جناب صدر، بزرگان محترم اور ملک و بیرون ملک سے آئے ہوئے اصحاب فقہ و دانش!

اللہ تعالیٰ کا بے حد شکر و احسان ہے کہ آج ہم سترہویں فقہی سمینار میں آپ کا خیر مقدم کر رہے ہیں اور ارباب علم و فکر کا یہ قافلہ وسطیٰ ہندوستان کے ایک اہم اور تاریخی شہر ”دارالسرور، برہان پور“ میں مقیم ہے، جو ہر دور میں اہل دل اور اصحاب علم کا مرکز رہا ہے، اللہ تعالیٰ اس اجتماع کو قبول فرمائے اور اسے اپنے مقصد میں کامیاب کرے۔

حضرات! برہان پور محدثین، فقہاء، ادباء اور درویشوں کا شہر رہا ہے، یہ شہر جہاں اپنی تاریخی عمارتوں شاہی جامع مسجد، قلعہ اسیر گڈھ، فاروقی عہد حکومت کا شاہی قلعہ، شاہ جہانی حمام، آہو خانہ (شکار گاہ)، راجہ جے سنگھ کی چھتری، نہر عبدالرحیم خانخانا، مقبرہ شاہ نواز خاں، کالی مسجد، محل گل آرا، بی بی کی مسجد، راجہ راورتن کا محل، ہندوؤں اور جینوں کے عظیم الشان مندروں، چرچوں، گردواروں، نیز مقبروں کے لئے معروف ہے، وہیں اپنی علمی و ادبی تاریخ کی جہت سے بھی اس کا شہرہ ہے اور بہ کثرت صوفیاء و مشائخ کے ورود سے اس کی شناخت ہے، یہاں تک کہ یہ شہر اپنے نام میں بھی حضرت برہان الدین غریب کی طرف منسوب ہے، جن کا سایہ عاطفت اس شہر کے آباد ہونے کے ساتھ ہی شریک حال ہو گیا تھا۔

احادیث کے سب سے بڑے ذخیرہ ”کنز العمال“ کے جامع و مرتب شیخ علی متقی (مولود: ۸۸۵ھ مطابق ۱۴۸۰ء) یہیں پیدا ہوئے اور ۹۷۵ھ میں مکہ میں وفات پائی اور مدفون ہوئے، ”کنز العمال“ کے علاوہ حدیث اور اخلاق کے موضوع پر آپ کی اور بھی کئی تالیفات ہیں، جن میں ”جوامع الکلم“ خاصی اہمیت کی حامل ہے، اس کا قلمی نسخہ ”خدا بخش خاں لائبریری پٹنہ“ میں موجود ہے، ایک طرف شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شیخ محمد طاہر پٹنی جیسے ممتاز محدثین آپ کے تلامذہ اور مستفیدین میں ہیں، دوسری طرف شیخ محمد بن فضل اللہ جو اتباع سنت کی وجہ سے ”نائب رسول“ کہے جاتے تھے، اور ابو محمد غارنی جیسے مشائخ و صوفیاء بھی آپ کے متوسلین میں ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ گجرات کے عدل پروردشاہوں کے دل میں بھی آپ کی بڑی قدر و منزلت تھی، اور سلطان محمود ثانی تو باضابطہ آپ کے مرید تھے اور قیام مکہ کے زمانہ میں سعادت سمجھ کر آپ کے اخراجات ادا کرتے تھے۔

فن حدیث میں شیخ علی متقی کے مرید و شاگرد شیخ عبدالوہاب متقی بھی بڑا اونچا درجہ رکھتے تھے، شیخ طاہر بن یوسف کو تیس ہزار حدیثیں زبانی یاد تھیں، انہوں نے منتخب ”المواہب الدنیة“ مرتب کی تھی، شاہ عیسیٰ جند اللہ کے استاذ شیخ عثمان نے ”توضیح“ کے نام سے ”بخاری شریف“ کی اور ان کے ایک اور استاذ شیخ طیب نے ”سنن ترمذی“ کی شرح لکھی ہے، شیخ عیسیٰ جند اللہ لقب بہ ”مسح الاولیاء“ کو تریس حدیث میں بھی بڑا شہرہ حاصل تھا، اور کئی واسطوں سے شاہ ولی اللہ دہلوی ان کے شاگرد ہوتے ہیں، اس طرح دسویں صدی ہجری اور اس کے بعد ایک دو صدیوں تک برہان پور کے محدثین اور ان سے استفادہ کرنے والے علماء، خدمت حدیث کا مرکز اور سرچشمہ رہے ہیں۔

فن تفسیر کی نسبت سے علماء برہان پور میں مولانا نصیر الدین عرف عبید اللہ کی تفسیر ”التبسیر فی مہمات التفسیر“ کا شمار اہم کتابوں میں کیا گیا ہے، جو اب تک مخطوط کی صورت میں ہے، اسی طرح شیخ عیسیٰ جند اللہ نے تفسیر ”انوار الاسرار“ مرتب کی، جو غالباً صوفیانہ رنگ میں لکھی گئی تھی، اسی شہر سے شیخ ملا نظام

باجزل سکرٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

الدین کا تعلق تھا، جو فقہ اسلامی کی عظیم الشان تالیف ”فتاویٰ عالمگیری“ کی تدوین کا کام کرنے والی کمیٹی کے نگران اعلیٰ تھے، تصوف میں خواجہ سید محمد ہاشم کشمی کی تالیفات کے علاوہ نائب رسول شیخ محمد بن فضل اللہ کی ”وحدت الوجود“ کے مسئلہ پر ”التحفة المرسلۃ إلى النبی ﷺ“ ہے، جس کی شرح شیخ ابراہیم کردی مدنی نے کی ہے، نحو میں شیخ عیسیٰ جند اللہ کی کتاب ”تسمیم شرح مائة عامل“ کا ذکر ملتا ہے، جو اپنے موضوع پر ایک اہم تالیف شمار کی گئی ہے، غرض کہ طویل عرصہ تک یہ شہر اسلامی علوم و فنون کا مرکز رہا ہے، شہزادہ اعظم بن عالمگیر کے اتالیق ملا قطب اور خود اورنگ زیب کے استاذ مولانا عبداللطیف قوی برہان پور ہی سے تعلق رکھتے تھے، قاضی نصیر الدین جن کے علم کا شہرہ پورے ملک میں تھا اور مغل بادشاہ جہانگیر اور دکن کا معروف فرماں روا سلطان ابراہیم عادل شاہ جن کے خاص قدر دانوں میں تھا، اسی شہر کے تھے۔

اسی لئے یہ شہر مساجد اور خانقاہوں کے ساتھ ساتھ مدارس کی کثرت میں بھی ممتاز تھا، ملکہ رقیہ جو ہمایوں عادل شاہ کی ملکہ اور ظفر شاہ گجراتی کی صاحب زادی تھیں نے بی بی کی مسجد تعمیر کرائی تو اس میں مدرسہ بھی قائم کیا، خود شاہ عیسیٰ جند اللہ کا ایک بڑا مدرسہ تھا، جہاں دور دور سے آ کر طلبہ کسب فیض کیا کرتے تھے، حضرت شکر محمد عارف باللہ کی صاحبزادی بی راسمی بڑی صاحب علم تھیں اور اکابر علماء ان سے استفادہ کیا کرتے تھے، یہاں کئی ذاتی کتب خانے بھی تھے، جن میں حرین شریفین اور دور دراز سے کتابیں منگا کر رکھی گئی تھیں، عجب نہیں کہ اب بھی ان کتب خانوں کی بقیات موجود ہوں۔

جہاں اسلامی علوم کی تدریس اور ان موضوعات پر تصنیف و تالیف کا ایک خاص تعلق اس شہر سے رہا ہے، وہیں یہ ادب اور شعر و سخن کا بھی گہوارہ تھا، اگر کہا جائے کہ اردو شاعری کا آغاز اسی شہر سے ہوا ہے تو شاید بے جا نہ ہو، کیونکہ ولی دکنی جن کو اردو کا پہلا صاحب دیوان شاعر قرار دیا جاتا ہے، سے تقریباً دو سو سال پہلے برہان پور کے ایک صوفی شاعر شاہ بہاء الدین باجن نے یہاں اپنے اشعار کا ساز چھیڑ رکھا تھا، وہ فارسی اور ہندی کی آمیزش سے اشعار کہتے تھے، باجن کہتے ہیں:

باجن لگ ہے یہ دم تب لگ قائم رہے قدم

یعنی ”جب تک دم میں دم ہے تب تک ثابت قدم رہنا چاہئے“، برہان پور میں مقیم ایک صاحب دیوان شاعر سعد اللہ گلشن کا ذکر بھی یقیناً مناسب ہوگا، جن کا دیوان ایک لاکھ سے زیادہ اشعار پر مشتمل تھا، سعد اللہ گلشن کے شاگرد ولی دکنی بھی تھے، جن سے دکن میں اردو ادب و شاعری کو فروغ ہوا اور آپ ہی کے شاگردوں میں خواجہ ناصر عندلیب بھی تھے، جن سے دلی کے شعراء، میر درد اور آگے چل کر ذوق و مومن وغیرہ کی نسبت ہے، اس دور میں برہان پور اردو کے علاوہ فارسی شاعری کا بھی مرکز بنا ہوا تھا، کیونکہ ایران کے علاقہ سے مختلف شخصیتیں یہاں وارد ہوئی تھیں، شاہ جہاں کے ساتھ صاحب تبریزی جب ہندوستان آیا تو برہان پور کے شعراء کا فارسی کلام سن کر اس قدر متاثر ہوا کہ ساٹھ اشعار پر مشتمل قصیدہ لکھا، علامہ شبلی نعمانی نے شعر الجہم میں اس میں سے دو اشعار نقل کئے ہیں:

ہزار حیف کہ عرفی و نومی و سخر نیند جمع بہ دار العیار برہان پور  
کہ قوت سخن و لطف طبع می دیدند نمی شدند بہ طبع بلند خود مغرور

یعنی ”ہزار افسوس ہے کہ عرفی، نومی، اور سخر برہان پور میں موجود نہیں ہیں کہ اگر وہ یہاں کے شعراء کی بلندی کلام اور لطافت طبع کو ملاحظہ کرتے تو اپنی بلند پروازی خیال پر مغرور نہ ہوتے“، اس شہر میں شعر و ادب کا ایسا ماحول تھا کہ فارسی اور اردو زبان میں بہت سے ہندو اہل ذوق نے بھی طبع آزمائی کی ہے۔

اس شہر کو صوفیاء کرام اور مشائخ سے خاص نسبت رہی ہے، حضرت مجدد الف ثانی کے ایک جلیل القدر خلیفہ خواجہ سید محمد ہاشم کشمی (جو اصل میں بدخشاں کے رہنے والے تھے اور ”کشم“ نامی شہر میں ۹۸۹ھ میں پیدا ہوئے) جب ہندوستان آئے، تو اپنی اصل قیام گاہ برہان پور ہی کو بنایا اور بارہ سال یہاں مقیم رہے، اہل علم نے آپ کی مختلف تصنیفات کا ذکر کیا ہے، جن میں ”زبدۃ المقامات“ خصوصی اہمیت کی حامل ہے، جس کا اصل نام ”برکات الاحمدیہ الباقیہ“ ہے، یہ کتاب اصل میں خواجہ باقی باللہ، حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی اور ان کے عالی ہمت خلفاء کے حالات پر مشتمل ہے، اس کے علاوہ اپنے مکتوبات امام ربانی کے دفتر سوم کو بھی ”معرفت حقائق“ کے نام سے ترتیب دیا ہے، آپ سفر و حضر میں حضرت مجدد صاحب کے ساتھ رہے، خود مجدد صاحب نے انہیں اپنے مکتوبات میں خواجہ محمد سعید اور خواجہ معصوم کے بعد تیسرے درجہ میں رکھا ہے اور ”یار ثالث“ قرار دیا ہے، ان کا ایک دلچسپ واقعہ یہ ہے کہ وفات کے دو سو سال کے بعد ہندی کی یلغار کی وجہ سے ان کی قبر کی منتقلی عمل میں آئی تو لاش جوں کی توں پائی گئی، آپ شعر و سخن کا بھی بڑا اعلیٰ ذوق رکھتے تھے، آپ کے نعتیہ اشعار میں بڑی محنت اور شیفتگی کا اظہار ہے، فرماتے ہیں:

دلہا چہ بود؟ خانہ سوداے محمد جانہا صدف گوہر یکتائے محمد

یعنی ”دل کیا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کے گھر ہیں، اور رو جس محمدؐ کے انمول گوہر کی سیسپیں ہیں۔“  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عشق میں سرشار ہو کر فرماتے ہیں:

اوشد سبب اظہار ربوبیت حق را زیں بس بشکست خامد و در بیچ ورق را

یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی شان ربوبیت کا مظہر ہیں، آپ کی تعریف کے لئے یہی کافی ہے، بس اسی پر قلم توڑ دو اور ورق لپیٹ لو۔“

شیخ نظام الدین عرف شاہ بھکاری، جو فرید الدین گنج شکرؒ کے مجاز تھے، اسی شہر میں مقیم ہوئے، شیخ بہاء الدین باجن متونی ۹۹۲ھ حضرت عمر بن الخطابؓ کے بھائی زید بن الخطابؓ کی نسل سے تھے، اسی شہر میں آسودہ خواب ہیں، شاہ ملک شرف الدین شہباز، شاہ نعمان چشتی، شاہ عبدالحکیم چشتی، شاہ حمید الدین چشتی، شاہ منصور مجذوب چشتی، انصاف پرورد شاہ عادل شاہ فاروقی، شاہ بھیکن رحمہم اللہ اور نہ جانے کیسے کیسے نامور اور صاحب فیض بزرگ ہیں، جن کا اس سرزمین سے چشمہ فیض جاری ہوا اور آج بھی اہل دل بزرگوں کی ایک بڑی تعداد اسی زمین میں آسودہ خواب ہے۔

اتاولی سرائے

اسی شہر کی ایک تاریخی عمارت ”اتاولی سرائے“ تھی، جو علماء، مشائخ اور مسافروں کے لئے ٹھکانہ تھی اور کسی زمانہ میں جس کے درو دیوار ذکر الہی کی صداؤں سے گونجتے تھے، لیکن پھر ایسا وقفہ آیا کہ یہ عمارت کھنڈر میں تبدیل ہو گئی اور اس کے درو دیوار سے لوگوں کو وحشت محسوس ہونے لگی، اللہ تعالیٰ جزاء خیر عطا فرمائے محی فی اللہ جناب مولانا مفتی محمد رحمت اللہ قاسمی اور ان کے رفقاء کو کہ انہوں نے اس دیراند کو آباد کرنے اور اس صحراء کو گلشن بنانے کا عزم مصمم کیا اور اسی کھنڈر میں ۱۵ / اپریل ۱۹۹۶ء کو دارالعلوم علی مرتضیٰ کی بنیاد رکھی، گویا آج ٹھیک بارہ سال اس ادارہ کے قیام پر گزر چکے ہیں، بحمد اللہ اب اس کی رونق اور بہار واپس آ رہی ہے اور امید ہے کہ بہ تدریج اس میں اضافہ ہی ہوتا جائے گا، اسی عظیم الشان اور تاریخی احاطہ میں اس وقت یہ سمینار منعقد ہو رہا ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

حضرات! ”اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا“ کی خدمات سے آپ ناواقف نہیں ہیں، ۱۹۸۹ء میں اس کی بنیاد پڑی، اکیڈمی کے تین بنیادی مقاصد ہیں، پہلا مقصد ہے اس عہد میں پیدا ہونے والے نئے سماجی، معاشی، سائنسی اور دوسرے شعبہ ہائے زندگی کے مسائل کا اجتماعی غور و فکر کے ذریعہ شرعی حل پیش کرنا، چنانچہ اب تک اکیڈمی کے سولہ سمینار منعقد ہو چکے ہیں، جن میں ۷۲ مرکزی موضوعات زیر بحث آئے ہیں اور بحیثیت مجموعی ۱۵ فیصلے کئے گئے ہیں، ان میں چند مسائل کے سوا تمام فیصلے اتفاق رائے کے ساتھ طے پائے ہیں، جن میں ۵۲ کا تعلق عبادات سے، ۲۰ کا تعلق معاشیات سے اور ۳ کا تعلق میڈیکل سائنس سے ہے، ان سمیناروں نے علماء کو نئے مسائل کی طرف غور کرنے کی طرف متوجہ کیا، نوجوان فضلاء نے ایسے مسائل پر محنت شروع کی، اہل علم میں اختلاف رائے کو برداشت کرنے کی صلاحیت پیدا ہوئی اور اختلاف کا سلیقہ بھی پیدا ہوا کہ علمی اور فقہی مسائل میں کس طرح اپنے ملاحظیات پیش کرنے چاہئیں؟

ان سمیناروں میں ملک و بیرون ملک کے اکابر علماء شریک ہوتے رہے ہیں، مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے اس سلسلہ میں اپنے تاثرات کا اظہار اس طرح فرمایا ہے:

”اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا ایک ایسا ادارہ ہے، جس پر ہندوستانی مسلمانوں بالخصوص علماء اور اپنی غیرت فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے، جس میں ملک کے ممتاز صحیح العقیدہ اور صحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔“

پاکستان کے ممتاز فقہیہ مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی فرماتے ہیں:

”مجھے بے انتہاء مسرت بھی ہے اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی ہے کہ ہندوستان کے علماء کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا، جس کی پورے عالم اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے، اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہیں کر سکے، فقہ اکیڈمی نے بڑا اہم قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔“

اور عالم اسلام کے مشہور عالم و فقہیہ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کا بیان ہے:



”آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے، اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ محسوس کر رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔“

اکیڈمی نے مسائل پر اجتماعی غور و فکر کا طریقہ اس لئے اختیار کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو نئے پیش آمدہ مسائل کے بارے میں یہی مشورہ دیا تھا:

”شاوروا فیہ الفقہاء والعابدین ولا تمضوا فیہ برأی خاصة“ (مجمع الزوائد، حدیث نمبر: ۸۴۳، المعجم الاوسط، حدیث نمبر: ۱۲۱۸) ایک اور روایت میں ہے:

”تجعلونہ شورى بین العابدین من المؤمنین ولا تقضونہ برأی خاصة“ (الدر المنثور للسيوطی ۸/۶۶۱، المعجم الکبیر، حدیث نمبر: ۱۲۰۳۲)۔

خلافت راشدہ کے عہد میں عام طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا تھا اور خاص کر سیدنا حضرت عمر فاروقؓ نے اس طریقہ اجتہاد کو فروغ دیا، مدینہ کے فقہاء سبعہ کے اجتماعی فتویٰ کا نظام بھی اسی ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعمیل ہے، اسی طریقہ کو بعد میں فقہ کے مدون اول امام ابوحنیفہؒ نے آگے بڑھایا، ہندوستان میں ”فتاویٰ عالمگیری“ اور خلافت عثمانیہ ترکی میں ”مجلۃ الاحکام“ کی ترتیب اسی سبب پر ہوئی، ماضی قریب میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اسی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے ”الحدیث الناجزہ“ مرتب فرمائی اور اس پر پورے ملک سے علماء کی تصدیقات حاصل کیں، آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے زیر نگرانی ”مجموعہ قوانین اسلامی“ کی ترتیب بھی اسی سبب پر عمل میں آئی ہے، اسی مقصد کے لئے ”ندوۃ العلماء“ کے تحت ”مجلس تحقیقات شرعیہ“ اور ”جمعیۃ علماء ہند“ کے تحت ”ادارۃ المباحث الفقہیہ“ کی بنیاد رکھی گئی، اسی طرح کی کاوشیں زیادہ وسیع پیمانہ پر عالم اسلام میں ہوئی ہیں، جن میں ”مجمع الفقہ الاسلامی“ (رابطہ عالم اسلامی) مکہ مکرمہ، ”مجمع الفقہ الاسلامی الدولی جدہ“ اور ”مجمع الفقہ الاسلامی سوڈان“ خاص طور پر قابل ذکر ہیں، یہ تمام کاوشیں قابل تحسین ہیں، البتہ ان میں سے بعض صرف جمع و ترتیب کے پہلو سے عمل میں آئی ہیں، بعض ادارے ضمنی حیثیت سے قائم ہیں، بعض وہ ہیں جن کا کام عالم اسلام کے پس منظر میں شروع ہوا، مگر مسائل کی رفتار جس قدر تیز ہے اور ہندوستان کی صورت حال عالم اسلام کی صورت حال سے جس قدر مختلف ہے، اس پس منظر میں خاص اسی مقصد کے لئے مستقل حیثیت میں اکیڈمی کی بنیاد رکھی گئی، جو ہر نوع کے نو پیدا مسائل پر غور و فکر کے مواقع فراہم کرے اور ان مسائل کو خصوصی اہمیت بھی دے، جو ہندوستان کے پس منظر میں زیادہ اہمیت کے حامل ہیں، بجز اللہ اپنے قیام کے بعد ہی سے اکیڈمی نے بلا توقف اپنا علمی و فقہی سفر جاری رکھا ہے اور اب اکیڈمی کا ستر ہواں سیدنا منعقد ہو رہا ہے۔

## اکیڈمی کے مقاصد

اسی سلسلہ میں اکیڈمی کی ایک اہم خدمت ”اسلامک بینکنگ“ سے متعلق کام ہے، اسلام میں سود، جس قدر مذموم شئی ہے، وہ محتاج اظہار نہیں، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب بنو نجران سے معاہدہ فرمایا اور انہیں اپنے مذہب پر رہتے ہوئے ”جزیرۃ العرب“ میں رہنے کی اجازت دی تو شرط لگائی کہ ان کو سودی کاروبار کی اجازت نہیں ہوگی، بد قسمتی سے اس وقت پوری دنیا کا معاشی نظام یہودی دماغ کے قبضہ میں ہے اور انہوں نے پوری دنیا کو سود کے شکنجہ میں کس رکھا ہے، ان حالات میں غیر سودی نظام قائم کرنا یقیناً ایک جہاد سے کم نہیں ہے، اکیڈمی نے اپنے دوسرے ہی سیمینار میں اس موضوع پر گفتگو اور غور و فکر کا آغاز کیا اور علماء و بینک کے ماہرین سے ایسا علمی ماڈل بنانے کی کوشش کی، جس میں سود سے بچتے ہوئے بینک کے مفید مقاصد حاصل کئے جاسکیں اور اس کے لئے ہندوستان کے علاوہ عالمی ماہرین مولانا محمد تقی عثمانی (پاکستان) اور ڈاکٹر انس زرقاء - حفظہ اللہ - (سعودی عرب) جیسی شخصیتوں سے بھی استفادہ کیا گیا اور آج بھی اکیڈمی اس سلسلہ میں اپنی کوششیں جاری رکھے ہوئی ہے، خدا کرے وہ دن آئے کہ اس ملک میں غیر سودی بینک کاری کی اجازت حاصل ہو اور انسانیت کو ظالمانہ معاشی نظام سے نجات ملے۔

اکیڈمی کا دوسرا مقصد افراد کی تربیت اور رجال کاری کی تیاری ہے، اس مقصد کے لئے اکیڈمی مختلف ورک شاپ منعقد کرتی ہے، نیز محاضرات اور مذاکروں کا اہتمام کرتی ہے، یہ سلسلہ حسب موقع جاری ہے، اس ایک سال کے عرصہ میں بھی آٹھ زینتی ورک شاپ منعقد ہوئے ہیں۔

اسی مقصد کے لئے اکیڈمی کے سیمیناروں میں شروع سے اس بات کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ شریک ہونے والے علماء اور ارباب افتاء تین درجات کے ہوں، ایک وہ علماء و مفتیان کرام جو فقہ و فتاویٰ کے کاموں میں مشغول ہیں اور امت کے مسائل کو حل کرنے کا تجربہ رکھتے ہوں، دوسرے وہ نوجوان

فضلاء جنہوں نے ابھی اس میدان میں قدم رکھا ہے، تیسرے وہ منتخب طلبہ جو تربیت افتاء یا تخصیص فی الفقہ کے مرحلہ میں ہوں؛ تاکہ اس میدان میں دوسری اور تیسری صف پہلے سے تیار رہے، اس طرح زیادہ سے زیادہ افراد کی شمولیت کے ذریعہ تربیت کا موقع فراہم کیا جاتا ہے، اور اس کے فوائد آپ کے سامنے ہیں کہ بجز اللہ نوجوان فضلاء میں علمی موضوعات پر غور کرنے، کتابوں کی ورق گردانی کرنے اور اپنا حاصل مطالعہ سلیقہ کے ساتھ پیش کرنے، نیز احکام شرعیہ کے بارے میں اپنا نقطہ نظر متعین کرنے میں شریعت کے اصول و مقاصد کو سامنے رکھتے ہوئے فقہی جزیات اور فقہاء کے اجتہادات سے استفادہ کرنے کا ایک شعور پیدا ہوا ہے اور یہی اکیڈمی کا سب سے گراں قدر سرمایہ ہے۔

اکیڈمی کا تیسرا مقصد علمی و تحقیقی اور خاص کر فقہی مواد کا فراہم کرنا ہے، اکیڈمی کے فقہی مجلات اب تک ۳۵ شائع ہو چکے ہیں، بہت سے مجلات جو اب تک شائع نہیں ہوئے، ان کی اشاعت اور جو شائع ہوئے تھے اور ختم ہو گئے، ان کی تجدید اشاعت کے لئے کوششیں جاری ہیں، اگر یہ تمام مجلات شائع ہو جائیں تو امید ہے کہ ان کی ۵۰ سے زیادہ جلدیں ہو جائیں گی اور یقیناً یہ اہل علم کے لئے بہت بڑا فقہی سرمایہ ہوگا، اب تک اکیڈمی کی جانب سے ۲۴ جلدوں پر ایڈیٹنگ کا کام ہو چکا ہے اور مزید جلدیں کمپوز ہو رہی ہیں، دعاء فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ ان فقہی مجلات کی ترتیب و طباعت کے کام کو جلد سے جلد پورا فرمائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزيز۔

### موسوعہ کا ترجمہ

اکیڈمی کا ایک اہم کام موسوعہ فقہیہ کا اردو ترجمہ ہے، اس موسوعہ کا کام عالم اسلام کے ممتاز فقیہ ڈاکٹر مصطفیٰ زرقاء کے زیر نگرانی ”وزارت اوقات کویت“ نے کیا ہے، جو ۴۵ ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے، وزارت اوقات کویت نے اس کے اردو ترجمہ کے لئے اکیڈمی کو ذمہ دار بنایا تھا، بجز اللہ اکیڈمی کی جانب سے ان ۴۵ جلدوں کا ترجمہ مکمل ہو چکا ہے اور ترجمہ کا یہ کام نہایت احتیاط اور اہتمام کے ساتھ کیا گیا ہے، چنانچہ پہلے مرحلہ میں مختلف حضرات کے ترجمہ کا نمونہ حاصل کر کے مترجمین کا انتخاب کیا گیا، اور ایسے لوگوں کو ترجمہ کی ذمہ داری دی گئی، جو عربی اور اردو زبان کے رمز شناس بھی تھے اور فقہ سے مناسبت بھی رکھتے تھے، پھر اس ترجمہ پر دو افراد نے نل کر نظر ثانی کی، پھر نظر ثانی مسودہ پر دو اشخاص نے نل کر آخری نظر ڈالی ہے، اس کے بعد ترجمہ وزارت اوقات کویت کو بھیجا جاتا ہے، اور وہاں بھی دو تین علماء کی کمیٹی اس ترجمہ کو پوری گہرائی کے ساتھ پڑھتی ہے اور اگر کہیں کوئی بات قابل توجہ محسوس ہوئی تو اکیڈمی کو ملاحظت روانہ کرتی ہے اور اردو ترجمہ کو آخری شکل دینے میں اس کی رعایت کی جاتی ہے، اس طرح چار مرحلوں میں ترجمہ کا کام مکمل ہوتا ہے، اور کمپوزنگ اور صحیح کا کام بھی ایسے لوگوں سے لیا جاتا رہا ہے، جو بہتر طور پر عربی عبارتوں اور حوالہ جات وغیرہ کو سمجھ سکیں، یہ بات یقیناً بہت ہی مسرت انگیز ہے کہ ترجمہ کا کام اب مکمل ہو چکا ہے اور چند جلدوں کو چھوڑ کر یہ مسودہ نظر ثانی اور نظر نہائی کے مرحلوں سے بھی گذر چکا ہے، بحیثیت مجموعی ۲۶ / افراد نے نل کر موسوعہ کا ترجمہ کیا ہے، ۱۱ / حضرات نے اس پر نظر ثانی اور ۹ / افراد نے نظر نہائی کی ہے، انشاء اللہ جب یہ عظیم علمی فقہی ذخیرہ زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آئے گا تو اردو دنیا کے لئے ایک عظیم علمی سوغات ثابت ہوگا۔

ان کے علاوہ بھی مختلف نئے علمی موضوعات پر اکیڈمی نے جو لٹریچر مرتب کیا ہے یا انہیں اردو کا جامہ پہنایا ہے اور وہ طبع ہو چکے ہیں، ان کی تعداد سو کے قریب ہے، ان میں بارہ کتابیں عربی میں، سات انگریزی میں، چار ہندی میں، ایک فارسی، ملیالم اور گجراتی میں ہیں۔

اکیڈمی کا ایک شعبہ تحقیق مخطوطات کا ہے، اس شعبہ کے تحت بجز اللہ صاحب ہدایہ کی ”مختارات النوازل“ پر تحقیق کا کام جاری ہے، جو چار جلدوں میں ہے، اس کی پہلی جلد شائع ہو چکی ہے، دوسری اور تیسری جلدوں پر کام مکمل ہو گیا ہے اور چوتھی جلد پر نظر ثانی کی جا رہی ہے، اکیڈمی کو شائ ہے کہ اس سلسلہ میں اپنے کام کو آگے بڑھائے، مختلف فقہی مخطوطات پر تحقیق ہو اور محتاج خدمت مطبوعہ کتابوں پر تعلق کا کام کیا جائے، انشاء اللہ موسوعہ فقہیہ اور مجلات کی ایڈیٹنگ کا کام جوں ہی مکمل ہوگا، اس شعبہ پر خصوصی توجہ دی جائے گی۔

### یہ سمینار

حضرات! اکیڈمی کا یہ سمینار متعدد اہم موضوعات پر منعقد ہو رہا ہے، عبادات میں زکوٰۃ و عشر اور حج و وقف کے موضوعات پر کئی سمیناروں میں بحث ہوئی ہے اور فیصلے کئے گئے ہیں، لیکن روزہ سے متعلق عصر حاضر میں پیدا ہونے والے مسائل کو اب تک کسی سمینار کا موضوع نہیں بنایا گیا تھا، اس سمینار میں خاص طور سے اس موضوع پر توجہ دی گئی ہے، اسی طرح حج میں، جو حجاج دور دراز سے حج کے قریبی ایام میں آتے ہیں، اور جن کے یہاں مسافر کے لئے قصر کرنا واجب ہے، ان کے سامنے ایک اہم سوال یہ ہوتا ہے کہ منیٰ میں انہیں قصر کرنا چاہئے یا اتمام؟ بعض دفعہ جہالت کی وجہ سے نزاع تک پیدا ہو جاتی ہے،

اسی لئے اس موضوع کو بھی اس سیمینار میں شامل رکھا گیا ہے، شہروں کے پھیلاؤ کی وجہ سے بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے شہر کی حدود سے باہر آنے کے بعد چند ہی کیلو میٹر پر مسافت سفر مکمل ہو جاتی ہے، ایسی صورت میں مسافت کا اعتبار سفر کرنے والے کی جائے قیام سے ہوگا یا اس کے محلہ سے یا شہر کی آخری حدود سے؟ اس پر بھی انشاء اللہ آپ غور کریں گے، موجودہ دور میں معاشی حالات کے پیش نظر کثرت سے لوگوں کو اپنا شہر چھوڑ کر دوسرے شہر میں قیام کرنا پڑتا ہے، یہ دوسرا شہر اگرچہ اس کا پیدائشی وطن نہیں ہوتا اور نہ وہاں اس کا گھر بار ہوتا ہے، لیکن اس کے بال بچے اور ضروریات زندگی کا سارا نظم و ہیں ہوتا ہے اور جو سکون کسی شخص کو اپنے وطن میں ہوتا ہے، وہی سکون و طمانینت اس کو اس جگہ حاصل ہوتا ہے، بلکہ اپنے وطن اصلی میں بھی اسے وہ سہولتیں مہیا نہیں ہوتی ہیں، ایسی صورت میں وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی یا نہیں؟ یہ ایک اہم مسئلہ ہے، اس پر بھی آپ حضرات کو غور کرنا ہے۔

اس کے علاوہ ”تحفظ ماحولیات“ ایک عالمی مسئلہ بن چکا ہے اور اس وقت پوری دنیا اس مسئلہ پر غور کر رہی ہے، اسلام نے یقیناً ماحولیات کے تحفظ کی تعلیم دی ہے، اور اس کو آلودگی سے بچانے کا حکم دیا ہے، اس موضوع کی اہمیت اور وسعت کا تقاضا تو یہ ہے کہ اسے ایک مستقل سیمینار کا موضوع بنایا جائے، لیکن اس سیمینار میں اس سے متعلق غور و فکر کی بعض جہتیں سامنے رکھنے کی کوششیں کی جا رہی ہیں اور یہ بات مناسب ہوگی کہ آپ حضرات کی طرف سے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اس سلسلہ میں ایک پیغام پوری انسانیت تک پہنچے، اسی طرح ایک اہم موضوع درسگاہوں میں جنسی تعلیم کا بھی ہے، مغربی تہذیب اور اس کی آلائشوں کو پوری دنیا پر مسلط کرنے کی جو بے جا کوششیں ہو رہی ہیں، اس کے تحت اس وقت ہندوستان پر بھی سخت دباؤ ہے کہ وہ پرائمری تعلیم ہی سے جنسی تعلیم کو نصاب کا جزء بنائے، حکومت ہند نے بڑی حد تک اس مطالبہ کو قبول کر لیا ہے اور اس کی تیاری بھی شروع کر دی ہے، لیکن مختلف حلقوں سے اس تجویز کی مخالفت کے پس منظر میں اسے ست رفتار کی کے ساتھ آگے بڑھانے کی کوشش کی جا رہی ہے، اس سیمینار میں اس موضوع پر بھی آپ کے سامنے پس منظر اور پیش منظر کی وضاحت کی جائے گی؛ تاکہ آپ کی طرف سے امت کی رہنمائی ہو سکے۔

## اکابر کی سرپرستی

حضرات اکیڈمی کے اس قافلہ کو بظاہر وجود بخشنے میں جن بزرگوں کی کوششوں اور توجہات کا دخل تھا، ان میں سے بہت سے بزرگ وہ ہیں جو اس دنیا سے جا چکے ہیں، بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، سرپرستان اکیڈمی حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانی، حضرت مولانا ابوالسعود باقوی، حضرت مولانا مفتی نظام الدین اعظمی، حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم لاچپوری، نیز اکیڈمی کے سابق نائب صدر اور شروع سے اس قافلہ کے شریک کار حضرت مولانا محمد رضوان القاسمی کے علاوہ اس کے رکن رکنین حضرت مولانا محمد حنیف علی کی یاد اس موقع پر آتی ہے؛ کیونکہ جو لوگ اپنے بزرگوں اور محسنوں کو یاد رکھتے ہیں، احسان شناسی کی وجہ سے ان کا قدم آگے بڑھتا رہتا ہے اور ان کی پشت پر تاریخ کی طاقت ہوتی ہے، اس وقت بھی ہمارے بعض سرپرستان و ذمہ داران علالت سے گزر رہے ہیں، خاص کر اکیڈمی کے نائب صدر حضرت مولانا محمد برہان الدین سنہلی دامت برکاتہم جن کے مفید مشورے اور رہنمائی ہم سب کے لئے متاع گرامیہ ہیں، یہاں اور اسی وجہ سے آج ہمیں سیمینار میں ان کا شریک نہ ہونا بہت گراں گذر رہا ہے، ہمیں دعاء کرنی چاہئے کہ جو لوگ گذر چکے ہیں اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور جن حضرات کا سایہ عاطفت ہم پر قائم ہے، عافیت کے ساتھ ان کا نکل ہمایونی تادیر قائم رہے۔

ہم آپ شرکاء سیمینار کے بھی بے حد شکر گزار ہیں، خوشی کی بات ہے کہ اس بار سیمینار میں جتنے مقالات آئے شاید اس سے پہلے کسی سیمینار میں نہیں آئے، آپ حضرات کا یہ علمی تعاون اور اکیڈمی سے مخلصانہ وابستگی ہی ہمارا اصل سرمایہ اور ہمارے لئے زاد سفر ہے، اور امید ہے کہ آئندہ بھی آپ کی توجہ ہمیں حاصل رہے گی، اس موقع سے میں آپ سب کی ترجمانی کرتے ہوئے دارالعلوم شیخ علی متقی، اس کے ذمہ داران، برہانپور اور مضافات کے مخلصین، خصوصاً مولانا مفتی رحمت اللہ قاسمی صدر مجلس استقبالیہ اور مولانا مفتی محمد جنید فلاحی کنوینر، نیز ان کے رفقاء و احباب اور عہدیداران و ارکان کا شکریہ ادا کرتے ہیں کہ انہوں نے سیمینار کے لئے اس جگہ کی پیش کش کی اور اتنا بہتر انتظام کیا کہ انشاء اللہ حسن انتظام کے اعتبار سے بھی یہ ایک تاریخی سیمینار ثابت ہوگا اور ہمیشہ یاد رکھا جائے گا، ہم ان سب کی خدمت میں مبارکباد پیش کرتے ہیں اور اس سرزمین کو جس کی آغوش میں نہ جانے کتنے مفسرین، محدثین، فقہاء اور صوفیاء آسودہ خواب ہیں سلام محبت پیش کرتے ہیں اور دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس تاریخی شہر کی علمی، اصلاحی اور ادبی رونقوں کو واپس لائے اور یہاں جو دینی ادارے قائم ہیں، ان کو اس کے لئے ذریعہ وسیلہ بنائے، نیز ہمیں ایسے فیصلے کرنے کی توفیق عطا فرمائے جس میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی ہو۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین، والصلاة والسلام علی خیر خلقه محمد وآلہ وصحبہ أجمعین۔

## تلخیص

مفتی احمد نادر القاسمی علیہ

انسانی دنیا کی تیز رفتار ترقی، انسانی نفوس میں اضافے، دیہی علاقوں سے معاش و معاد کی خاطر شہروں کی جانب لوگوں کی رحلت، وسائل نقل و حمل، علاج و معالجہ اور تعلیم و تربیت کے میدان میں مہیا ہونے والی سہولیات، ملٹی نیشنل کمپنیوں کے برق رفتاری کے ساتھ پھیلاؤ اور روزگار کے مواقع کا ملنا، دیہی علاقوں میں ضروریات زندگی کے فقدان، صفائی، بجلی اور پینے کے صاف پانی جیسی چیزوں کے شہروں میں باسانی میسر ہونے کی وجہ سے عام لوگوں کا میلان شہری زندگی کی طرف زیادہ ہو گیا ہے، لوگوں نے اپنے آبائی وطنوں میں مکانات رہتے ہوئے، شہروں میں مکانات بنا لئے ہیں، جن لوگوں کے مکانات نہیں ہیں ان لوگوں میں کرائے کے مکان ہی میں سہی، شہری زندگی کو ترجیح دینے کا رجحان بھی بڑھا ہے، سماجی زندگی کے ان حالات اور حقائق کی روشنی میں شہری حدود کا وسیع ہونا ایک لازمی امر ہے۔

دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ شریعت اسلامی میں دو طرح کے احکام ہیں: احکام کا ایک حصہ تو وہ ہے جو کتاب و سنت میں منصوص ہے، ان میں کسی قسم کی نہ تو تبدیلی کی گنجائش ہے اور نہ ہی کسی طرح کے تاویل کی، دوسرے احکام و مسائل وہ ہیں جن کی بنیاد انسانی عادات و اطوار اور اعراف پر ہے اور ائمہ مجتہدین سلف صالحین اور ہر زمانے کے علماء نے ان احوال و ظروف اور زمانہ و حالات کو سامنے رکھتے ہوئے استنباط کیا ہے، علماء کے اجتہادات کے ذریعہ سامنے آنے والے احکام و مسائل کا بہت بڑا ذخیرہ فقہ اسلامی (Islamic Jurisprudence) کی شکل میں امت کے پاس موجود ہے، ان میں غور و فکر کے سلسلہ کا جاری رہنا، اختلاف آراء اور احوال و ظروف، عوام الناس کے عادات و اطوار، اصطلاحات، طریقہ زندگی اور انداز بود و باش میں تغیر کی صورت میں ان میں تبدیلیوں کا واقع ہونا ایک حقیقت واقعہ اور ایک ناگزیر امر ہے، علماء اصول نے اسی حقیقت کو: ”تغییر الفتوی بتغییر الزمان، لا ینکر تغیر الاحکام بتغییر الزمان“، اور: ”العادۃ محکمۃ“، جیسے قواعد و کلیات میں واضح کیا ہے۔

اگر باریک بینی سے دیکھا جائے تو زیر بحث مسئلہ وطن اصلی و عارضی اور سفر و مسافت سفر کا مسئلہ عبادات سے بھی جڑا ہوا ہے، سماجیات اور سوشل لائف سے بھی مربوط ہے، عبادات کا پہلو تو واضح ہے، سماجیات سے اس طرح مربوط ہے کہ سفر اور قیام و مکان کا بدلنا اور انسان کا کسی جگہ بود و باش اختیار کرنا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا خالص انسان کی اپنی معاشی اور رہائشی یا سیاسی اور دعوتی و تبلیغی ضرورت سے وابستہ ہے، ظاہر ہے جب ان مقاصد کے لئے اسفار اور نقل مکانی ہوگی اور انسان ان چیزوں سے نبرد آزما ہوگا تو مسائل کا پیدا ہونا بدیہی بات ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا جس کے قیام کا مقصد ہی انسانی زندگی کی تبدیلیوں کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مسائل و مشکلات کا اجتماعی کوششوں کے ذریعہ حل تلاش کرنا ہے، اس نے اب تک اللہ عزوجل کی توفیق سے حتی الامکان انہیں مسائل کو اپنے غور و فکر کا موضوع بنایا ہے جن کی وقت کے تقاضے کے تحت مسلم دنیا کو اور ہندوستانی مسلم سماج کو ضرورت تھی۔

اسی پس منظر میں ایک موضوع ”وطن اصلی، مستقل اور عارضی قیام اور قصر و اتمام“ کا بھی اس بار کے سمینار کے لئے رکھا ہے، اس موضوع پر ارباب افتاء اور علماء کی خدمت میں اکیڈمی نے جو سوالنامہ جاری کیا تھا اور اکیڈمی کے اس سترہویں سمینار منعقدہ ”دارالعلوم شیخ علی متقی برہانپور“ کے لئے اہل علم نے جو مقالات و جوابات تحریر فرمائے اور اپنی آراء اکیڈمی کو ارسال فرمائیں ان کا خلاصہ، دلائل، تجزیہ اور آراء کی تلخیص پیش خدمت ہے: تا دم تحریر جن ۶۴ حضرات علماء اور ارباب افتاء نے اس موضوع پر جوابات تحریر کئے اور اکیڈمی کو ارسال فرمایا ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

ملا شعبہ علمی، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

مولانا محمد صدر الحسن قاسمی، مولانا ابوالبقاء ندوی، مفتی محمد ممتاز خان ندوی، مفتی محمد عبداللطیف قاسمی، مفتی محمد فیاض قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی عبدالقیوم قاسمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی، مفتی شعیب اللہ خان بنگلور، مفتی حبیب اللہ قاسمی، مولانا عبدالرشید قاسمی کانپور، مولانا رشید احمد پورہ معروف، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا عبدالنواب انادی، مولانا محمد جعفر طلی رحمانی، مولانا منظور احمد قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا غیاث الاسلام ندوی، مولانا محمد حذیفہ لونا واڑہ، مولانا عبداللہ خالد لونا واڑہ، مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی جمال الدین قاسمی، مفتی محمد اکبر مظفر پور، مولانا محمد شاہد قاسمی احمد آباد، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابو عاصم اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی، مولانا عامر ظفر ایوبی مفتاحی، مفتی اقبال احمد قاسمی کانپور، مفتی ظہیر احمد قاسمی کانپور، مولانا محمد مقصود رامپور، مولانا محمد فاروق دربھنگہ، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا محمد مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا ڈاکٹر سلطان احمد اصلاحی، مولانا عبدالقادر عبداللہ قادری، ڈاکٹر نعیم اختر ندوی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مفتی اقبال احمد ٹیکاروی بھروچ، مفتی شوکت ثناء قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا اسرار الحق سیلی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا محمد عثمان قاسمی، مولانا محمد مصطفی قاسمی آداپوری، مولانا ریاض احمد قاسمی رحمانی، مفتی نذیر احمد کشمیری، مولانا اشتیاق احمد قاسمی حیدرآباد، مولانا مفتی محفوظ الرحمن شاہین جمال، مولانا نور الحق رحمانی، مولانا عزیز اختر قاسمی، مولانا محمد قمر عالم قاسمی رانچی۔

زیر بحث موضوع کے تین بنیادی اجزاء اور سوالات ہیں:

- ۱- وطن اصلی۔
  - ۲- وطن اصلی باقی رکھتے ہوئے دوسری جگہوں پر مستقل اہل و عیال کے ساتھ قیام، مثلاً جائے ملازمت و تجارت وغیرہ۔
  - ۳- تنہا کسی جگہ قیام کی صورت میں قصر و اتمام کے احکام۔
- انہیں تینوں مرکزی اجزاء کو سامنے رکھتے ہوئے تین سوالات اکیڈمی کی جانب سے قائم کئے گئے ہیں جن میں پہلا سوال یہ ہے:

سوال نمبر ۱- وطن اصلی میں تعدد کا مسئلہ

یعنی وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنا لیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی یا نہیں (اور کیا وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے)؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے:

”جائے قیام کو اگر مستقل قیام کی حیثیت دی جائے، وہاں بود و باش اختیار کر لیا جائے، اہل و عیال ساتھ ہوں، وہاں سے رحلت اور کوچ کا ارادہ ترک کر دیا جائے، خواہ ریٹائرمنٹ کے بعد ہی سہی، اور وہیں ہمیشہ رہنے کا عزم، نیت اور فیصلہ کر لیا جائے تو جائے پیدائش کے وطن اصلی باقی رہتے ہوئے بھی جائے قیام کو وطن اصلی کی حیثیت حاصل ہو جائے گی اور اس سے تمام احکام وطن اصلی ہی کے متعلق ہوں گے، اس طرح ایک شخص کا ایک سے زائد وطن اصلی ہو سکتا ہے، مکان ذاتی ہو یا کرایہ کا اس سے توطن پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اصل چیز مستقل اقامت اختیار کرنے کا عزم و ارادہ اور اس کی نیت ہے۔“

اس مسئلہ میں تقریباً تمام ہی مقالہ نگار اصحاب علم اور ارباب افتاء کا اتفاق ہے۔

دلائل

اس کے لئے مقالہ نگار حضرات نے قرآنی آیات، آپ ﷺ کے مکہ اور مدینہ کی زندگی اور اسفار کے معمولات، قولی حدیث، آثار صحابہ، قواعد فقہ اور عرف و عادت کو مستدل بنایا، فقہی عبارات سے استشہاد کیا، اور ہندوستانی علماء کے فتاویٰ بطور تائید پیش کئے ہیں:

وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتن أن يفتنكم الذنن كفووا الخ (سورہ نساء: ۱۰۱)۔

والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم الخ (نمل: ۸۰)۔

\* "عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعاً وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين" (مسلم ۱/۲۳۱)  
 \* "عن يعلى بن أمية قلت لعمر: ما لنا قصر وقد امانا؟ فقال: سألت رسول الله ﷺ فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم، فأقبلوا صدقته" (مسلم ۱/۲۳۱)۔

\* "وعن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة" (مسلم ۱/۲۳۱) (دیکھئے مقالہ: مفتی اقبال احمد ٹنڈکاروی)۔

\* "سمعت أن يقول: خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة وكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة" (بخاری ۱/۱۳۷، مسلم ۱/۲۳۲) (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب مؤ)۔

\* "إنما الأعمال بالنيات" (بخاری ومسلم) (مقالہ: مظاہر حسین عماد قاسمی)

\* "كان عثمان رضي الله عنه أهل بمكة وأهل بالمدينة وكان يتم الصلاة بهما جميعاً" (فتح القدیر ۲/۱۷۷، کبری شرح منیہ ۵۹۲، دیکھئے مقالہ: محمد ممتاز خان ندوی)

\* "ولو كان له أهل ببلدين فأيتهما دخلها صار مقيماً، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له دور وعقار قيل: لا يبقى وطناً له، إذا المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكناً له وليس له فيها دار" (شامی ۲/۶۱۳) (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر فہیم اختر ندوی، نیز مفتی شاہد علی قاسمی)۔

\* "هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه" (رد المحتار ۲/۶۱۳)۔

\* "الوطن الأصلي وهو موطن ولادة الإنسان أو موطن تأهله أي تزوجه من قصده التعيش به لا الارتحال عنها أو مكان توطن فيه أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال عنه وإن لم يتأهل به" (موسوعة الفقه الاسلامی ۳۰/۱۵۸) (دیکھئے مقالہ: مولانا محمد عثمان صاحب)۔

\* "إذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلاً ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما" (بندیہ ۱/۱۳۲)۔

\* "ولو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقي له دور وعقار في الأول، قيل: بقي الأول وطناً له، وإليه أشار محمد في الكتاب كذا في الزاهدي" (بندیہ ۱/۱۳۲) (مقالہ: ڈاکٹر فہیم اختر ندوی)۔

\* "اعلم أن الأوطان ثلاثة: وطن أصلي وهو مولد إنسان أو البلدة التي تأهل فيها، ووطن الإقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر أن يقيم فيه خمسة عشر يوماً" (تبیین الحقائق ۱/۵۱۷، فتاویٰ بندیہ ۱/۱۳۲، بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

\* "والوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها" (البحر الرائق ۲/۲۳۹، بدائع الصنائع ۱/۲۸۰) (دیکھئے مقالہ: مولانا محمد جعفر علی رحمانی)۔

\* "وإن تأهل بهما كان كل من الموضع وطناً أصلياً له" (فتاویٰ قاضی خاں مع بندیہ ۱/۱۶۶) (دیکھئے مقالہ: مولانا ابوالبراء ندوی)۔

\* "وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في السرى البعيدة منها، يصفون بها بأهلهم ومتاعهم، فلا بد من حفظها أهما وطنان له، لا يبطل أحدهما بالأخرى" (البحر الرائق ۲/۱۳۷)۔

(دیکھئے مقالہ: مولانا رشید احمد، مفتی اقبال احمد قاسمی کانپور)۔

\* "وأفتى شيخنا شهاب الدين الرملي فيمن سكن بزوجه في مصر مثلاً وبأخرى في الخانقاه مثلاً وله زراعة بينهما ويقيم في الزراعة غالب نهاره ويبيت عند كل واحدة ليلة في غالب أحواله بأنه يصدق عليه أنه متوطن في كل منهما" (نهایہ ۲/۳۰۷، ابن قاسم ۲/۳۳۵، شيرواتی ۲/۳۳۵) (دیکھئے مقالہ: مولانا عبدالقادر عبدالقادر قادری)۔

\* "أي عزم القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل، فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل

بہ، فلیس ذلك ووطنًا له، إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله“ (شامی ۲/۶۱۳)  
(مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی، مفتی جمیل احمد ندوی)۔

”\*الوطن الأصلي هو الذي ولد فيه أو تزوج أو لم يتزوج وقصد التعيش فيه لا الارتحال عنه“ (الفقه الاسلامی وادلتہ للرحیل ۲/۲۳۱)۔

”\*وهو الذي ولد فيه أو ولد فيه زوج في عصمته أو قصد أن يرتزق فيه وإن لم يولد به ولم يكن له به زوج“ (کتاب الفقه على المذاهب الاربعه) (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

”\*(من كان له وطن فانتقل عنه) أي بالكلية حتى لو انتقل بنفسه وأخذ وطنًا في بلدة أخرى يصير كل واحد منهما وطنًا أصليًا“ (بنایہ شرح ہدایہ ۲/۲۳، مرقا الفلاح ۲/۶۱۳) (دیکھئے مقالات: مولانا محمد حذیفہ لونوا واڑہ)۔

”\*إذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة وإن لم ينو الإقامة فيه“ (قدوری ۳۵) (دیکھئے مقالہ: مولانا سلطان احمد اصلاحی)۔

”\*ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك بأن كان له أهل ودار في بلدين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله، فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة“ (بدائع الصنائع ۲/۲۸۰) (دیکھئے مقالات: مفتی انور علی اعظمی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا اشتیاق احمد قاسمی اعظمی)۔

”\*اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده ولا يقصد الارتحال عنها، بل التعيش بها“ (موسوعه فقهیہ ۲۴/۲۶۶) (دیکھئے مقالات: مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا شاہین جمالی)۔

☆ عرف میں جسے وطن سمجھا جائے اسے وطن اصلی کہیں گے، (دیکھئے مقالہ: مولانا ممتاز خان ندوی)۔

## جواب نمبر ۱ میں ذاتی مکان کی شرط

بعض حضرات نے جائے قیام کے وطن اصلی قرار پانے کے لئے عزم و ارادہ کے ساتھ ساتھ ذاتی مکان بنانے کو شرط کا درجہ نہ دینے کے باوجود لکھا ہے کہ ”اگر مکان بنالے اور مستقل رہائش کی نیت سے بود و باش اختیار کر لے، تو اس کے لئے یہ جگہ بھی وطن اصلی ہو جائے گی، ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مفتی محمد فیاض قاسمی، مولانا محمد شاہد قاسمی، مولانا عبدالرشید قاسمی کانیور، مولانا اشتیاق احمد قاسمی اعظمی، مفتی نذیر احمد کشمیری، مفتی محمد اکبر صاحب مظفر پور، مولانا غیاث الاسلام ندوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا شعیب اللہ خان، مفتی ابو عاصم اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ارشد احمد اعظمی اور مولانا بدر احمد مجیبی۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مذکورہ حضرات مقالہ نگار نے ”مکان بنالینے“ کا ذکر بر سبیل تذکرہ کیا ہے، جیسا کہ سوال نمبر ۲ کے جواب سے ظاہر ہوتا ہے۔ جبکہ بعض حضرات کے اسلوب جواب سے ایسا خیال ہوتا ہے کہ جائے قیام کو وطن اصلی قرار پانے کے لئے ذاتی مکان بنالینے کو شرط کے طور پر ذکر کیا ہے، جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا عبدالتواب، مولانا قاضی عبدالخلیل قاسمی، مفتی اقبال احمد قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا صدر الحسن قاسمی، مولانا محفوظ الرحمن، مفتاحی اور مولانا رحمت اللہ ندوی۔

بعض اہم امور

بعض مقالہ نگار نے سوال نمبر ۱ کا جواب دیتے ہوئے بعض اہم امور کی جانب بھی توجہ دلانے کی کوشش کی ہے، مثلاً:

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی صاحب سسرال کے وطن اصلی ہونے کے لئے بیوی کا وہیں رکھنا ہوتا ہے وہ پندرہ دن سے کم میں بھی مقیم ہوگا کے تعلق سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”صرف تزوج وطن اصلی کے لئے کافی نہ ہوگا، بلکہ بیوی کا میکہ میں مستقل رکھنا اور چھوڑنا مقصود ہو، ورنہ آل حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں نماز میں قصر نہ کرتے، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ بنت زمعہ اور حضرت میمونہ سے (سرف) مکہ ہی میں نکاح فرمایا تھا، مگر صحیحین کی روایت ہے کہ آپ نے مکہ میں قصر کیا تھا، ”سمعت ان یقول خرجنا مع النبی ﷺ من المدینة إلى مكة وكان یصلی رکعتین رکعتین حتی رجعنا إلى المدینة“ (بخاری ۱/۱۳۷، مسلم ۱/۲۳۳)، معلوم ہوا کہ اگر کوئی ملازم پیشہ وہاں مکان بنا کر مستقل رہائش پذیر ہو تو وہ اس کا وطن اصلی ہوگا“ (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر ظفر الاسلام مؤ۔)

مولانا ارشاد احمد اعظمی اپنے مقالہ میں لکھتے ہیں: ”اس مقام پر ہم کو ایک اور چیز کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، سفر اور اقامت دونوں کے لئے نیت بنیادی ہے، نیت حقیقی وظاہری بھی ہو سکتی ہے، اور حکمی بھی، حقیقی وظاہری کا مطلب یہ ہے کہ مسافر نے پندرہ روز قیام کی نیت کی، اور ایسا ہوا بھی، حکمی کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی مقام پر پہنچ کر قافلے کے ساتھ جانے کا منتظر ہے اور اس کو معلوم ہے کہ قافلہ پندرہ روز کے بعد روانہ ہوگا، یا وہ کسی مقام پر پندرہ روز قیام کی نیت کر لیتا ہے، لیکن اس کے مفہوم کی تکمیل ممکن نہیں ہے، ان دونوں صورتوں میں نیت حکمی ہوگی، سفر و اقامت کی نیت کے لئے علماء نے کچھ شرطیں عائد کی ہیں ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ نیت کرنے والا اپنے ارادہ میں مکمل باختیار ہو، تابع اور مجبور کی نیت کا اعتبار نہیں، بلکہ اس کی نیت معتبر ہے جس کی ماتحتی میں ہے۔

ملازمت کی غرض سے دوسرے مقامات پر رہنے والوں کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ لوگ ہیں جو ماہانہ اور سالانہ کنٹریکٹ سے بندھے ہوئے نہیں ہیں، یہ لوگ اپنے ارادوں میں خود مختار ہیں، ایسے لوگوں کے بارے میں یہ دیکھا جائے گا کہ ان کا وہاں پر قیام مستقل سکونت کے ارادے سے ہے یا محض کسب معاش کے لئے، اگر ایسا ہے تو وہ مقام ان کے لئے پندرہ روز یا اس سے زائد قیام کی صورت میں وطن اقامت ہوگا، مکان، زمین اور اہل و عیال کی حیثیت ثانوی درجہ کی ہے“ (ماخوذ از مقالہ: مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

## وطنیت کی ظاہری علامات اور نیت

مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی کے خیال میں کسی جگہ مستقل قیام کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، وہ اپنے مقالہ میں لکھتے ہیں: ”اگر کوئی شخص یہ نیت تو کر لے کہ مجھے اس شہر میں رہنا ہے، مگر اس کے پاس نہ اپنا گھر ہو اور نہ اس کے پاس اس شہر یا دیہات کا راشن کارڈ اور شناختی کارڈ وغیرہ ہو، یا دوسرے ملک میں ہے تو نہ تو اس ملک کی شہریت حاصل ہو تو لا محالہ مجبور ہو کر کسی نہ کسی دن اسے اپنے آبائی وطن لوٹنا ہی پڑتا ہے، آج کل قانونی طور پر کسی قصبہ کی شہریت حاصل کرنا آسان نہیں ہوتا، یہ ہر ایک کے بس میں نہیں ہوتا اور جو چیز ممکن نہ ہو اس کی نیت محض نیت ہے“ (دیکھئے مقالہ: مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی)۔

## سوال نمبر ۲ - جائے قیام میں کرایہ یا کمپنی کی طرف سے ملے مکان میں بو دو باش اور وطنیت

یعنی جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں رہتے ہوں یا ادارے و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہائش پذیر ہوں اور اہل و عیال بھی ساتھ ہوں تو کیا ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار ہوگی؟ اور سفر کے بعد پندرہ روز سے کم قیام کی صورت میں انہیں قصر کرنا چاہئے یا اتمام؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات میں دو نقاط نظر پائے جاتے ہیں:

پہلا نقطہ نظر: یہ ہے کہ وطنیت میں اصل تامل اور کسی جگہ پر مستقل قیام کی غرض سے وہاں بو دو باش اختیار کرنا ہے اور بغیر کسی عذر اور ناگہانی حالات کے وہاں سے کوچ نہ کرنے کا عزم و ارادہ ہے۔

مکان خواہ ذاتی ہو یا کرایہ کا یا کمپنی اور ادارے کی طرف سے ملا ہو، بہر حال ایسے اشخاص کے لئے جائے ملازمت و تجارت وطن اصلی کے حکم



میں ہو جائے گا، یہ اکثر حضرات کی رائے ہے۔

## دلائل

مذکورہ نقطہ نظر کے حاملین نے تقریباً انہیں روایات و احادیث، آثار صحابہ اور عبارات فقہیہ دلائل و استشہاد کے طور پر اور اکابر علماء ہند کے فتاویٰ تائید میں پیش کئے ہیں جو سوال نمبر ۱ کے تحت مذکور ہیں جن میں سے چند نصوص اور عبارات بطور تمثیل یہاں بھی پیش کی جاتی ہیں:

”والله جعل لكم من بيوتكم سكنًا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتًا تستخفون بها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم“ (النحل: ۸۰)۔

☆ مدینہ ہجرت کر کے آپ ﷺ کا مدینہ ہی کو وطن بنا لینا۔

☆ عن النبي ﷺ: إنما الأعمال بالنيات۔

☆ حضرت عثمان کا عمل جو سوال نمبر ۱ میں ذکر ہوا۔

☆ ”إذا المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنًا له وليس له فيها دار“ (رد المحتار ۱/۵۸۲)

(دیکھئے مقالہ: مفتی جمیل احمد ندوی)

☆ ”قال في شرح المذية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به، فقليل: لا يصير مقيمًا، وقيل: يصير مقيمًا وهو

الأوجه، ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار، قيل: لا يبقى وطنًا له، إذا المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنًا له وليس له فيها دار وقيل: تبقى“ (رد المحتار ۲/۶۱۳) (دیکھئے مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا اسرار الحق سہیلی وغیرہ)۔

☆ ”ألا ترى أنه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار صارت وطنًا له“ (البحر الرائق ۲/۲۳۹) (دیکھئے مقالہ: مولانا شعیب اللہ خان)۔

☆ ”ولا ينتقض بنية السفر والخروج من وطنه حتى يصير مقيمًا بالعود إليه من غير نية الإقامة“ (بدائع ۱/۲۸۰)

(مقالہ: مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

☆ ”والوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، مثل أن يكون له أهل ودار في بلدتين أو

أكثر، ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان ينتقل من أهل إلى أهل في الستة حتى إنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل بلدة أخرى فيها أهله، فإنه يصير مقيمًا من غير نية الإقامة“ (الموسوعة الفقهية ۲۶/۲۷۷) (دیکھئے مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی)۔

☆ ”وفي المحيط: ولو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة، قيل:

البصرة لا تبقى وطنًا له؛ لأنها إنما كانت وطنًا بالأهل لا بالعقار، ألا ترى أنه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار صارت وطنًا له، وقيل: تبقى وطنًا له، لأنها كانت وطنًا له بالأهل والدار جميعًا بزوال أحدهما لا يرتفع للوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل وإن أقام بموضع آخر“ (بحر ۲/۱۳۷) (مقالہ: عبد اللطیف پالنپوری، مولانا راشد حسین ندوی)۔

## عقلی دلیل

☆ بہت سے لوگوں کے پاس آبائی وطن میں بھی ذاتی مکان نہیں ہوتا اور وہ کرائے کے مکان میں رہتے ہیں، باوجود اس کے ان کے وطن کو وطن اصلی

کہا جاتا ہے، نیز ہر شخص کے پاس اتنی استطاعت ہو کہ وہ اپنا مکان خریدے، یا زمین لے کر مکان بنوائے یہ بھی ضروری نہیں، نیز یہ کہ بہت سے لوگ قصد پوری زندگی کرائے کے مکان میں رہنا پسند کرتے ہیں، اور تاحیات اسی طرح کی طرز زندگی پر قانع و راضی رہتے ہیں، تو کیا ان

حضرات کے لئے ان جگہوں کو وطن اصلی قرار نہیں دیا جائے گا؟ (دیکھئے مقالات: مولانا نورالحق رحمانی، مولانا عبدالرشید قاسمی کانپور، مولانا عامر ظفر ایوبی)۔  
دوسرا نقطہ نظر: یہ ہے کہ جب تک جائے قیام میں مکان تعمیر کر کے مستقل قیام کی نیت سے بود و باش اور رہائش اختیار نہ کرے تو جائے قیام وطن اصلی قرار نہیں پائے گا، بلکہ وطن اقامت ہی رہے گا، اس رائے کے حاملین میں مندرجہ ذیل حضرات علماء کے اسمائے گرامی شامل ہیں:

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا منظور احمد قاسمی، مولانا عبدالنواب اناوی، مولانا محفوظ الرحمن مٹو، مولانا محمد اکبر مظفر پور، مفتی جمیل احمد ندیری)۔

ان حضرات نے استشہاد کے طور پر مندرجہ ذیل فقہی عبارتیں لکھی ہیں:

☆ ”ویطل وطن الإقامة یسمى أيضا الوطن المستعار، وهو ما خرج إليه بنية إقامة نصف شهر، سواء كان بينه وبين الأصل مسيرة السفر أو لا“ (شامی ۲/۶۱۳) (دیکھئے مقالہ: مولانا محمد اکبر)۔

☆ ”ویطل الوطن الأصلي بمثله لا السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر الأصلي“ (البحر الرائق ۲/۱۳۴) (دیکھئے مقالہ: مولانا محفوظ الرحمن مٹو)۔

☆ ”قال فی البحر: والوطن الأصلي هو وطن الإنسان فی بلدته أو بلدة اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل تعيش بها، وهذا الوطن یطل بمثله لا غیر، وهو أن يتوطن فی بلدة أخرى وينقل الأهل إليها فيخرج الأول من أن يكون وطنا أصليا حتى لو دخله مسافرًا لا يتم فيه لكونه انتقل عن الأول بأهله، لأنه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث أهلًا فی بلدة أخرى، فإن الأول لم یطل ويتم فيهما“ (البحر الرائق) (دیکھئے مقالہ: مولانا عبدالنواب اناوی)۔

مستقل اور ریٹائرمنٹ والی ملازمت میں فرق اور بعض اہم امور

جبکہ بعض حضرات نے ملازمت کو تبادلہ (Taransfereble) اور (Non.taransfereble) میں فرق کرتے ہوئے مسئلہ کا حکم بیان کیا ہے، چنانچہ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی اپنے مقالہ میں تحریر فرماتے ہیں: ”اس عاجز کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ اگر وہ ایسی غیر یقینی ملازمت کے مقام میں مستقل طور پر مستقبل میں (خارجی اسباب و عوامل کے تحت، مثلاً آب و ہوا اچھی ہے، یا بڑی سی اچھے اور بااخلاق وغیرہ) رہائش کا مقصد مع اہل و عیال رکھتا ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی کا حکم رکھے گی یا نہیں، درجہ ذیل دلیل سے وطن اصلی کا پتہ چلتا ہے:

”المسافر إذا جاوز عمران مصره، فلما سار بعض الطريق تذكر شيئًا فی وطنه تعزم الرجوع إلى الوطن لأجل ذلك وطنا أصليًا بأن كان مولده وسكن فيه أولم يكن مولده ولكنه تأهل به وجعله دارًا يصير مقيمًا بمجرد العزم إلى الوطن“ (قاضی خان علی الہندیہ ۱/۱۶۵)

اگر تبادلہ والی ملازمت (Taransfereble) نہیں تو ایسے ملازم کو جس کو مکان وغیرہ سرکاری طور پر ملا ہو اور اہل و عیال کے ساتھ وہاں رہتا ہو تو اس کی حیثیت وطن اصلی کی ہونی چاہئے (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر ظفر الاسلام)۔

مولانا مصطفیٰ قاسمی آواپوری لکھتے ہیں:

اگر ملازمت ختم ہونے کے بعد چلے جانے کا ارادہ ہو تو وطن اصلی نہیں ہوگا، نیز مولانا عامر ظفر ایوبی کی بھی یہی رائے ہے (دیکھئے دونوں حضرات کے مقالے)۔

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی لکھتے ہیں:

”جن لوگوں نے اپنی جائے قیام میں مکان نہیں بنایا، بلکہ ادارہ یا کمپنی یا کرایہ کے مکان میں اقامت پذیر ہیں اور بیوی بچے ساتھ ہی رہتے ہیں تو یہ رہائش گاہ ان کے لئے وطن اقامت کی حیثیت رکھتی ہے..... اگر وہ اپنا ساز و سامان اپنی اقامت گاہ میں چھوڑ کر سفر شری کی دوری پر جائیں تو

سلسلہ جدید فقہی مباحث جلد نمبر ۱ / وطن اصلی کے ساتھ قصر و اتمام کا حکم  
حسب سابق وطن اقامت میں مقیم ہوں گے..... اگر فقہاء کی بڑی تعداد اس صورت میں ان کو مسافر ہی قرار دیتی ہے، لیکن موجودہ دور میں اسباب  
معیشت کے حصول کی متنوع صورتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ارتحال مع بقاء الانتقال کو مبطل وطن اقامت قرار دینے میں شدید تنگی اور دشواریوں کا  
سامنا کرنا ہوگا جو عند الشرع مدفوع ہے“ (دیکھئے: موصوف کا مقالہ)۔

مفتی جمیل احمد زیری لکھتے ہیں:

کرایہ کے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ مستقل بود و باش اختیار کرنے اور اس کو وطن بنانے کا ارادہ کر لینے پر وطن اصلی قرار پا جانے کے قول  
کے باوجود موصوف ادارہ اور کمپنی کی طرف سے ملے مکان میں، مستقل رہنے اور وطن بنانے کی نیت کر لینے کی صورت میں بھی وطن اصلی قرار نہیں  
دیتے، وہ لکھتے ہیں: ”کیونکہ ادارہ یا کمپنی کے ساتھ معاش کا تعلق ہونے کی وجہ سے وہ اپنی نیت میں ”عزم علی البقار فیہ وعدم الارتحال“ کی کیفیت پیدا  
نہ کر سکیں گے، بلکہ ان کی حیثیت ادارے کے تابع کی ہوگی (دیکھئے: موصوف کا مقالہ)۔

مولانا محمد عثمان صاحب گورینی لکھتے ہیں:

اگر کمپنی میں ریٹائرڈ اور بلا عذر سبکدوشی کا ضابطہ نہیں ہے تو بھی وطن اصلی ہوگا، اور اگر ریٹائرڈ منٹ کا ضابطہ ہے، پھر بھی وہاں رہنے کی نیت کر لی  
ہے تو وطن اصلی قرار پا جائے گا، ”أو تأهلہ أو توطنہ (قولہ توطنہ) أي عزم علی البقار فیہ وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل“  
(شامی ۲/۶۱۳) (دیکھئے: موصوف کا مقالہ)۔

سوال نمبر ۳- جائے قیام میں تنہا رہتے جہاں اپنا مکان بھی نہ ہو، کا حکم

یعنی اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہا ہو، اور مکان ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے سفر و اقامت کی حالت میں قصر و اتمام کا کیا حکم ہے؟

اس سوال کے جواب میں علماء میں دو طرح کی رائیں پائی جاتی ہیں:

پہلی رائے: اگر کوئی شخص جائے قیام میں تنہا رہتا ہو، مستقل قیام کی نیت سے وہاں بود و باش اختیار کر لیا ہے تو اس کے لئے بھی مستقل قیام کی وجہ  
سے وہ جگہ وطن اصلی کے حکم میں ہوگی اور سفر کے بعد وہاں پندرہ دن سے کم قیام کی صورت میں وہ مقیم کی نماز، یعنی اتمام کرے گا۔

اس رائے کے حاملین مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

مولانا محمد جعفر علی رحمانی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا ارشد احمد اعظمی، مولانا ناصر الحسن قاسمی، مولانا رشید احمد، مولانا نور الحق رحمانی، مفتی عبد  
الرحیم قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا شعیب اللہ خان، مولانا محمد حذیفہ لونادارہ، مفتی تنظیم عالم قاسمی، ڈاکٹر سلطان احمد اصلاحی، مولانا مصطفیٰ عبد  
القدوس ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا محمد فیاض قاسمی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مفتی حبیب اللہ قاسمی، مولانا نعیم  
اختر قاسمی، مولانا افتخار احمد، مفتی جمال الدین قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا ارشد حسین ندوی، مولانا عبدالرشید قاسمی کانپور، مولانا عقیل الرحمن قاسمی،  
مولانا ظہیر احمد قاسمی کانپور، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا بدر احمد نیسی، مولانا مصطفیٰ قاسمی، مفتی مقصود رامپوری، مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی اور مولانا  
محمد عثمان گورینی۔

دلائل

اس موقف کے اختیار کرنے کے لئے مذکورہ حضرات نے مندرجہ ذیل فقہی عبارتوں کو پیش نظر رکھا ہے:

\* ”أو قصد أن يرتزق فيه وإن لم يولد به، ولم يكن له به زوج، مكث فيها بقصد الاستقرار والتعیش كانت  
له وطناً أصلياً“ (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۲۸۰) (دیکھئے مقالہ: محمد عثمان صاحب)۔

\* ”ومما تقدم يتبين: أن الوطن الأصلي يتحقق عند أغلب الفقهاء بالإقامة الدائمة على نية التأييد سواء  
كان في مكان ولادته أم في مكان آخر، ويلحق بذلك مكان الزوجة“ (موسوعه فقهيه ۲۷/۲۶۷) (دیکھئے مقالہ: مولانا نور الحق رحمانی)۔

\* ”وطن اصلی هو الذی ولد فیہ الإنسان أو له فیہ زوج فی عظمته أو قصد أن یرتزقا فیہ، وإن لم یولد به، ولم یکن له به زوج“ (کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۱/۲۸۰) (دیکھئے مقالہ: مولانا مصطفیٰ قاسمی)۔

\* ”قال الحنفی: الوطن اصلی ہو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه قال الشافعی: أى عزم القرار فیہ وعدم الارتحال وإن لم یسأهل“ (شامی ۱/۵۲۲) (دیکھئے مقالہ: مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

☆ وہ تمام فقہی عبارات جن میں اہل و عیال کی کوئی قید نہیں ہے (دیکھئے مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی)۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ تہا رہنے کی صورت میں وطن اصلی قرار نہیں پائے گا، بلکہ صرف وطن اقامت رہے گا اور اس جگہ سے کہیں سفر اور پھر پندرہ دن سے کم قیام کی نیت کی صورت میں نماز میں قصر کرنا ہوگا، اس موقف کو مندرجہ ذیل حضرات نے اختیار کیا ہے:

مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، ڈاکٹر فہیم اختر ندوی، مفتی محمد اکبر، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مولانا ابوالبقاء ندوی، مولانا عبدالقادر عبداللہ قادری، مولانا محمد عبدالنواب اناری، مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا عبداللہ خالد لونا واڑہ، مولانا نعیم الاسلام ندوی، مولانا ابوعاصم اعظمی، مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا عامر ظفر ایوبی مفتاحی، مولانا محمد فاروق درہنگوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا محمد شاہد قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی اقبال احمد قاسمی کانپور، مفتی جمیل احمد ندیری، مفتی نذیر احمد کشمیری، مولانا محمد اقبال شکاروی، مولانا ریاض احمد رحمانی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا سید اسرار الحق سہیلی، مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی، مفتی شیر علی گجراتی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی اور مولانا محمد قمر عالم قاسمی رانچی۔

دلائل

ان حضرات مذکورہ نے اس رائے کے لئے مندرجہ ذیل فقہی عبارات کو بنیاد بنایا ہے:

\* ”ووطن الإقامة ینتقض بالوطن اصلی، لأنه فوقه و بوطن الإقامة أيضا، لأنه مثله والشئ یجوز أن ینسخ بمثله، وینتقض بالسفر أيضا، لأن توطنه فی هذا المقام لیس للقرار، ولكن لحاجة فإذا سافر منه، یتدل به علی قضاء حاجته، فصار معرّضًا عن التوطن به فصار ناقضًا له ولا ینتقض وطن الإقامة بوطن السکنی، لأنه دونہ فلا ینسخه“ (بدائۃ الصنائع: ۱/۲۸۰، ۲۸۱) (دیکھئے مقالہ: مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی)۔

\* ”لا یزال علی حکم السفر حتی ینوی الإقامة فی بلدة أو قربة خمسة عشر یوما“ (بدایہ؛ صلاة المسافر ۱/۱۶۶، ہندیہ ۱/۱۳۹)

(دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر ظفر الاسلام)۔

\* ”قال فی النهر: ولو نقل أهله و متاعه وله دور فی البلد لا تبقی وطنًا له وقیل: تبقی“ (رد المحتار ۲/۶۱۳)

(دیکھئے مقالہ: مولانا اسرار الحق سہیلی)۔

\* ”والوطن اصلی وهو مولد الرجل أو البلد الذی تأهل به، و یبطل الوطن اصلی بالوطن اصلی إذا انتقل عن الأول بأهله، فأما إذا لم ینتقل بأهله، ولكنه استحدث أهلًا ببلدة أخرى فلا یبطل وطنه و یتم فیہما“ (الہندیہ ۱/۱۳۲) (دیکھئے مقالہ: مفتی شیر علی گجراتی)۔

\* ”ووطن الإقامة ما ینوی فی الإقامة خمسة عشر یوما فصاعدًا ولم یکن مولده ولا له أهل به“ (عمدة الرعاہ علی شرح الوقایہ ۱/۱۹۲) (دیکھئے مقالہ: مولانا محمد اکبر صاحب مظفر پور)۔

\* ”قال فی النهر: أنت خیر بأنه لیس المدار إلا علی العرف ولا شک أن من خرج علی نية ترك المكان وعدم العود إلیہ ونقل من أمته ما یقوم به أو سکنه وهو علی نية نقل الباقي یقال: لیس ساکنًا فیہ، بل انتقل منه وسکن فی المكان الفلانی“ (رد المحتار ۵/۵۲۸) (دیکھئے مقالہ: قاضی عبدالجلیل قاسمی)۔

\* ”إذا المعتبر الأهل دون الدار“ (رد المحتار ۱/۵۸۶) (دیکھئے مقالہ: مفتی جمیل احمد ندوی)۔

\* ”الوطن الأصلي هو الذي يستقر فيه المرأ وأهله“ (الفتاوی اللولوا جیہ ۱/۳۵) (دیکھئے مقالہ: مولانا عبداللہ خالد لونوا واڑہ)۔

☆ مذکورہ حضرات کا یہ بھی خیال ہے کہ چونکہ تنہا رہنے کی صورت میں بظاہر کوئی مستقل قیام کی ظاہری علامت نہیں پائی جاتی، اس لئے اسے وطن اقامت یا بقول ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب وطن سکنی کہا جائے گا (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر نعیم اختر ندوی اور مولانا ظفر الاسلام مسکو)۔

☆ نیز اس بارے میں عرف و عادت کو سامنے رکھنا چاہئے کہ اگر عرف میں کسی شخص کے تنہا رہنے کو اس کا وطن سمجھا جاتا ہے تو اس کا اعتبار کیا جانا چاہئے۔

”إنما التعامل بخلاف النص لا يعتبر وإنما يعتبر فيما لا نص فيه“ (دیکھئے مقالہ: مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا شاہد قاسمی)۔

### احتیاطی پہلو

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی اور مولانا محمد عثمان صاحب گورینی نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ایسے لوگوں کو احتیاطاً اتمام کرنا چاہئے۔

”لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الأربعة وما يمنع فرجحننا ما يوجب الأربعة احتياطاً“ (رد المحتار ۱/۴۳)

(دیکھئے مقالات: مولانا شاہین جمالی، مولانا محمد عثمان گورینی)۔

مولانا ابوسفیان مفتاحی اور مولانا شعیب اللہ خان نے اصل نیت کو قرار دیا ہے اور اسی پر قصر و اتمام کا مدار رکھا ہے (دیکھئے مذکورہ حضرات کے

مقالات)۔

## عرض مسئلہ:

وطن اصلی سے تعلق کے ساتھ کسی اور مقام پر مستقل قیام کی صورت میں قصر و اتمام کا حکم

مولانا خورشید احمد اعظمی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ . الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ، وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَعَلٰی آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِیْنَ . وَبَعْدُ !  
اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے سترہویں فقہی سمینار منعقدہ برہانپور کے لئے مقررہ موضوعات میں سے ایک موضوع مذکورہ عنوان بھی ہے، جس کے تحت اکیڈمی نے تین سوالات قائم کئے ہیں، اور ان کا پس منظر یہ بیان کیا ہے کہ بہت سے لوگ ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں، سال کا زیادہ تر حصہ اسی مقام پر گزارتے ہیں، عید، بقرعید یا طویل تعطیلات میں ہی اپنے وطن اصلی کا رخ کرتے ہیں، پھر لوٹ آتے ہیں، زندگی کی ضروریات و اسباب بھی اسی دوسری جائے قیام میں مہیا ہوتی ہیں، بلکہ بعض اوقات وطن اصلی سے زیادہ رہائشی سہولیات وہیں میسر ہوتی ہیں۔  
۱۔ اس پس منظر میں پہلا سوال یہ ہے کہ مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنا لیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی یا نہیں؟ اور کیا وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟

جواب میں کل انچاس مقالے موصول ہوئے، جو مذکورہ جائے قیام کی حیثیت میں اختلاف کے باوجود وطن اصلی کے تعدد پر متفق رہے، اور اکثر مقالہ نگار نے عام طور پر دستیاب فقہی کتب کے حوالہ سے، وطن اصلی کی تین صورتیں نقل کی ہیں: (۱) مولد و منشا، (۲) موضع تاہل و تزوج، (۳) اور توطن، یعنی عزم علی القرار، جبکہ مولانا اقبال احمد، مولانا عبدالرشید، مولانا عارف باللہ، اور مولانا خورشید انور صاحبان نے ”الفقہ الاسلامی وادلتہ“ نیز ”الفقہ علی المذاہب الاربعہ“ کے حوالہ سے جائے ملازمت، اور موضع ارتزاق کو بھی اقامت دائرہ کے سبب وطن اصلی ہونے کا قول نقل کیا ہے، اس لئے کہ جائے ملازمت میں قیام کی نوعیت و حیثیت، وطن اقامت میں قیام کی نوعیت سے بدلی ہوئی ہوتی ہے۔

وطن اصلی کی مذکورہ صورت، نیز سوالنامہ میں مذکورہ جائے قیام کی نوعیت کے مستقل ہونے یا نہ ہونے کے پیش نظر مقالہ نگار حضرات کی آراء مختلف ہیں، جنہیں بنیادی طور پر دو قول میں سمیٹا جا سکتا ہے، پہلا قول یہ ہے کہ کسی بھی جگہ کے وطن اصلی ہونے میں وہاں ذاتی مکان کا دخل ہے، اس لحاظ سے آراء درج ذیل ہیں:  
الف۔ مذکورہ جائے قیام میں اگر مکان بنا لیا جائے تو وہ جگہ وطن اصلی شمار ہوگی، اس رائے کا اظہار کیا ہے مولانا صدر الحسن، مولانا ابوسفیان، مولانا عبدالرشید، مولانا محفوظ الرحمن، مولانا رحمت اللہ، مولانا عبدالنواب، مولانا جمال الدین، مولانا اقبال احمد اور مولانا عبدالقادر صاحبان نے، مولانا فہیم اختر صاحب نے لکھا ہے: جہاں جہاں انسان نے اپنی مستقل رہائش بنالی ہے، زمین جائیداد بھی رکھتا ہے، اور اہل و عیال بھی رہتے ہیں، یا ان میں سے کوئی ایک صورت موجود ہے، وہ جگہ وطن اصلی ہوگی۔

ب۔ مکان بنا کر مستقل اقامت پذیر ہو تو وہ جگہ وطن اصلی ہوگی، اس رائے کے قائلین ہیں: مفتی باقر ارشد، مولانا رشید احمد، مفتی محمد اکبر، مولانا ظفر الاسلام اور مولانا ذکاء اللہ علی صاحبان۔

ج۔ مکان بنالے، اور اہل و عیال کے ساتھ قیام پذیر ہو تو وہ جگہ وطن اصلی کی ہوگی، یہ رائے ہے مولانا عبداللطیف صاحب، مولانا منظور احمد صاحب، مولانا غیاث الاسلام، مولانا خورشید انور، مولانا ابوعاصم اور راقم السطور خورشید احمد اعظمی کی، ان حضرات کے پیش نظر ”بدائع“ کی وہ عبارت ہے

۱۔ مکتوباتہ مجنن۔

جس میں مذکور ہے: ”اؤبلدۃ آخری اتخذ ہادواؤوطن بھامح ابلہ وولدہ“ مولانا شکیل انور صاحب نے لکھا ہے کہ گھر کے علاوہ مستقل ہال بچوں کے ساتھ رہنا بھی شرط ہے۔

تیز مذکورہ آراء ثلاثہ کے حاملین نے کسی بھی دوسرے شہر کے وطن اصلی ہونے میں وہاں پر ذاتی مکان ہونے کا لحاظ کیا ہے، جیسا کہ ”البحر الرائق“ میں مذکور ہے:

”وقیل: تبقى وطننا له، لأنھا إنما كانت وطننا له بالأهل والدار جميعًا، فبزوال أحدھما لا یرتفع الوطن“

دوسرا قول یہ ہے کہ کسی بھی شہر کے وطن اصلی ہونے میں وہاں مکان بنا لینا کافی نہیں، اس کے قائلین میں سے:

الف- مولانا ابوالبقاء صاحب نے لکھا ہے کہ مذکورہ جائے قیام کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی، نیز لکھتے ہیں: کسی جگہ کے وطن اصلی ہونے کے لئے اتنا کافی ہے کہ آدمی وہاں اپنے اہل و عیال کے ساتھ قیام پذیر ہو، وہ جگہ اس کی ذاتی ملکیت میں ہو یا نہ ہو، دلیل میں انہوں نے شامی کی عبارت: ”اذا المعتبر الأهل دون الدار“ اور ”فتاویٰ ہندیہ“ سے: ”ویطلق الوطن الأصلي بالوطن الأصلي إذا انتقل عن الأول بأھله“ کی عبارت نقل کیا ہے، مگر ساتھ ہی ”فتاویٰ ہندیہ“ کی یہ عبارت بھی ذکر کیا ہے کہ:

”لو انتقل بأھله ومتاعه إلى بلد وبقي له دور وعقار في الأول قیل: بقى الأول وطننا له، وإلیه أشار محمد في الكتاب“

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ گھر اور زمین کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

ب- مولانا جمیل احمد ندیری اور مولانا نعیم اختر صاحبان کی رائے ہے کہ وطن اصلی ہونے کے لئے وہاں پر اہل و عیال کے ساتھ رہنا یا ہمیشہ رہنے کی نیت کرنا ضروری ہے، مولانا جمیل احمد صاحب لکھتے ہیں: محض مکان بنا لینے سے دوسری جگہ وطن اصلی نہیں بن سکتی جب تک اپنے بیوی بچوں کو لیکر وہاں رہنے نہ لگے یا اسے وطن بنانے کا ارادہ نہ کر لے، دلیل میں تقریباً وہی عبارات نقل کی ہیں جو ابھی مذکور ہوئیں، نیز کچھ اردو فتاویٰ کے صفحات کا حوالہ درج کیا ہے، جن میں ”احسن الفتاویٰ“ (۷۵/۴) کا مراجعہ کرنے کے بعد استفتاء میں مذکور سوال کی نوعیت ہمارے زیر بحث مسئلہ سے بالکل الگ محسوس ہوئی، استفتاء میں مذکور سوال کا مفہوم کچھ اس طرح ہے کہ ایک صاحب اپنے وطن میں اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہیں اور دوسرے شہر میں محض ان کی زمین ہے، یہ صاحب سفر کر کے اس دوسرے شہر میں پہنچیں تو مقیم ہوں گے یا نہیں، اس کے جواب میں مفتی صاحب نے لکھا ہے کہ زمین کی وجہ سے مقیم نہ ہوگا۔

ج- اس قول کے تحت تیسری رائے یہ ہے کہ کسی بھی دوسرے شہر کے وطن اصلی ہونے کے لئے وہاں تاحیات دائمی قیام کے ارادہ اور نیت سے سکونت اختیار کرنا ضروری ہے، مکان خواہ ذاتی ہو یا کرایہ کا، آدمی اہل و عیال کے ساتھ رہے یا تنہا اس رائے کے حاملین میں مولانا محمد ممتاز خان، مولانا محمد فیاض، مولانا عبدالقیوم، مولانا رشاد احمد، مفتی شعب اللہ، مولانا راشد حسین، مولانا محمد جعفر علی، مولانا شاہد علی، مولانا عبداللہ خالد، مولانا عارف باللہ، مولانا محمد شاہد، مفتی عبدالرحیم، مولانا عامر ظفر، مفتی ظہیر احمد، مولانا محمد مقصود، مولانا محمد فاروق اور مولانا محمد مصطفیٰ عبدالقدوس۔ مفتی حبیب اللہ صاحب لکھتے ہیں: جائے ملازمت یا کاروبار کو مستقل وطن کی حیثیت دیدینا، خواہ مستقل رہا، ہش گاہ کی تعمیر کرائے یا نہ کرائے، ایسے شخص کے لئے وہ جگہ وطن اصلی کی ہو جائے گی، مولانا افتخار احمد صاحب نے لکھا ہے کہ کسی دوسری جگہ مکان بنا لیتا ہے اور مح اہل و عیال وہاں ہمیشہ رہنے کی نیت بھی کر لیتا ہے تو دونوں مقام وطن اصلی ہوں گے، مولانا مظاہر حسین صاحب نے لکھا ہے کہ نیت اور مکان دونوں کی رعایت ضروری ہے، مگر آگے لکھتے ہیں کہ اس نئے مستقل کو وطن اصلی بنانے کی نیت بھی نہ ہو تو یہ دوسری جگہ اس کا وطن اصلی نہیں بنے گا، اس لئے کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے، مفتی انور علی صاحب نے وطن اصلی کی تفصیل میں لکھا ہے: یا وہ شہر جہاں بال بچوں کے ساتھ مکان بنا کر مستقل طور پر رہتا ہو وہیں زندگی گزارنے کا اس نے تہیہ کر لیا ہو، آگے لکھتے ہیں: بلہذا کوئی تاجر یا ملازم کہیں پر مکان بنا کر اپنے بال بچوں کے ساتھ رہنے لگے، اور اس شہر کو آئندہ چھوڑنے کا کوئی ارادہ نہ ہو، بلکہ مستقل طور پر اس شہر کو اپنا مستقل بنا لیا ہو تو اصلی ہوگا، مولانا محمد حذیفہ صاحب نے لکھا ہے: اسباب معیشت اور رہائشی سہولتیں ہونے کے باوجود وہاں دائمی قیام کا ارادہ اور وطن بنانے کا قصد نہیں تو وطن اصلی نہیں، مگر آگے لکھتے ہیں: البتہ اگر وہاں دائمی قیام کا ارادہ اور بطور وطن رہنے کا قصد ہے، اور مکان بنا لینے کی وجہ سے یہی قصد و ارادہ ظاہر و غالب ہے تو پھر ایسی جائے قیام اصلی ہے۔

ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے مذکورہ جائے قیام کے بارے میں صاحب معاملہ کی نیت دارادہ کو معیار بنایا ہے، انہوں نے وطن اصلی کی مذکورہ مالا تین صورتوں میں سے توطن، یعنی عزم علی القرار کا لحاظ کیا ہے، اور سوانامہ میں مذکور صورت حال کو ”مستقل قیام“ تسلیم نہیں کیا ہے۔

۲- اسی پس منظر میں دوسرا سوال یہ ہے کہ مذکورہ جائے قیام میں جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ہوں، اور اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہوں، کیا ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں قصر کرنا چاہئے یا اتمام؟

جواب میں کل تین رائیں سامنے آئیں:

۱- پہلی رائے یہ ہے کہ مذکورہ جائے قیام وطن اصلی ہوگی، مولانا صدر الحسن، مولانا تقرر ارشد، مولانا جمال الدین اور مولانا اقبال احمد قاسمی نے مستقل قیام، اور جائے پیدائش کی کسی رہائشی سہولیات اور بود و باش کی وجہ سے اصلی قرار دیا ہے، جبکہ مولانا ابوالبقاء، مولانا عبداللطیف، مولانا عبدالرشید، مولانا جمیل احمد ندیری، مولانا نعیم اختر، مولانا محمد فیاض، مفتی عبدالرحیم، اور خورشید احمد اعظمی نے اہل و عیال کے ساتھ قیام کے سبب وطن اصلی مانا ہے، مولانا غیاث الاسلام نے لکھا ہے کہ اہل و عیال کی وجہ سے وطن اصلی کے مشابہ ہوگئی، لہذا انہیں اتمام کرنا چاہئے، مولانا خورشید انور، مولانا عارف باللہ، نیز مولانا عقیل الرحمن نے جائے ملازمت، موضع ارتزاق اور اہل و عیال کے ساتھ قیام ہونے کے سبب اسی جگہ کو اصلی قرار دیا ہے، مولانا صدر الحسن اور مولانا ظفر الاسلام نے اس صورت کو اصلی ہونے سے مستثنیٰ کیا ہے، جبکہ ملازمت تبادلہ اور ٹرانسفر والی ہو، کیونکہ اس صورت میں مستقل رہائش نہیں ہو سکتی، نیز مولانا عبدالقادر عبداللہ، مولانا ابو عاصم اور مولانا فہیم اختر نے اس حالت کو مستثنیٰ کیا ہے، جبکہ شخص مذکور کا وہاں پر قیام کوچ کرنے اور واپسی کے ارادہ سے ہو، اور اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بغیر کسی ارادہ کے مستقل طرز کی سکونت اور ارادہ ارتحال کے ساتھ اقامت اختیار کرنے میں بین فرق ہے، یہ تمام حضرات جنہوں نے مذکورہ جائے قیام کو وطن اصلی قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک دو اسفار کے درمیان پندرہ دن سے کم قیام کی صورت میں بھی اتمام کیا جائے گا۔

۲- دوسری رائے یہ ہے کہ وہ جگہ صاحب معاملہ کی نیت پر موقوف ہے، اگر ہمیشہ رہنے کے عزم کے ساتھ وہاں قیام ہو تو وطن اصلی ہوگی، ورنہ وطن اقامت، اس کے قائلین ہیں: جناب مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبدالقیوم، مفتی شعیب اللہ، مفتی حبیب اللہ، مولانا رشید احمد، مولانا راشد حسین، مولانا جعفر علی رحمانی، مولانا شاہد علی، مولانا محمد حذیفہ، مولانا عبداللہ خالد، مولانا محمد شاہد، مولانا افتخار احمد، مفتی انور علی، مولانا اشتیاق احمد، مفتی ظہیر احمد، مولانا محمد مقصود، مولانا محمد فاروق، مولانا محمد مصطفیٰ، مولانا مظاہر حسین، مولانا ذکاء اللہ شلی اور مولانا عامر ظفر ایوبی۔

۳- تیسری رائے یہ ہے کہ مذکورہ جائے قیام وطن اقامت ہوگی، وطن اقامت ہونے کی صورت میں کسی سفر کے بعد چند دن قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ ہونے کی صورت میں قصر کیا جائے گا، یہ رائے ہے: مولانا محفوظ الرحمن، مولانا رحمت اللہ، مولانا عبدالنواب، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا محمد حذیفہ، مولانا عبداللہ خالد، مولانا ظفر الاسلام، مفتی محمد اکبر، مفتی انور علی، مفتی ظہیر احمد، مولانا محمد مصطفیٰ، مولانا فہیم اختر ندوی اور مولانا مظاہر حسین صاحب کی۔

مولانا منظور احمد اور مولانا عامر ظفر صاحب نے وطن اقامت ہونے کے باوجود مذکورہ صورت میں اتمام کا قول اختیار کیا ہے اس لئے کہ ”وطن الإقامة یعنی بقاء الثقل“ مولانا محمد فاروق صاحب نے لکھا ہے: یہ (درمیانی) اسفار اعراض عن التوطن کے لئے نہیں ہوتے، اس لئے اتمام کرے گا، مولانا راشد حسین اور مولانا محمد ممتاز خان ندوی نے بقاء احوال، نیز اس لئے کہ اشتباہ اور شک کی صورت ہوگئی کہ اس پر دو رکعت نماز پڑھنا ہے یا چار رکعات، اور چونکہ اقامت اصل ہے، اور سفر عارض، اس لئے اصل اور یقین کو ترجیح دیتے ہوئے اتمام کی رائے اختیار کی ہے، مولانا ارشاد احمد صاحب نے لکھا ہے کہ جمعیت کی بنیاد پر اہل و عیال کے ساتھ ملحق ہو کر اتمام کرے گا، مولانا جمیل احمد ندیری صاحب نے مذکورہ جائے قیام کو وطن اصلی لکھا ہے، مگر قصر و اتمام کے بارے میں لکھتے ہیں: ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن وہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو بھی انہیں قصر کرنا ہے، نیز مولانا نے یہ تفصیل بھی کیا ہے کہ ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ ہی کیوں نہ رہتے ہوں، وہ جگہ وطن اصلی شمار نہیں ہوگی، اگرچہ مستقل رہنے اور وطن بنانے کی نیت کر لیں، کمپنی کے ساتھ معاش کا تعلق ہونے کی وجہ سے ان کی حیثیت کمپنی کے تابع کی ہوگی، اس کے برخلاف کرایہ پر مکان لے کر رہنے والا مکان کے معاملہ میں تو مالک مکان کا تابع ہے، لیکن اس شہر یا اس بستی میں قیام کے معاملہ میں مالک مکان کا تابع نہیں ہے، لیکن ادارہ یا کمپنی کا مکان چھوڑ کر اس شہر یا بستی میں رہنے پر شاید کمپنی والوں کو بھی کچھ اعتراض نہ ہو۔

مولانا شکیل انور صاحب نے اس سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ ”ان کا قیام مستقل رہائش کی تعریف میں آتا ہو تو وہ مقام ان کا وطن قرار پائے گا، اور ظاہر ہے کہ مستقل رہائش کی تعریف خود ایک مسئلہ ہے۔“



۳- اس موضوع کا تیسرا سوال یہ ہے کہ اگر اس قیام میں کوئی آدمی تہارہ رہا ہو، بال، بچے ساتھ نہ ہوں، اور مکان ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟ اس کے جواب میں بھی آراء مختلف ہیں:

۱- پہلی رائے یہ ہے کہ مذکورہ جائے قیام وطن اصلی ہے، مولانا صدر الحسن اور مولانا باقر ارشد نے مستقل بود و باش اور اسباب و سامان قیام کے ساتھ سال کا بیشتر حصہ وہیں رہنے کے سبب وطن اصلی لکھا ہے، اور مولانا عارف باللہ اور مفتی عبدالرحیم نے مقام ملازمت میں مستقل قیام کے سبب وطن اصلی قرار دیا ہے، مفتی جمال الدین صاحب نے لکھا ہے کہ اس کا حکم وطن اصلی جیسا ہوگا، اس لئے کہ سامان قیام وہیں چھوڑ کر سفر کرتا ہے۔

۲- دوسری رائے یہ ہے کہ اس کا فیصلہ نیت پر موقوف ہے، یہ قول اختیار کیا ہے مولانا ابوسفیان، مولانا عبدالقیوم، مفتی شعیب اللہ، مفتی حبیب اللہ، مولانا ارشاد احمد، مولانا رشید احمد، مولانا شاہد علی، مولانا افتخار احمد، مولانا محمد مقصود اور مولانا محمد مصطفیٰ صاحبان نے ان حضرات کی رائے ہے کہ اکیلا رہنے والا شخص بھی اگر وہاں ہمیشہ تاحیات رہنے کی نیت کر لیتا ہے تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہوگی، ورنہ وطن اقامت ہوگی، مولانا جعفر ملی صاحب نے لکھا ہے: مستقل رہنے کا عزم مصمم ہو اور اس کی حالت اس عزم کے منافی و مخالف نہ ہو تو وطن اصلی ہے، ورنہ وطن اقامت اور پندرہ دن سے کم قیام کی صورت میں قصر کرے گا۔

مولانا عقیل الرحمن صاحب نے تحریر فرمایا ہے کہ اگر مستقل قیام کی نیت ہو تو وطن اصلی ہے، لیکن انہوں نے یہ بات ”الفقہ علی المذاهب“ کی عبارت: ”أو قصد أن يرتق فیہ وان لم یولد بہ ولم یکن لہ بہ زوج“ کی روشنی میں کہی ہے، جبکہ اس میں نیت کا ذکر نہیں ہے۔

۳- تیسری رائے بقیہ مقالہ نگار حضرات کی یہ ہے کہ مقام ملازمت میں کرایہ کے مکان میں یا کمپنی و ادارہ کے فراہم کردہ مکان میں اکیلا (بغیر اہل و عیال) قیام کرنے والے شخص کے لئے وہ جگہ وطن اقامت ہوگی، لیکن کسی سفر کے بعد پندرہ دن سے کم قیام کی صورت میں یہ شخص قصر کرے گا یا اتمام، اس میں اختلاف ہے۔

الف- مولانا محمد ممتاز، مولانا عبداللطیف، مولانا ارشد حسین، مولانا عبدالرشید، مولانا منظور احمد، مولانا اقبال احمد اور مولانا محمد فاروق صاحبان نے ساز و سامان چھوڑ کر سفر کرنے، اور واپسی کا ارادہ ہونے کے سبب، اتمام کا قول کیا ہے، اس لئے کہ ”وطن الإقامة یبقی ببقاء الأثقال“۔ نیز مولانا ارشد حسین اور مولانا عبداللطیف نے اس قید کا اضافہ بھی کیا ہے کہ وہ ساز و سامان اپنے مکان میں چھوڑ کر جائے، کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھ کر سفر کرے گا، تو یہ حکم نہ ہوگا۔

ب- مولانا محفوظ الرحمن، مولانا رحمت اللہ، مولانا غیاث الاسلام، مولانا ظفر الاسلام، مفتی محمد اکبر، خورشید احمد اعظمی، مولانا ابو عاصم، مفتی انور علی، مولانا اشتیاق احمد، مولانا ظہیر احمد، مولانا جمیل احمد نذیری، مولانا عبدالقادر عبداللہ اور مولانا فہیم اختر صاحب نے وطن اقامت قرار دیا ہے اور قصر کا حکم دیا ہے، مولانا ابوالبقاء اور مولانا عبداللہ خالد نے اہل و عیال نہ ہونے کی وجہ سے وطن اقامت کہا ہے، مولانا عبداللہ صاحب لکھتے ہیں: فقہاء نے کسی جگہ مستقل جائے قیام بنانے کے لئے اہل کے ساتھ ہونے کی شرط لگائی ہے، مگر مولانا نے دوسرے سوال کے جواب میں اس شرط کا لحاظ نہیں کیا، بلکہ نیت کا اعتبار کیا ہے۔

مولانا محمد فیاض صاحب نے مستقل اقامت اختیار نہ کرنے کے سبب، اور مولانا عبدالنواب صاحب نے ذاتی مکان نہ ہونے کے باعث، اور مولانا محمد شاہد صاحب نے عرف میں اسے وہاں کا ساکن نہ قرار دیئے جانے کی وجہ سے وطن اقامت اور قصر کا قول کیا ہے، جبکہ مولانا عامر ظفر صاحب نے ارادہ تو وطن پر کوئی دلیل نہ ہونے کے سبب وطن اقامت کہا ہے، مولانا خورشید انور صاحب لکھتے ہیں کہ تہارہ رہنے کی صورت میں آدمی مال و اسباب بقدر ضرورت ہی رکھتا ہے جو اس کے عارضی قیام کی دلیل ہے، اس لئے وطن اقامت ہوگا، مولانا مظاہر حسین صاحب نے لکھا ہے کہ اگر ایسے آدمی کا مکان اس کے وطن اصلی میں ہے تب تو یہ وطن اقامت ہوگا اور قصر کرے گا اور اگر وطن اصلی میں اس کا ذاتی مکان نہ ہو تو یہ شخص اہل لاخبیہ کی طرح ہوگا جہاں مقیم ہوگا وہاں اتمام کرے گا۔

اخیر میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقالات کے مطالعہ کے بعد جو اہم باتیں ذہن میں آئیں، اور وہ معاون بھی ہو سکتی ہیں، انہیں ذکر کر دیا جائے:

۱- کسی جگہ کے وطن اصلی ہونے کے لئے وہاں صرف ولادت ہی کافی نہیں، بلکہ نشوونما، پرورش، آباء و اجداد کی رہائش اور مکان کا بھی دخل ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”واللہ جعل لکم من بینوتکم سکناً“ (النحل: ۸۰) اس لئے گھر اور مکان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، جبکہ عموماً آدمی مکان وہیں بناتا ہے جہاں رہنے کا ارادہ ہوتا ہے، اگرچہ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو وطن اصلی میں بھی کرایہ کے ہی مکان میں زندگی گزار دیتے ہیں،

یا بعض لوگ کرایہ وغیرہ کے اضافی خرچ سے بچنے کے لئے وطن ملازمت میں بھی مکان بنا لیتے ہیں، مگر ایسے لوگوں کا تناسب اتنا نہیں ہے کہ عام حالات زندگی میں اس کا اعتبار کیا جائے۔

- ۲- کسی جگہ کے وطن اصلی ہونے میں اہل و عیال کا بھی دخل ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وخلق منها زوجھا لیسکن الیھا" کسی شہر میں کر لینے اور بیوی کو وہیں پر رکھنے سے وہ شہر وطن اصلی ہو جاتا ہے، اگرچہ شوہر نے وہاں رہنے کی نیت نہ کیا ہو۔
  - ۳- شامی کتاب الایمان میں مذکور ہے: "والمساكنة بالاستقرار والدوام وذلك بأهله و متاعه"، نیز اسی سیاق میں آگے مذکور ہے: "وعند الإمام یحنت بناء علی أن قیام السکنی بالأهل و المتاع" (۵/۴۳۲: حلف لا یساکن فلائنا)۔
  - ۴- مستقل رہائش اور اقامت دائمہ کے مفہوم سے کیا مراد ہے؟ تاحیات رہنے کی نیت اور عزم، یا سامان قعیش اور رہائشی سہولیات کے فراہمی کے ساتھ دیرینہ مدت تک قیام۔
  - ۵- جائے ملازمت میں مکان بنا کر رہنے، یا اہل و عیال کے ساتھ رہنے کی صورت، وطن اقامت میں قیام کی صورت سے بہر حال الگ اور بدلی ہوئی ہے، وطن اقامت میں آدمی سامان وغیرہ بقدر ضرورت اور کم سے کم رکھتا ہے، جبکہ اہل و عیال کے ساتھ جائے ملازمت میں قیام کی صورت میں وطن اصلی کی طرح اسباب عیش وترف کا نظم کرتا ہے، یا اس سے زیادہ ہی۔
  - ۶- جائے ملازمت میں اہل و عیال کے ساتھ مقیم شخص وہاں سے کہیں کا سفر عارضی کرتا بھی ہے تو اپنے وطن اصلی کے بجائے عموماً وہیں لوٹ کر جاتا ہے جہاں اس کے اہل و عیال ہوتے ہیں۔
  - ۷- عرف میں بھی اس کی سکونت وہیں سمجھی جاتی ہے جہاں اس کے اہل و عیال ہوتے ہیں۔
  - ۸- "الفقہ الاسلامی وادلتہ" نیز کتاب "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں محل الوظیفۃ اور موضع ارتزاق کو بھی وطن اصلی کہا گیا ہے:
- "ثم إن الوطن عندهم (أی الحنفیة) ینقسم إلی قسمین الوطن الأصلی وهو الذی ولد فیہ الإنسان أو قصد أن یرتزق فیہ وإن لم یولد بہ ولم یکن له بہ زوج"۔
- ۹- مسئلہ نماز کے اتمام یا قصر کا ہے، اور فقہاء کی ایک رائے یہ ہے کہ "وطن الإقامة یقی ببقاء النقل" نیز اصل قیام ہے اور سفر عارض ہے، جب مقیم اور مسافر ہونے میں اشتباہ ہو تو احتیاطاً اتمام کیا جاتا ہے۔
  - ۱۰- یہ بھی درست ہے بعض یا اکثر حضرات اختتام ملازمت کے بعد وطن لوٹ جاتے ہیں، مگر وطن اصلی میں تعدد بھی تو ہو سکتا ہے؟

## دوسرا باب / تفصیلی مقالات

## وطن اصلی اور وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم

مولانا اقبال ٹیکاروی ع

اسلام ایک ہمہ گیر مذہب ہے جس نے زندگی کے تمام شعبوں کے لئے انسان کو ایسے مستحکم احکام و مسائل بتائے ہیں جس پر عمل پیرا ہو کر اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کی جاسکتی ہے، تاہم دیگر شعبہ جات کی طرح اس وقت کسب معاش کے ذرائع کی وسعت کی وجہ سے وطن اصلی کے سلسلہ میں کچھ نئی صورتیں پیدا ہو گئی ہیں، کیا ان تمام صورتوں میں وطن اصلی کا حکم عائد ہوگا یا نہیں؟

کیونکہ شریعت میں مقیم و مسافر کے الگ الگ احکام مقرر کئے گئے ہیں اور فقہاء نے بھی قرآن و حدیث کی روشنی میں انسان کی جائے رہائش کی درجہ بندی کی ہے، چنانچہ اسی کے مطابق میں بھی اپنے مقالہ میں قصر و اتمام کے موضوع پر پہلے چند باتیں ترتیب وار ذکر کروں گا پھر آخر میں خلاصہ جواب تحریر کروں گا۔

## قصر کا ثبوت قرآن کریم سے

قصر کا ثبوت کتاب و سنت سے ہے، یہاں قرآن کریم کی ایک آیت نقل کی جا رہی ہے جس سے جواز قصر اور اس کے احکام ثابت ہوتے ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِذَا خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا“ (سورہ نساء: ۱۰۱)۔

(اور جب تم سفر کرو ملک میں تو تم پر گناہ نہیں کہ کچھ کم کرو نماز میں سے اگر تم ڈرتے ہو کہ ستائیں گے تم کو کافر)۔

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قصر کی نماز کا حکم شریعت میں خوف کی حالت میں ہے، اگرچہ اس سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ (نماز قصر) امن کی حالت میں بھی مشروع ہے۔

علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

”وإنما القصر المذكور في القرآن إذا كان سفرًا وخوفًا واجتماعًا فلم يبيح القصر في كتابه إلا مع هذين الشرطين“ (تفسیر قرطبی ۲/۲۰۲)۔ امام رازی نے اس آیت سے قصر لیا ہے۔

”وهو قول الجمهور أن المراد منه القصر“ (تفسیر الفخر الرازی ۲/۱۴)۔

## قصر کا ثبوت حدیث سے

لیکن قصر کا ثبوت صحیح احادیث سے ہے کہ امن کی حالت میں بھی مسافر کے لئے قصر کی اجازت ہے۔

حضرت یحییٰ بن ارمیہ سے روایت ہے:

”قلت لعمر: ما لنا قصر وقد امننا؟ فقال سألت رسول الله ﷺ فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فأقبلوا

ع مہتمم دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروج گجرات انڈیا (۲۰۰۱ء)۔

صدقته“ (مسلم شریف ۱/۲۳۱)۔

(یعنی بن امیہؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمرؓ سے پوچھا کہ امن کی حالت میں ہمارے لئے قصر کیا حکم ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے میں نے عرض کیا تھا آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ (قصر) ایک صدقہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے تم کو عطا فرمایا ہے تو اس صدقہ کو قبول کرو۔ مذکورہ حدیث میں قصر کو صدقہ فرمایا اور جہاں کسی کو مالک بنانے کا احتمال ہی نہ ہو، وہاں تصدیق کرنے کا معنی ہوتا ہے، محض ساقط کر لینا (تو قصر جب تصدق ہو اور قصر سے کسی چیز کی تملیک نہیں ہوتی لامحالہ دور کعت کو ساقط کر دینا ہی مراد ہوگا) (تفسیر مظہری ۳/۱۵۵)۔

اس بات پر سب متفق ہیں کہ حضور ﷺ نے ہجرت کے بعد اہل مکہ کے ساتھ بحیثیت امام کے چار رکعت والی نماز پڑھے اور دور کعتوں کے بعد سلام پھیر دیا پھر لوگوں کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا:

”اتموا صلاتکم فإنما قوم سفر“ (تم لوگ اپنی اپنی نمازیں پوری کر لو میں مسافر ہوں)۔

مسلم شریف میں ہے:

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ میں ظہر کی نماز چار رکعت اور ”ذوالحلیفہ“ میں عصر کی نماز دور کعت ادا کی۔

”عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعا وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين“ (۱/۲۳۲)

”عن ابن عباس قال: فرض الله الصلوة على لسان نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة“ (مسلم شریف ۱/۲۳۱)۔

## قصر کا ثبوت اجماع سے

قصر کا ثبوت اجماع سے بھی ہے اس پر علماء کا اتفاق ہے جیسا کہ صاحب کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ نے ذکر کیا ہے:

”ثبت قصر الصلوة بالكتاب والسنة جماع هذا وقد أجمعت الأمة على مشروعية القصر“ (کتاب الفقہ علی المذاهب

الاربعہ ۱/۲۳۲)۔

## وطن اصلی کی تعریف

وطن اصلی کی تین قسمیں ہیں: وطن اصلی، وطن اقامت اور وطن مسکنی یہاں وطن اصلی کی تعریف نقل کی جاتی ہے، فقہاء نے وطن اصلی کی تعریف مختلف صورتوں میں کی ہے، کسی نے آبائی وطن (جہاں آدمی کی ولادت ہوئی ہے) کو وطن اصلی سے تعبیر کیا ہے اور کسی نے ایسی جگہ کو وطن قرار دیا ہے جہاں مستقل اہل و عیال کے ساتھ رہنے کا ارادہ ہو، یا وہ جگہ جہاں مستقل زندگی گزارنے کا قصد ہو اور وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو۔

”در مختار“ میں ہے: ”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه يبطل بمثله إذا لم يبق له بالأول أهل، فلو

بقي لم يبطل يتو فيهما“ (در مختار مع ہاش علی رد المختار ۲/۶۸۳)۔

علامہ ابن نجیم وطن اصلی کی تعریف قلم بند کرتے ہیں:

”الوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع وولده وليس من قصد

الارتحال عنها بل التعيش بها“ (بحر ۱/۵۱۲، نیز دیکھئے: نور الايضاح/۱۰۹، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۳۳۲)۔

## وطن اقامت

وہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زیادہ دن قیام کر کے مقیم ہو جائے۔

## وطن سکنی

وہ ہے جس میں مسافر پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے جیسا کہ ”فتاویٰ الوالوالجیمہ“ میں وضاحت کی گئی ہے:

”وطن اصلی وهو الذى يستقر فيه المرأ وأهله ووطن الإقامة، وهو أن ينوى المسافر اللبث فيه خمسة عشر يوماً ووطن السكني وهو الذى أن يقيم في المرحلة أقل من خمسة عشر يوماً“ (الفتاوى الولوالجيمه ۱/۱۳، تاتارخانيه ۱/۵۱۲)۔  
وطن اصلی ہونے کے اسباب و وجوہات

وطن اصلی کی تعریف کئی فتاویٰ کی کتابوں کے حوالہ کے ساتھ اوپر نقل کی گئی ہے اس سے مجموعی اعتبار سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ وطن اصلی کا اطلاق تین جگہوں پر ہوتا ہے، ایک وہ جگہ جہاں انسان کی ولادت ہوئی ہے، جب تک انسان وہاں رہتا ہے وہ جگہ اس کے حق میں وطن اصلی شمار ہوتی ہے۔

دوسری وہ جگہ جہاں انسان شادی کرتا ہے اور وہیں اہل و عیال کے ساتھ مستقل رہتا ہے، یہ جگہ بھی اس کے حق میں وطن اصلی شمار ہوتی ہے۔

تیسری وہ جگہ ہے جو جائے ولادت اور جائے نکاح کے علاوہ کسی دوسری جگہ اہل و عیال کے ساتھ مکان بنا کر یا کرایہ کے مکان میں مستقل رہتا ہے اور وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہیں ہوتا ہے تو یہ جگہ بھی وطن اصلی شمار ہوگی، اور اس پر مقیم کے احکام عائد ہوں گے، جیسا کہ علامہ ابن نجیم نے وطن اصلی کے اسباب ہی کی طرف اشارہ کیا ہے، ”الوطن الاصلی هو وطن الإنسان فی بلدہ أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصدہ الارتحال عنها بل التعیش بها“ (۲/۲۳۹)۔

وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟

عام طور پر یہ بات مشہور ہے کہ وطن اصلی دوسرے وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے، لیکن فقہاء نے اس میں ایک قید لگائی ہے وہ یہ ہے کہ دوسری جگہ آباد ہو جانے کے بعد پہلے وطن سے اہل و عیال کو بھی نئے وطن میں منتقل کر لیا ہو، بلکہ بعض لوگوں نے ایک شرط اور رکھی ہے وہ یہ کہ سامان و جائیداد بھی منتقل کر چکا ہو تب پہلے وطن کی وطنیت باطل ہو جائے گی۔

چنانچہ صاحب ”درمختار“ نے لکھا ہے: ”الوطن الاصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه (یبطل بمثله) إذا لم یبق له بالأول أهل، فلو بقى لم یبطل بل یتم فیہما“ (الدر المختار علی هامش رد المختار ۲/۶۱۳)۔

”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے:

وطن اصلی، وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے، جبکہ پہلے وطن اصلی سے اپنے اہل و عیال کے ساتھ منتقل ہو گیا ہو اور اس صورت میں، جب کہ پہلے وطن سے اہل و عیال کو منتقل نہیں کیا، لیکن دوسرے شہر میں بھی اہل بنالیا تو اس کا پہلا وطن باطل نہیں ہوگا اور دونوں ہی مقامات پر وہ نماز پوری پڑھے گا۔

”ویبطل الوطن الاصلی بالوطن الاصلی إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم یتنقل بأهله ولكنه استحدث أهلاً ببلدة أخرى فلا یبطل وطنه الأول ویتم فیہما“ (۱/۱۳۲)۔

علامہ ابن ہمام رقمطراز ہیں:

وطن اصلی کے باطل قرار پانے کے لئے دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ دوسری جگہ وطن بنالیا ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ پہلے وطن سے اہل و عیال کے ساتھ منتقل ہو کر بے تعلق ہو جائے، اگر ایسا نہ ہو، مثلاً دوسری جگہ وطن بنالیا، شادی کر لیا اور رہنے لگے، لیکن پہلی جگہ بھی اہل و عیال ہیں تو دونوں ہی مقامات پر تمام کرے گا۔

”قوله فانتقل عنه واستوطن غیره قید بالأمرین، فإنه إذا لم یتنقل عنه بل استوطن آخر بأن اتخذ أهلاً له فی الآخر، فإنه فی الأول كما یتم الثانی“ (فتح القدیر ۲/۲۰۳)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وطن اول میں اہل و عیال کو نہیں رکھتا ہے، لیکن وہاں اپنا رہائشی مکان اور زمین وغیرہ ہے تو اس صورت میں فقہاء کی دو رائیں ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ جب اہل و عیال نہیں رہتے تو وہ وطن باقی نہیں رہا، لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ اس صورت میں اس کی وطنیت باقی رہے گی اور اسے نماز پوری

پڑھنی ہوگی اور رائج بھی قول معلوم ہوتا ہے، اسی قول کی طرف امام محمدؒ کا بھی رجحان ہے ”فتاویٰ ہندیہ“ میں ہے:

”لو انتقل بأہله و متاعه إلی و بقى له دور و عقار فی الأول، قیل: بقى الأول و طئاً له و إلیه أشار محمد رحمہ اللہ فی الكتاب“ (۱/۱۳۲)۔

علامہ ابن نجیم کا رجحان بھی اسی کی طرف ہے (المحرر الرائق ۲/۲۳۹)۔

اسی طرح علامہ ابن عابدین شامیؒ کا رجحان وطن اصلی کے تعدد کے سلسلے میں انہوں نے لکھا ہے کہ جب وطن اول میں اس کے اہل و عیال نہیں رہتے تو محض رہائشی مکانات اور اراضی کی وجہ سے وطن اصلی باقی نہیں رہے گا، کیونکہ اعتباراً اہل و عیال کا ہے گھر کا نہیں، جیسے کوئی شخص کسی شہر میں شادی کر کے مستقلاً رہنے لگے تو اگر چہ اس کا ذاتی مکان وہاں نہ ہو وہ شخص مقیم شمار ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ایسی صورت میں جب تک کہ اس کا رہائشی مکان اور اراضی موجود ہیں تو اس کا وطن برقرار رہے گا (دیکھئے: رد المحتار ۲/۶۱۳)۔

غرض مذکورہ بالا بحث و تحقیق اور فقہاء کے اقوال و آراء کی روشنی میں یہ بات واضح ہوئی کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے (یعنی وطن کا دو جگہ ہونا ممکن ہے) اور حسب ذیل صورتوں میں وطن اصلی ہونے کے امکان ہیں۔

۱- اگر کوئی شخص اپنے وطن اصلی سے بیوی بچے اور سامان لے کر دوسری جگہ رہنے لگا ہے، مستقل رہائش اختیار کر لی ہے، تو دوسری جگہ وطن اصلی بن گئی، لیکن اگر وہ شخص کبھی کبھی گرمی یا عید و بقرعید کے موقع میں پہلے وطن اصلی بھی جاتا ہے تو اس کے لئے دونوں جگہیں اصلی شمار ہوں گی، جیسا کہ ”الکفایۃ مع فتح القدیر (۲/۱۸) میں ہے۔

۲- جب کسی نے پہلے وطن سے اپنے اہل و عیال کو منتقل نہیں کیا، لیکن دوسرے شہر میں بھی اہل بنا لیا ہے تو اس کا پہلا وطن باطل نہیں ہوگا اور دونوں ہی مقامات پر وہ نماز پوری پڑھے گا (حوالہ سابق فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۳۲)۔

۳- تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے اہل و عیال اور سامان لے کر دوسرے شہر چلا گیا، لیکن اس کا گھر اور اس کی اراضی پہلے شہر میں باقی ہے تو اس صورت میں بھی قول رائج کے اعتبار سے وطنیت باقی رہے گی، جس کی طرف امام محمدؒ نے اشارہ فرمایا ہے: ”لو انتقل بأہله و متاعه إلی بلد و بقى له دور و عقار فی الأول، قیل: بقى الأول و طئاً له، و إلیه أشار محمد فی الكتاب“ (الفتاویٰ الہندیہ: ۱/۱۳۲)۔

۴- چوتھی صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے جائے اقامت سے بیوی کے وطن منتقل ہو جائے اور یہیں اہل و عیال کے ساتھ مستقل رہتا ہے، کبھی کبھی آبائی وطن بھی جاتا ہے، تو وہ شخص دونوں جگہوں پر اتمام کرے گا، چنانچہ اس طرف ڈاکٹر وہبہ زحیلی کا بھی رجحان ہے۔

”إذا انتقل من محل الإقامة الدائمة کمرکز الوظيفة الیوم إلی موطن آخر له فیہ زوجہ، لأنه فی هذه الحالة یکون له موطنان و کل منهما وطن اصلی له“ (الفقه الاسلامی وادلته ۲/۲۳۲)۔

### خلاصہ جواب

- ۱- جہاں لوگ ملازمت کرتے ہیں اگر وہاں مکان بنا کر اہل و عیال کے ساتھ مستقل رہتے ہیں تو وہ مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اسکے حق میں وطن اصلی کی ہوگی۔
- ۲- جو لوگ اہل و عیال کے ساتھ کرایہ کے مکان میں یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتے ہیں تو ان کے حق میں بھی یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر یہ لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا چاہئے۔
- ۳- اگر جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہا ہے اہل و عیال کے ساتھ میں نہیں رہتے تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی شمار نہیں ہوگی، چاہے مکان ذاتی ہو یا کرایہ کا ہو، ہاں اگر ایسا شخص ہے جس کے اہل و عیال کسی حادثہ میں ختم ہو گئے ہوں اب دوسری جگہ پر مکان بنا کر ملازمت کرتا ہے اور وہیں مستقل رہتا ہے اہل و عیال نہیں ہیں تب بھی اس کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی شمار ہوگی۔

## سفر شرعی سے وطن کے بطلان کا مسئلہ

قاضی عبدالجلیل قاسمی ؒ

پہلے زمانہ میں، جبکہ آمد و رفت کے وسائل اس قدر زیادہ نہیں تھے، اور کسب معاش کے ذرائع بھی اتنے وسیع نہیں تھے، عام طور پر لوگ اپنے وطن اصلی میں قیام پذیر رہتے تھے کسی ضرورت، مثلاً تجارت، ملاقات یا حج کے لئے سفر کرتے تھے۔

اور اس کی وجہ سے کبھی کبھی کچھ دنوں تک وہاں قیام بھی کرنا پڑتا تھا، پھر جب ضرورت پوری ہو جاتی تھی تو وہاں سے کوچ کر کے اپنے وطن اصلی کی طرف لوٹ آتے تھے، کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ اپنے وطن اصلی کو ترک کر کے کسی دوسری جگہ جا کر آباد ہو جاتے تھے، اپنے وطن اصلی کی طرف لوٹ کر جانے کا ارادہ نہیں ہوتا تھا، جیسا کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے مکہ کو چھوڑ کر مدینہ کو اپنا وطن بنا لیا۔ اس وقت کے حالات کے اعتبار سے فقہاء نے لکھا ہے کہ وطن اصلی، وطن اصلی سے باطل ہوتا ہے، سفر سے باطل نہیں ہوتا ہے، اور وطن اقامت، وطن اصلی، وطن اقامت اور سفر سے باطل ہوتا ہے۔

چنانچہ ”تویر الابصار“ میں ہے:

”الوطن الأصلي يبطل بمثله لا غير ووطن الإقامة بمثله والأصلی والسفر“ (رد المحتار ۲/۶۱۳)

اسی طرح ”کنز الدقائق“ میں ہے:

”ويبطل الوطن الأصلي بمثله لا السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر والأصلی“ (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

اس عبارت میں مطلقاً وطن اصلی کو وطن اصلی کے لئے اور وطن اقامت کو وطن اقامت کے لئے مبطل قرار دیا گیا ہے، اسی طرح مطلقاً سفر کو وطن اقامت کے لئے مبطل قرار دیا گیا۔

لیکن اس کی شرح ”الدر المختار“ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً وطن اصلی کے لئے مبطل نہیں ہے، بلکہ شرط یہ ہے کہ پہلے وطن میں اس کے اہل و عیال نہ ہوں، ورنہ پہلا وطن باطل نہ ہوگا، بلکہ اس صورت میں دونوں وطن اس کے لئے وطن اصلی ہوں گے اور دونوں جگہ پر اتمام لازم ہوگا، چنانچہ ”بطل بمثله“ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”إذا لم يبق له بالأول أهل، فلو بقي لم يبطل، بل يتح فيهما“ (رد المحتار ۲/۶۱۳)۔

اسی طرح علامہ ابن نجیم نے اس عبارت کی شرح میں لکھا ہے کہ وطن اصلی اول اس وقت باطل ہوگا، جبکہ اہل و عیال کو وہاں سے منتقل کر دے، اگر اہل و عیال کو منتقل نہیں کرے گا تو پہلا وطن باطل نہ ہوگا (دیکھئے: البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

علامہ شامی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر سفر وطن اقامت کے لئے مبطل نہیں ہے، انہوں نے لکھا ہے:

”إن إنشاء السفر يبطل وطن الإقامة إذا كان منه إنشاؤه من غيره، فإن لم يكن فيه مرور على وطن الإقامة أو كان لكن بعد سير ثلاثة أيام، فكذلك ولو قبله لم يبطل الوطن بل يبطل السفر، لأن قيام الوطن مانع من صحته“

اس عبارت کے ذکر سے صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ سفر وطن اقامت کو باطل نہیں کرتا ہے، اگرچہ انہوں نے وطن اقامت سے سفر کرنے کو مطلقاً مبطل قرار

قاضی شریعت مرکزی دارالقضاء امارت شریعہ بہار اڑیسہ جھارکھنڈ پھلواری شریف پٹنہ۔

دیا ہے۔

ملک العلماء علامہ کاسانی نے سفر سے وطن اقامت کے باطل ہونے کی جو علت لکھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر سے وطن اس وقت باطل ہوگا، جبکہ وطن اقامت سے ارتحال ہو، یعنی دوبارہ وہاں لوٹ کر آنے کا ارادہ نہ ہو۔ ان کی عبارت ہے:

”ووطن الإقامة: ينتقض بالوطن الأصلي وينتقض بالسفر أيضًا. لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة. فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته، فصار معرضاً عن التوطن به فصار ناقضاً له دلالة“ (بدائع الصنائع: ۱/۲۸۰، ۲۸۱)۔

ان تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے وطن اصلی سے مطلقاً وطن اصلی باطل نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس میں یہ قید ہے کہ پہلے وطن کو چھوڑ دے وہاں سے اپنے اہل و عیال کو منتقل کر لے، اسی طرح دوسرا وطن اقامت مطلقاً دوسرے وطن اقامت کو باطل نہیں کرتا ہے، بلکہ اس میں یہ قید ہے کہ وہاں سے اپنے سامان منتقل کر لے، اس طرح سفر مطلقاً وطن اقامت کو باطل نہیں کرتا ہے، بلکہ اس میں بھی یہ قید ہے کہ وطن اقامت سے ارتحال ہو، وہاں دوبارہ آنے کا ارادہ نہ ہو، وہاں اس کے اہل و عیال و سامان وغیرہ نہ ہوں۔

اہل و عیال اور سامان وغیرہ کے باقی رہنے سے تو وطن باقی رہتا ہے، اس کی تائید عرف سے بھی ہوتی ہے، اگر امارت شرعیہ کے مفتی صاحب جو اہل و عیال کے ساتھ پھلواری شریف میں رہتے ہیں اگر چند دنوں کے لئے کہیں سفر پر جائیں اور ان کے بارے میں کوئی پوچھے تو کہا جائے گا کہ فلاں جگہ گئے ہیں، اس کا مطلب ہوتا ہے کہ ضرورت پوری ہونے کے بعد واپس آجائیں گے، لیکن اگر وہ استعفی دے کر چلے جائیں، واپس آنے کا ارادہ نہ ہو تو کہا جائے گا کہ وہ تو یہاں سے چلے گئے، یعنی اب وہ واپس نہیں آئیں گے۔

ان مباحث کی روشنی میں سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱- اگر کوئی شخص ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لے اور اس کا سال کا زیادہ تر حصہ اسی مقام پر گذرے، اگر وہ شخص اس جگہ اپنا مکان بنا لے اور وہاں زندگی گزارنے کا ارادہ ہو تو وہ بھی اس کا وطن اصلی ہو جائے گا، اس لئے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔

۲- اگر کوئی شخص اپنا مکان نہ بنائے، بلکہ کرایہ کے مکان میں یا کیمپی کی طرف سے دئے گئے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی نہ ہوگی، بلکہ وطن اقامت ہوگی، لیکن اگر وہ کسی سفر کے بعد چند دنوں کے لئے وہاں آئے اور دوبارہ سفر کا ارادہ ہو تو وہ اتمام ہی کرے گا، اس لئے کہ مطلقاً سفر سے وطن اقامت باطل نہیں ہوتا ہے۔

۳- اگر کوئی آدمی جائے قیام میں تنہا رہتا ہو اور مکان ذاتی نہ ہو، بلکہ کرایہ کا ہو یا کیمپی کی طرف سے ملا ہو تو وہ جگہ اس کے لئے بھی وطن اقامت ہوگی، وہاں واپسی کے ارادہ سے اگر سفر کرے گا تو اس کا وطن باطل ہوگا وہ بھی وہاں اتمام ہی کرے گا۔



## وطن ملازمت میں قصر و اتمام کا مسئلہ

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی

پوچھے گئے سوالات کے جوابات جاننے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ شریعت کی اصطلاح میں وطن اصلی اور وطن اقامت کسی کو کہتے ہیں؟ وطن اصلی انسان کا وہ وطن ہے جہاں وہ پیدا ہوا ہو، وہاں وہ بیوی بچوں کے ساتھ رہتا ہو اور اپنے مکان اور زمین و جائیداد کے ساتھ مستقل طور پر رہائش پذیر ہو اور وہاں سے کسی دوسری جگہ مستقل رہائش اختیار کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو۔ علامہ ابن نجیم مصری تحریر فرماتے ہیں:

”وَالْوَطَنُ الْأَصْلِيُّ هُوَ وَطَنُ الْإِنْسَانِ فِي بَلَدْتِهِ أَوْ بِلْدَانَةِ أُخْرَى اتَّخَذَهَا دَارًا وَتَوَطَّنَ بِهَا مَعَ أَهْلِهِ وَوَلَدِهِ وَلَيْسَ مِنْ قَصْدِهِ الْإِرْتِحَالُ عَنْهَا، بَلِ التَّعْيِشُ بِهَا“ (البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔  
(وطن اصلی کسی انسان کا اپنے شہر یا کسی دوسرے شہر جس میں اس نے رہائش گھر بنا لیا ہو کو وطن بنا لینا ہے، جس میں اپنے بال بچوں کے ساتھ رہا ہو)۔ اور وہاں سے منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ وہیں زندگی گزارنے کا ارادہ رکھتا ہو، پھر اگر وطن اصلی کی مذکورہ بالا حیثیتوں کے ساتھ کسی دوسرے شہر میں منتقل ہو جائے اور وہاں نئی شادی کر کے بیوی کے ساتھ رہائش اختیار کرے اور اس دوسرے شہر کے مکان کو عارضی رہائش نہ بنائے، بلکہ مستقل رہائش گاہ قرار دے تو یہ بھی اس کا دوسرا وطن اصلی بن جائے گا اور ایسا شخص ان دونوں شہروں کے جس مکان میں بھی ٹھہرے گا مقیم رہے گا اور پوری نماز پڑھے گا قصر نہیں کر سکے گا۔ علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

”قيدنا بكونه انتقل عن الأول بأهله؛ لأنه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث أهلاً في بلدة أخرى. فإن الأول لم يبطل ويتو فيهما“ (البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔  
(ہم نے جو یہ قید لگائی ہے کہ پہلی جگہ سے بیوی بچوں کے ساتھ منتقل ہو گیا ہو یا اس واسطے لگائی ہے کہ اگر ان سب کے ساتھ منتقل نہیں ہوا، لیکن دوسرے شہر میں شادی کر لی اور رہنے لگا تو اس صورت میں پہلا وطن اصلی باطل نہیں ہوا، بلکہ یہ دونوں مقامات اس کے وطن اصلی ہو گئے، لہذا دونوں شہروں میں پوری نماز چار رکعات پڑھے گا)۔

اس سے ایک حکم تو یہ معلوم ہوا کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، دوسرا حکم یہ ظاہر ہوا کہ وطن اصلی کے لئے اصل تین چیزیں ہیں:

- ۱- بیوی بچوں کے ساتھ رہائش۔
  - ۲- زمین و جائیداد اور اپنے مکان میں رہائش۔
  - ۳- یا اس جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہ ہونے کے ارادہ کے ساتھ مستقل رہائش، خواہ یہ رہائش اپنے مکان میں ہو، یا کرایہ داری پر وقفہ یا کمپنی کے مکان میں۔
- ان تینوں میں دو چیزیں تو وطنیت اصلیہ کے اعتبار کی علامت کے طور پر ہیں اور اصل چیز اس شہر یا گاؤں میں مستقل رہائش کا ارادہ ہے، بایں معنی کہ تاحیات وہیں زندگی گزارنے کی نیت ہو، خواہ وہ تہا رہتا ہو، شادی شدہ نہ ہونے یا والدین اور عزیز واقارب کی عدم موجودگی کے سبب یا کرایہ یا ہبہ یا عاریت کے

شیخ الحدیث مدرسہ امداد اسلام میرٹھ۔

مکان میں رہتا ہو، قوت خرید کی کمی یا تنگی معیشت کی وجہ سے۔

وسائل زندگی کی کثرت اور سامان تعیش کی فراوانی اور نئی ایجادات نے شہروں کے فاصلے سمیٹ کر رکھ دیئے ہیں اور حصول معیشت کی نئی نئی شکلوں نے رہائش کی سہولیات میں اتنے اضافے کر دیئے ہیں کہ دور ماضی میں ان کا تصور بھی دشوار تھا، دور حاضر میں لوگ سیزنل بلڈنگیں مختلف دور دراز کے شہروں میں تعمیر کر کے بال بچوں کے ساتھ رہائش اختیار کرتے ہیں، گرمی میں کشمیر، مسوری اور ہل اسٹیشنوں پر رہتے ہیں، تو سردی کے موسم میں جموں، دلی، کلکتہ اور نسیجا گرم علاقوں میں رہائش اختیار کر لیتے ہیں، پوری سہولیات زندگی کی فراہمی اور بیوی بچوں کے ساتھ وطن اصلی میں رہائش کے ہم معنی ہوتی ہے، بسا اوقات کاروباری رشتے سے بھی کچھ لوگ ایسی پوزیشن میں رہتے ہیں، ایسے مکانوں کو وہ نہ بیچنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور نہ وہاں سے پورے سینئر میں منتقل ہونے کا عزم ہوتا ہے، اس صورت حال میں تعدد وطن اصلی کے حکم کو وسعت دے کر ایسی رہائش گاہوں کو وطن اصلی قرار دینا ہی وقت اور مصلحت شرعیہ کا تقاضا معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

”وقیل: تبقى وطننا له، لأنهما إنما كانت وطنًا له بالأهل والدار جميعًا، فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن کوطن الإقامة تبقى ببقاء الثقل، وإن أقام بموضع آخر“ (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

دو شہروں کو فدا اور بصرہ کے مکانوں میں سے کسی ایک مکان میں بیوی و فوات پا جائے اور وہاں صرف گھر اور زمین جائیداد رہ جائے تو اس صورت میں وہاں کی وطنیت ختم نہیں ہوگی، حسب سابق برقرار رہے گی، کیونکہ وطنیت کا تعلق بیوی اور گھر بار دونوں سے تھا ان میں سے کسی ایک کے باقی نہ رہنے سے وطنیت ختم نہیں ہوگی، جیسے وطن اقامت میں ساز و سامان چھوڑ کر دوسری جگہ اقامت اختیار کر لینے سے وطن اقامت کینسل نہیں ہو جاتا، بلکہ حسب سابق باقی رہتا ہے۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس پوری صورت حال میں ”المجتبیٰ“ کے حوالے سے بڑی بصیرت افروز روشنی ڈالی ہے اور دور حاضر کے حالات و واقعات کے تناظر میں اس کی خصوصی اہمیت ظاہر ہوتی ہے اور فقہاء کرام کی فقہی بصیرت کا بھرپور اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

”وفى المجتبیٰ: نقل القولین فیما إذا نقل أهله ومتاعه وبقي له دور وعقار“ (البحر الرائق ۲/۱۳۷، طبع دار المعرفۃ بیروت)۔

(اور ”مجتبیٰ“ میں ہے کہ مذکورہ دونوں باتیں وطنیت کے باقی رہنے اور نہ رہنے کی اس صورت میں بھی ہے، جبکہ کوئی شخص اپنی بیوی اور گھر کے سامان کو تو دوسری جگہ منتقل کر لے لیکن اس کا گھر اور زمین جائیداد وہاں باقی رہ جائے)۔

پھر مذکورہ بالا دونوں قولوں میں قول ثانی، یعنی دونوں جگہ کی وطنیت حسب حال باقی رہنے کی ترجیح آج سے ساڑھے چار سو سال پہلے کی صورت حال کو سامنے رکھ کر نقل کرتے ہیں:

”وهذا جواب واقعة ابتلینا بها، وكثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد ولهم دور وعقار فی القرى البعيدة منها یصیفون بها بأهلهم ومتاعهم، فلا بد من حفظها، أهما وطنان له لا یبطل أحدهما بالآخر“ (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

یہی جواب اس واقعہ کا بھی ہے جس میں ہم لوگ اور بہت سارے وہ مسلمان بھی مبتلا ہیں جنہوں نے مختلف شہروں میں اپنا وطن بنا رکھا ہے اور ان کے مکانات اور زمین و جائیداد وہاں سے دور دراز کے گاؤں میں ہیں اور وہاں گرمی کا سیزن گزارنے اپنے بیوی بچوں اور ساز و سامان کے ساتھ چلے جاتے ہیں، پس ضروری ہے کہ اس صورت حال کو خصوصی طور پر محفوظ رکھا جائے اور سمجھ لیا جائے کہ ایسی صورت میں وہ دونوں ہی مقامات ان کے لئے وطن اصلی ہیں، ان میں سے کوئی بھی ایک دوسرے سے باطل (کینسل) نہیں ہو سکتا۔

وطن اقامت

انسان کا وہ وطن جہاں اس نے عارضی رہائش اختیار کی ہو، حقیقہ کے نزدیک مسافر پندرہ دنوں اقامت کی نیت کر کے کسی شہر یا گاؤں میں ٹھہر جائے تو وہ اس کا وطن اقامت ہو جاتا ہے:

”وأما وطن الإقامة فهو الوطن الذى يقصد المسافر الإقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر“ (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

(وطن اقامت کسی قیام کے لائق مقام میں مسافر کا پندرہ دنوں قیام کی نیت سے ٹھہر جانے کا نام ہے)۔

یہ وطن انسان کا عارضی وطن ہوتا ہے جہاں مستقل رہائش یا زندگی گزارنے کا ارادہ نہیں ہوتا، اسی واسطے ایسی اقامت گاہ سے وطن اصلی چلے جانے، یا پھر دوسری جگہ اسی جیسی عارضی اقامت اختیار کر لینے یا سفر شرعی کی دوری پر اپنے سامان کے ساتھ منتقل ہو جانے سے کینسل ہو جاتی ہے۔

متذکرہ بالا تفصیلات کی روشنی میں تینوں سوالات کے جوابات بالترتیب درج ذیل ہیں:

۱- جو لوگ معاشی ضرورت، سرکاری یا غیر سرکاری ملازمت کے دوران وطن اصلی سے دور جائے رہائش میں اس نیت کے ساتھ رہتے ہوں کہ مدت ملازمت پوری کرنے کے بعد یا معاشی حاجت کی تکمیل کے بعد وطن لوٹ جائیں گے، وہاں ان کی رہائش مستقل نہ ہو، خواہ کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتے ہوں یا کہ بطور خود کرایہ کے مکان میں رہائش ہو، بیوی بچوں کے ساتھ رہتے ہوں یا تنہا اقامت پذیر ہوں، وہ پندرہ دنوں سے زائد اقامت کی صورت میں مقیم اور اس سے کم مدت اقامت میں مسافر ہوں گے، اور اسی اعتبار سے اپنی نمازوں میں قصر و اتمام کریں گے اور دوسرے احکام شرع ان سے متعلق ہوں گے۔

اور اگر وہ دوران قیام اسی جائے رہائش میں اپنا مکان بھی تعمیر کر چکے ہوں، بیوی بچوں کے ساتھ رہتے ہوں یا تنہا قیام پذیر ہوں، کرایہ کے مکان میں رہتے ہوں یا کمپنی کے عارضی مکان میں، لیکن ان کی نیت وہاں سے منتقل ہونے کی نہ ہو، بلکہ اسی شہر یا جائے اقامت میں بس جانے کا فیصلہ کر چکے ہوں تو ایسی صورت میں وہ جگہ ان کے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی اور وہاں نماز میں اتمام بہر حال لازم ہوگا اور مقیم کے احکام ان سے متعلق ہوں گے، اور اس طرح ان کے دو وطن اصلی قرار دیئے جائیں گے، کیونکہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔

”فتاویٰ دارالعلوم“ میں ہے:

سوال (۲۲۱۱) (فارسی سے ترجمہ) ایک شخص اپنے دو مکانات رکھتا ہے اور دونوں کے درمیان مسافت سفر بھی ہے وہ جہاں رہتا ہے وہیں اپنے بال بچے بھی رکھتا ہے، بیوی ایک ہی ہے جو ایک مکان میں رہتی ہے، پس اگر یہ شخص اپنے دوسرے مکان میں کاروبار کی غرض سے آئے اور اپنے ساتھ بال بچے نہ لائے تو کیا قصر کرے یا نہیں؟

جواب: (فارسی سے ترجمہ) اگر اس نے دونوں مقامات کو وطن اصلی شمار کر رکھا ہے اور ان میں سے کسی مکان سے ترک سکونت کا ارادہ نہ کیا ہو تو دو جگہ ہیں اس کے لئے وطن اصلی ہیں ان دونوں مقامات پر پوری نماز (چار رکعات) پڑھے (فتاویٰ دارالعلوم مدلل مکمل ۴/۵۰۷)۔

اور ”غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی“ کی عبارت یہ ہے:

”وفی المبسوط: هو الذی نشأ فیہ أو توطن فیہ أو تأهل، فقوله: (أو توطن فیہ) یتناول ما عزم القرار فیہ وعدم الارتحال، وإن لم یتأهل“ (غنیۃ المستملی ۵۰۵)۔

امام حنفی کی ”مبسوط“ میں ہے کہ وطن اصلی وہ ہے جہاں پیدا ہوا یا وہاں وطنیت اختیار کر لی یا بیوی بچوں کے ساتھ وہاں رہتا ہو۔ تاہل (بیوی بچوں کے ساتھ رہنا) اس صورت کو بھی شامل ہے جب اس نے وہاں مستقل طور پر رہنے کا ارادہ کیا ہو اور وہاں سے منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو، چاہے وہاں بیوی بچوں کے ساتھ رہتا ہو۔

اس سے واضح ہوا کہ کسی مقام پر بس رہنے کا عزم و ارادہ اس کو وطن اصلی بنا دیتا ہے، خواہ وہاں سکونت کی سہولت کے اعتبار سے ذاتی سہولت رہائش میسر نہ ہو۔

۲- دوسرے سوال کا جواب بھی گذشتہ تحقیقات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ ہے کہ جن لوگوں نے اپنی جائے قیام میں مکان نہیں بنایا، بلکہ ادارہ، کمپنی یا کرایہ کے مکان میں اقامت پذیر ہیں اور بیوی بچوں کے ساتھ رہتے ہیں اور ایسی جگہ ان کا قیام بہر حال پندرہ دنوں سے زائد ہوتا ہے تو یہ رہائش گاہ ان کے لئے ”وطن اقامت“ کی حیثیت رکھتی ہے، ایسی جگہ سے اگر وہ مسافت سفر کی دوری پر اپنے سامان کے ساتھ جائیں تو وہ اس کی وطن اقامت والی حیثیت کینسل ہو جائے گی، اب اگر وہ دوبارہ اس مقام پر پندرہ دنوں سے کم ٹھہرنے کے ارادے واپس آئیں تو مسافر رہیں گے اور نماز قصر پڑھیں گے، اور اگر وہ اپنا

رہائشی ساز و سامان اپنی اقامت گاہ میں چھوڑ کر سفر شرعی کی دوری پر جائیں تو وہ حسب سابق وطن اقامت میں قیام کی حیثیت رکھیں گے اور نماز پوری (چار رکعات) مقیم کی طرح پڑھیں گے، محض انشاء سفر سے ان کی اقامت ختم نہیں ہوگی۔ اگرچہ فقہاء کی ایک بڑی تعداد اس صورت میں ان کو مسافر ہی قرار دیتی ہے، لیکن موجودہ دور میں اسباب معیشت کے حصول کی متنوع صورتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ارتحال مع بقاء الاثقال کو مبطل وطن اقامت قرار دینے میں شدید تنگی اور دشواریوں کا سامنا کرنا ہوگا جو عند الشرع مدفوع ہے۔

مثال کے طور پر ایک شخص کسی شہر میں امام ہے اور وہ سفر شرعی پر چلا جائے اور سفر محض کو مبطل وطن اقامت قرار دے دیا جائے تو دوبارہ یہاں چند دنوں سے کم اقامت کے ارادے سے واپسی کی صورت میں وہ مقیمین کی نماز نہیں پڑھ سکتا، کیونکہ پندرہ دنوں سے کسی دوسرے ضروری سفر پر جانا چاہتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ اس کی ملازمت کے لئے دشوار مسئلہ بن جائے گا اور اس کی روزی روٹی خطرے میں پڑ جائے گی۔

علامہ ابن نجیم نقل فرماتے ہیں:

”کوطن الإقامة تبقى ببقاء الشغل وإن أقام بموضع آخر“ جیسے وطن اقامت میں سامان باقی رکھنے سے وطن اقامت برقرار رہتا ہے اگرچہ دوسری جگہ بھی اقامت پذیر ہو جائے (الحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

۳- تیسرے سوال کا جواب بھی واضح ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی ملازمت یا تلاش معیشت و تجارت کے دوران قیام پندرہ دنوں سے زائد اقامت کی نیت سے مقیم ہو، بال بچوں کے ساتھ ہو یا تنہا رہتا ہو، اور ادارہ یا کرایہ کے مکان میں مقیم ہو تو یہ اس کا وطن اقامت ہے اور اتنے دنوں کے قیام میں وہ مقیم کی طرح پوری نماز پڑھے گا، پھر اگر وہ یہاں سے اپنا سامان گھر میں چھوڑ کر سفر کرتا ہے تب بھی حسب سابق مقیم ہی ہے، اور بقاء الاثقال کے ساتھ سفر ترک اقامت کی علامت نہیں بلکہ اقامت کی دلیل ہے اور دور حاضر میں مقبوض مکان میں بال بچوں کو یا مال و متاع کو چھوڑ کر جانا ایک ابتلاء عام ہے اور عرف عام میں اس کو ترک سکونت نہیں سمجھا جاتا۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ

- ۱- اتمام اصل ہے اور قصر بوجہ عارض اور بدون یقین عارض قصر جائز نہیں۔
- ۲- مقام قصر میں اتمام سے نماز مع الکرہاء ہو جاتی ہے، مگر مقام اتمام میں قصر سے نماز قطعاً ہوتی ہی نہیں۔
- ۳- جس مقام کے بارے میں اشتباہ ہو کہ یہاں قصر کرنا چاہئے یا اتمام وہاں اتمام نماز میں بھی احتیاط زیادہ ہے۔

”فی موضع الاشتباہ، لأنه اجتمع فی هذه الصلاة ما یوجب الأربعة وما یمنع فرجحنما ما یوجب الأربعة احتیاطاً“ (رد المحتار ۱/۷۲۳)۔

یہ ساری وجوہات ترجیح ہمارے موقف کی تائید کرتی ہیں، اور موجودہ حالات کے پس منظر میں اسی پر فتویٰ دیا جانا مناسب ہے۔

## وطن اصلی، وطن اقامت اور مسئلہ قصر و اتمام

مولانا جمیل احمد ندیری ع

۱- اگر کسی شخص نے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ مکان بنا لیا تو محض مکان بنالینے سے یہ دوسری جگہ وطن اصلی نہیں بن سکتی، جب تک اپنے بیوی بچوں کو لے کر وہاں رہنے نہ لگے یا اسے وطن بنانے کا ارادہ نہ کر لے۔  
”در مختار“ میں ہے:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“ (الدر المختار ۱/۵۸۶)  
(وطن اصلی اس کی جائے پیدائش ہے یا وہ جگہ جہاں وہ بیوی بچوں کے ساتھ رہتا ہو یا وہ جگہ جسے اس نے وطن بنا لیا ہو)۔  
”رد المختار“ میں ہے:

”قوله (أو توطنه) أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وطنًا له إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله“ (شرح المنية رد المختار على الدر المختار ۱/۵۸۶)۔

(اس جگہ میں سکونت اختیار کرنے اور وہاں سے کوچ نہ کرنے کا پختہ ارادہ کرے، اگر چہ وہاں بیوی بچوں کے ساتھ نہ رہے، پھر اگر اس کے والدین ایسے شہر میں ہوں جس میں اس کی پیدائش نہیں ہوئی ہے اور وہ آدمی بالغ ہے اور وہ اسی شہر میں اپنے بچوں کے ساتھ نہیں رہتا تو یہ اس کا وطن نہیں ہوگا مگر جب اس میں سکونت اختیار کرنے اور اپنے پہلے والے وطن کو ترک کرنے کا پختہ ارادہ کرے)۔  
”در مختار“ میں ہے:

”بطل بمثله إذا لم يبق له بالأول أهل فلو بقي لم يبطل بل يتم فيهما“ (رد المختار على الدر المختار ۱/۵۸۶)۔  
(وطن اصلی وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے، جب اس کے وطن اول میں بیوی بچے نہ رہیں، پھر اگر وہ ہیں تو وطن ختم نہیں ہوگا، بلکہ دونوں جگہ پوری نماز پڑھے گا)۔  
”رد المختار“ میں ہے:

”قوله: (إذا لم يبق له بالأول أهل) أي وإن بقي له فيه عقار قال في النهر: ولو نقل أهله ومثاعه ودور في البلد لا تبقى وطنًا له، وقيل: تبقى“ (حوالہ مذکور)۔

(صاحب ”در مختار“ کے قول ”جب اس کے وطن اول میں بیوی بچے نہ رہیں“ کا مطلب یہ ہے کہ اگر چہ کوئی آدمی اپنے بیوی بچے اور سامان کو منتقل کر دے، اگر چہ اس کی زمین اس جگہ میں ہو، نہر میں ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنے بیوی بچے اور سامان کو منتقل کر دے، اگر چہ اس شہر میں اس کے گھر ہوں تو وہ شہر اس کا وطن نہیں

ع جامعہ عربیہ عین الاسلام نواذہ اعظم گڑھ۔

رہے گا اور کہا گیا ہے کہ وطن رہے گا۔

اسی کتاب میں ”أو تأهلہ“ کے تحت علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

”ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيماً، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل: لا يبقى وطنه له، إذا المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنه له، وليس له فيها دار. وقيل: تبقى“ (ردالمحتار ۱/۵۸۲)۔

(اور اگر اس کے بیوی بچے دو شہروں میں رہتے ہوں تو وہ شخص ان دونوں شہروں میں سے جس میں داخل ہوگا مقیم ہو جائے گا، پھر اگر اس کی ایک بیوی ان دونوں شہروں میں سے ایک میں فرجائے اور اس شہر میں اس کے گھر اور زمین باقی رہیں گے تو کہا گیا ہے کہ اس کا وطن باقی نہ رہے گا، اس لئے کہ معتبر بیوی بچے ہیں، نہ کہ گھر، جیسا کہ اگر کوئی آدمی کسی شہر میں بیوی بچوں کے ساتھ رہنے لگے اور اس میں سکونت اختیار کرے، حالانکہ اس میں اس کا گھر نہ ہو اور کہا گیا ہے کہ وطن باقی رہے گا۔)

ان عبارات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، چنانچہ خود ”ردمختار“ میں وطن اصلی کی تشریح تین مقامات سے کئی گئی ہے:

”موطن ولادته أو تأهلہ أو توطنه“ (حوالہ مذکور)۔

(اس کی جائے پیدائش یا وہ جگہ جہاں وہ بیوی بچوں کے ساتھ رہتا ہو یا وہ جگہ جسے اس نے وطن بنا لیا ہو) (دیکھئے: احسن الفتاویٰ ۴/۵، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مکمل ۴/۴۹۲، فتاویٰ رحیمیہ ۵/۸ وغیرہ)۔

ان میں صراحت بتایا گیا ہے کہ محض مکان یا زمین ہونے سے کوئی جگہ وطن اصلی نہیں ہو سکتی، نیز وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔

جو لوگ کسی دوسرے مقام پر اپنے بیوی بچوں کے ساتھ کرایہ کے مکان میں رہتے ہوں اور اسی مقام کو وطن بنانے کا ارادہ کر لیا ہو تو وہ وطن اصلی بن گیا، خواہ وہاں ان کا ذاتی مکان یا زمین نہ ہو، ایسے کسی سفر کے بعد چند دن وہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو بھی انہیں قصر نہیں کرنا ہے۔

احقر نے یہ جزئیہ ”ردالمختار“ کی درج ذیل عبارت سے اخذ کیا ہے۔

”إذ المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنه له، وليس له فيها دار“ (حوالہ مذکور)۔

(اس لئے کہ معتبر بیوی بچے ہیں نہ کہ گھر، جیسا کہ اگر کوئی آدمی کسی شہر میں بیوی بچوں کے ساتھ رہنے لگے اور اس میں سکونت اختیار کر لے، حالانکہ اس میں اس کا گھر نہ ہو)۔

لیکن اگر ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ ہی کیوں نہ رہتے ہوں وہ جگہ وطن اصلی نہیں شمار ہوگی، اگرچہ وہاں مستقل رہے اور وطن بنانے کی نیت کر لیں، کیونکہ ادارہ و کمپنی کے ساتھ معاش کا تعلق ہونے کی وجہ سے وہ اپنی نیت میں: ”عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال“ کی کیفیت نہ پیدا کر سکیں گے، بلکہ ان کی حیثیت ادارہ و کمپنی کے تابع کی ہوگی، اس کے برخلاف کرایہ کا مکان لے کر رہنے والا مکان کے معاملہ میں تو مالک مکان کا تابع ہے، لیکن اس شہر یا اس بستی میں قیام کے مقابلے میں مالک مکان کا تابع نہیں۔

۳۔ اگر جائے قیام میں آدمی تمہارہ رہا ہو اہل و عیال ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو اس صورت میں وہ جگہ بدرجہ اولیٰ وطن اصلی نہ بنے گی، جبکہ صرف ذاتی مکان ہوتا اور اہل و عیال نہ ہوتے تو وطن اصلی نہیں بنتا۔

”إذ المعتبر الأهل دون الدار“ (ردالمحتار ۱/۵۸۲)۔ (اس لئے کہ معتبر بیوی بچے ہیں نہ کہ گھر)۔

## وطن اصلی کے علاوہ مقامات پر قصر و اتمام

مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی ع

فقہاء احناف کے یہاں عام طور سے وطن کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں:

۱- وطن اصلی، ۲- وطن اقامت، ۳- اور وطن سکونی۔

### ۱- وطن اصلی

اس سے مراد ایسا وطن ہے جہاں انسان پیدا ہوا ہو، یا اس نے کسی اور جگہ کو مستقل جائے سکونت بنا لیا ہو اور تادم زیت وہیں رہنے کا عزم ہو۔ ”بدائع“ میں ہے:

”وطن اصلی وهو وطن الإنسان في بلدة أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها“ (۱/۲۸۰)۔

علامہ دھبہ زحیلی بھی تحریر فرماتے ہیں:

”الوطن الأصلي هو الذي ولد فيه أو تزوج أمر لم يتزوج وقصد التعيش فيه، لا الارتحال عنه“ (۲/۲۲۱)۔

”موسوعہ فقہیہ“ میں وطن اصلی کی تعریف یوں کی گئی ہے:

”هو المكان الذي استقر فيه الإنسان بأهله سواء أكان موطن ولادته أم بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها أهله وولده ولا يقصد الارتحال عنها، بل التعيش بها“ (۲۴/۲۶۲)۔

مذکورہ بالا فقہی عبارتوں کی روشنی میں یہ معلوم ہوا کہ کسی انسان کا وطن اصلی اس کا جائے پیدائش، جائے سکونت اور مکان تزوج وطن اصلی میں شمار ہوگا، بشرطیکہ ان جگہوں پر وہ مستقل سکونت علی نیتہ الرأیید کا عزم رکھتا ہو، جیسا کہ ”موسوعہ“ میں اس کی صراحت مذکور ہے:

”إن الوطن الأصلي يتحقق عند أغلب الفقهاء بالإقامة الدائمة على نية التأييد سواء أكان في مكان ولادته أم في مكان آخر، ويلحق بذلك مكان الزوجة“ (موسوعہ فقہیہ کویتہ ۲۴/۲۶۵)۔

سوالنامہ میں مندرج سوال ۱۔ کے جواب میں عرض ہے:

مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنا لیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی بشرطیکہ وہاں سے کوچ کا ارادہ نہ ہو، بلکہ تاحین حیات وہیں زندگی گزارنے کا عزم ہو۔

وطن اصلی میں تعدد بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ فقہاء کے یہاں اس کی تصریح موجود ہے:

علما و استاذ دارالعلوم مونا تھ یو پی۔

”والوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك“ (موسوعه ۲۶/۲۷، بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ وطن اصلی کے تعدد کی صورت میں جس وطن میں بھی آدمی داخل ہوگا مقیم ہو جائے گا اور نماز کا اتمام کرے گا۔

## ۲- وطن اقامت

وہ وطن کہلاتا ہے جہاں کوئی انسان پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کرے اور وہ جگہ اقامت کی صلاحیت بھی رکھتی ہو۔

”وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يومًا أو أكثر“ (بدائع ۱/۲۸۰)۔

## ۳- وطن سکنی

انسان اپنے وطن اصلی کے سوا کسی بھی مقام میں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے تو وہ وطن سکنی کہلاتا ہے۔

”وهو أن يقصد الإنسان المقام في غير بلدته أقل من خمسة عشر يومًا“ (بدائع ۱/۲۸۰)۔

۲- جو لوگ بغرض ملازمت یا بغرض کسب معاش کسی جگہ رہتے ہوں، ذاتی مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں سکونت پذیر ہیں بیوی بچے بھی ساتھ رہتے ہیں تو یہ جگہ ان کے حق میں وطن اصلی شمار ہو سکتی ہے، بشرطیکہ علی بنیہ التابید یہیں زندگی گزارنے کا عزم ہو کوچ کرنے کا کوئی ارادہ نہ ہو تو ایسے کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو بھی یہاں اتمام ہی کریں گے، نہ کہ قصر، جیسا ”موسوعہ“ کے حوالہ سے یہ عبارت آچکی ہے:

”اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده ولا يقصد الارتحال عنها بل التعيش بها“ (۲۷/۲۶)۔

اور ”بدائع“ میں ہے:

”وكذا لا ينتقض بنية السفر والخروج من وطنه حتى يصير مقيمًا بالعود إليه من غير نية الإقامة“ (۱/۲۸۰)۔

۳- مذکورہ جائے قیام میں کوئی آدمی تیار رہا ہو بیوی بچے ساتھ نہ ہوں اور نہ ہی مکان ذاتی ہو تو ایسی جگہ اس کے لئے وطن اقامت کہلائے گی، جب ایسے مقام سے کہیں اور سفر کر کے جائے اور واپس آ کر پندرہ یوم ٹھہرنے کی نیت ہوگی تو مقیم ہوگا، نماز کا اتمام کرے گا، ورنہ مسافر ہی رہے گا اور قصر کرتا رہے گا، ”بدائع“ میں ہے:

”ووطن الإقامة ينتقض بالوطن الأصلي، لأنه فوقه وبوطن الإقامة أيضًا؛ لأنه مثله والشئ يجوز أن ينسخ بمثله، وينتقض بالسفر أيضًا، لأن توطنه في هذا توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرّضًا عن التوطن به، فصار ناقضًا له ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى، لأنه دونه فلا ينتسخه“ (۲۸۰/۱، ۲۸۱)۔



## وطن اصلی اور اس سے وابستہ دیگر مسائل و احکام

مولانا نورالحق رحمانی

### وطن اصلی

آدمی کا پیدائشی وطن ہے یا وہ جگہ ہے جہاں اس نے شادی کر لی ہو یا جس کو اس نے وطن بنا لیا ہو علامہ ابن نجیم مصری "المحرر الرائق" میں وطن اصلی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصدته الارتحال عنها، بل التعيش بها" (۲/۲۲۹)

وطن اصلی :- انسان کا وہ وطن ہے جو اس کے شہر میں ہو یا دوسرے شہر میں ہو جس میں اس نے گھر بنا لیا ہو، اور جس میں وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہ رہا ہو اور جس سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ وہاں رہنے کا ارادہ ہو۔ وطن اصلی کی بعینہ یہی تعریف علامہ کا سانی نے "بدائع الصنائع" (۲۸۰/۱) میں کی ہے

فقہ کی دوسری کتابوں میں الفاظ کے تھوڑے فرق کے ساتھ وطن اصلی یہی تعریف کی گئی ہے سب کا حاصل یہ ہے کہ وطن اصلی وہ ہے جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور جہاں وہ مستقل طور پر رہ رہا ہو پیدائش کی قید بھی عام حالات کے لحاظ سے ہے کہ عام طور پر آدمی اپنے وطن اصلی ہی میں پیدا ہوتا ہے، لہذا اگر کسی کی ولادت اپنے وطن سے باہر مثلاً اپنے نانی ہال میں ہوئی ہو جو اس کے باپ کے گھر سے کافی دور ہو یا کسی حاملہ عورت کو بغرض علاج کسی دوسرے شہر میں لے جایا گیا اور وہیں بچہ کی ولادت ہوئی تو وہ اس کا وطن اصلی ہونے سے نہیں نکل جائے گا محض اس بنا پر کہ وہاں اس کی ولادت نہیں ہوئی۔

یا وہ جگہ وطن اصلی ہے جو اس کا پیدائشی وطن تو نہیں ہے، مگر اس نے بعد میں اس کو اپنا وطن بنا لیا ہو اور مستقل طور پر وہاں رہنے کا ارادہ ہو یا ایک جگہ وطن اصلی اور اہل و عیال کے ہوتے ہوئے دوسری جگہ اس نے شادی کر لی ہو اور وہاں بھی مستقل طور پر رہنے کا ارادہ ہو وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو تو وہ بھی اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گا، یعنی یہ دونوں ہی جگہیں اس کے لئے وطن اصلی ہو جائیں گی اس طرح وطن اصلی پس تعدد ہو سکتا ہے، جیسا کہ فقہ و فتاویٰ میں اس کی صراحت موطن فقہ کی کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے، تفصیل آگے آرہی ہے:

علامہ عبدالرحمن جزیری "کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ" میں فرماتے ہیں:

"ثم إن الموطن عندهم ينقسم إلى قسمين: أصلي وهو الذي ولد فيه الإنسان أوله فيه زوج في عصمته أو قصد أن يرتزق فيه ولم يكن له به زوج" (۱/۲۲۶)

(نقہاء کے نزدیک وطن کی دو قسمیں ہیں ایک وطن اصلی اور وہ وہ ہے جس میں انسان پیدا ہوا ہو یا جہاں اس کی بیوی اس کے نکاح میں ہو یا جس زمین میں اس نے کسب معاش کا ارادہ کیا ہو اگرچہ وہ وہاں پیدا نہ ہوا ہو اور نہ وہاں اس کی بیوی ہو اس تعریف کی رو سے وہ جگہ بھی انسان کے لئے وطن اصلی ہے جہاں اس کی بیوی ہو یا وہ روزی کمانے کے لئے رہ رہا ہو، اگرچہ وہاں اس کی پیدائش نہ ہوگی ہو اور اس کی بیوی بچے وہاں نہ ہوں)۔

### وطن اقامت کی تعریف

وطن اقامت وہ شہر ہے جس میں آدمی نے اتنی مدت اقامت کی نیت کی ہو جس اس کے لئے نماز قصر کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اس نے اس میں دائمی طور پر اقامت کی نیت نہیں کی ہو جرجانی کی "التعريفات" میں ہے:

علامہ محمد العالی امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ۔

## وطن اقامت

وہ جگہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کی نیت کرے، لیکن اسے مسکن نہ بنائے علامہ کاسانی نے وطن اقامت کی تعریف اس طرح کی ہے:

”وہو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يوماً أو أكثر“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔

وطن اقامت وہ وطن ہے جس میں مسافر نصف ماہ اقامت کی نیت کرے اور وہ جگہ اقامت کے لائق ہو وطن اقامت یہ ہے کہ انسان ایسی جگہ میں پندرہ دن یا اس سے زیادہ کی نیت کرے جو اقامت کے لائق ہو (دیکھئے: کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۴۲۶، نیز فتح القدير ۲/۴۱)۔

بہر حال ان تمام تعریفات کا خلاصہ یہ ہے کہ وطن اقامت وہ جگہ ہے جو پندرہ دنوں یا اس سے زیادہ مدت رہائش کے قابل ہو اور جہاں ٹھہرنا ممکن ہو سکتا ہو، جو چٹیل میدان اور صحرائہ ہو آدمی کسی ضرورت سے پندرہ دن یا اس سے زیادہ مدت کی نیت کے ساتھ قیام پذیر ہو، مستقل طور پر بود و باش اختیار نہ کرے، بلکہ ارادہ یہ ہو کہ ضرورت پوری ہونے کے بعد وہاں سے چلا جائے گا۔

## وطن سکنی کی تعریف

”البلد الذي يقبر فيه مدة يصح له فيها قصر الصلاة“ (معجم لغة الفقهاء ۵۰۶)۔

وطن سکونت وہ شہر اور آبادی ہے جس میں آدمی اتنی مدت قیام کرے جس میں اس کے لئے نماز قصر کرنا صحیح ہو، یعنی جہاں پندرہ دنوں سے کم قیام کی نیت ہو۔ صاحب ”فتح القدير“ وطن سکنی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

## وطن سکنی

”وهو ما ينوي الإقامة به أقل من خمسة عشر يوماً“ (فتح القدير ۲/۴۱)۔

## وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے

وطن اصلی بیک وقت دو اور دو سے زیادہ بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ ”فتاویٰ قاضی خان“ میں ہے:

”وان تأهل مہما كان كل من الموضع وطنًا أصليًا له“ (قاضی خان ۱۶۶)۔

اور اگر دونوں ہی جگہ اس کی بیوی ہو تو وہ دونوں ہی جگہیں اس کے لئے وطن اصلی ہو جائیں گی۔

علامہ کمال الدین ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں:

فإنه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بأن اتخذ أهلا له في الآخر، فإنه يتبع في الأول كما يتبع في الثاني (فتح

القدير ۲/۱۵)

(آدمی اگر اپنے وطن اصلی سے منتقل نہ ہو، بلکہ اس نے دوسری جگہ کو بھی اپنا وطن بنا لیا ہو اس طور پر کہ اس نے دوسری جگہ شادی کر لی ہو، تو ایسی صورت میں وہ پہلے وطن میں بھی نماز پوری پڑھے گا، اسی طرح دوسری جگہ بھی نماز پوری پڑھے گا)۔

الموسوعة الفقهية میں ہے:

”والوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك مثل أن يكون له أهل ودار في بلدين أو

أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان ينتقل من أهل إلى في السنة حتى إنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها

أهله ودخل بلدة أخرى فيها أهله، فإنه يصير مقيمًا من غير نية الإقامة“ (الموسوعة ۲۷۷/۲۷۷، بحوالہ ابن عابدین، بدائع، معنی المحتاج وغیرہ)۔

(وطن اصلی ایک یا اس سے زیادہ ہو سکتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص کے اہل و عیال اور گھر دو شہروں میں یا اس سے زیادہ میں ہوں)

اور اس کے اہل و عیال کا ارادہ اس سے نکلنے کا نہ ہو، اگرچہ سال میں ایک اہل سے دوسرے اہل کی طرف منتقل ہوتا ہو، یہاں تک کہ اگر وہ کسی ایسے شہر سے سفر کرے یا باہر چلا جائے جس میں اس کے اہل و عیال تھے اور دوسرے شہر میں داخل ہو جس میں اس کے اہل و عیال ہوں تو وہ اقامت کی نیت کے بغیر وہاں مقیم ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کا وطن اصلی ہے۔

### خلاصہ جوابات

#### ۱- وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟

جواب: پیدائشی وطن کے علاوہ دوسری جگہ اس وقت وطن اصلی ہوتی ہے جب اسے مستقل طور پر وطن بنا لیا جائے اور اس میں دائمی طور پر اقامت کی نیت بھی کر لی جائے، ذاتی مکان بنانا اس کے لئے شرط نہیں ہے، لہذا اگر مذکورہ جائے قیام میں مکان بنانا دائمی اقامت کی نیت سے ہو تو وہ جگہ وطن اصلی ہو جائے گی، اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے جیسا کہ تفصیل پہلے گزر چکی۔

لیکن اگر مکان بنانا دائمی اقامت کی نیت سے نہ ہو بلکہ تجارتی مقصد سے یا آگے چل کر فروخت کر دینے کی نیت سے ہو تو پھر یہ وطن اقامت ہے، اور اس پر وطن اقامت کے احکام جاری ہوں گے۔

#### ۲- کرایہ یا کمپنی کی طرف سے فراہم کردہ مکان میں رہائش

جواب- اس دوسری صورت میں جب کہ کوئی شخص اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور شہر میں بسلسلہ ملازمت یا تجارت مقیم ہو تو دیکھا جائے گا کہ اس کی نیت کیا ہے؟ اگر اس نے وہاں مستقل طور پر سکونت اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا ہو تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی بن جائے گی، چاہے اس نے وہاں مکان نہ بنایا ہو اور کرایہ کے مکان میں یا سرکاری کوٹریں یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتا ہو، اس لئے کہ آبائی وطن میں بھی بہت سے لوگوں کو اپنا ذاتی مکان نہیں ہوتا اور وہ کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں، وطن اصلی بننے کے لئے کسی جگہ کو شخص وطن بنا لینا اور وہاں مستقل طور پر اقامت کی نیت کر لینا کافی ہے، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ اتمام کریں گے قصر نہیں۔

اور اگر انہوں نے اس کو وطن نہ بنایا ہو اور دائمی طور پر وہاں رہنے کا ارادہ نہ ہو تو اس جگہ کی حیثیت ان کے لئے وطن اقامت کی ہوگی اور اس پر وطن اقامت کے احکام جاری ہوں گے۔

#### ۳- جائے ملازمت میں تنہا قیام

جواب- جائے ولادت کی طرح توطن (وطن بنا لینے) یا تامل (کسی جگہ شادی کر لینے) سے بھی وہ جگہ وطن اصلی بن جاتی ہے، لہذا اگر کوئی شخص اس جگہ کو وطن بنا کر وہاں قیام پذیر ہو تو وہ بھی اس کے لئے وطن اصلی ہے، لہذا اس پر وطن اصلی کے احکام جاری ہوں گے۔

لیکن اگر دائمی طور پر وہاں سکونت اختیار کرنے کا ارادہ نہ ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہے اور اس پر وطن اقامت کے احکام جاری ہوں گے۔

”الموسوعة الفقهية“ میں وطن اصلی کی تعریف کے بعد آگے لکھتے ہیں:

”ومما تقدم يتبين: أن الوطن الأصلي يتحقق عند أغلب الفقهاء بالإقامة الدائمة على نية التأييد، سواء أكان في مكان ولادته أم في مكان آخر، ويلحق بذلك مكان الزوجة“ (الموسوعة الفقهية ۲۷/۲۶۷، بحوالہ ابن عابدین، البدائع، الشرح الكبير للدردير، حاشية الدسوقي، مغني المحتاج، كشاف القناع)۔

(پچھلی بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اکثر فقہاء کے نزدیک دائمی اقامت اور ہمیشہ رہنے کی نیت سے کوئی بھی جگہ وطن اصلی بن جاتی ہے، خواہ

جائے پیدائش ہو یا کوئی اور جگہ ہو اور بیوی کے رہنے کی جگہ بھی اس کے ساتھ لاحق ہے۔

علامہ ابن نجیم نے بھی ایسی جگہ کو جہاں شادی کر لی جائے وطن اصلی قرار دیا ہے:

”ألا تری أنه لو تأهل ببلدة لم یکن له فیها عقار صارت وطناً له“ (البحر الرائق ۲/۲۲۹؛ باب المسافر)۔

(کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی شخص کسی شہر میں شادی کر لے جہاں اس کا گھر اور جائیداد نہ ہو تو وہ شہر اس کا وطن بن جاتا ہے)۔

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ نے مکہ مکرمہ میں شادی کر لی تھی، لوگوں نے دیکھا کہ وہ عرفات میں حج کے موقع پر چار رکعت نماز پڑھ رہے ہیں تو جب لوگوں نے ان سے وجہ پوچھی تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے مکہ میں شادی کر لی ہے اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص کسی شہر میں شادی کر لے وہ اس کا باشندہ ہے: ”من تأهل ببلدة فهو منها“ (البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔

## وطن اقامت کے احکام فقہ اسلامی کی روشنی میں

مولانا خورشید احمد اعظمی

### وطن اصلی اور وطن اقامت

توطن (وطن بنانا) انسانی فطرت بھی ہے اور بنیادی ضرورت بھی اور وطن کے ساتھ انسان کی محبت، قلبی لگاؤ اور احساس سکون بھی فطری چیز ہے، آدمی ساری دنیا گھوم پھیرے لے سیاحت کر لے، مگر اس کا دل وطن کے ساتھ لگا ہوتا ہے اور اسے سکون و اطمینان بھی اپنے وطن میں ملتا ہے، اگرچہ وہ دور افتادہ معمولی شہر یا دیہات ہی کیوں نہ ہو۔

موجودہ دور میں تو حصول رزق و کسب معاش کی فکر نے انسان کے لئے سفر یا وطن کے علاوہ کسی دوسری جگہ میں ملازمت و اقامت کو مستقل مسئلہ بنا دیا ہے اور کبھی کبھی تو اس دوسری جگہ کی اقامت ایسی صورت اختیار کر لیتی ہے کہ بظاہر یہی اصل وطن معلوم ہوتی ہے اور آدمی کا مولد و مسکن اور اصل تانوی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور چونکہ ایک مسلمان کی زندگی شریعت اسلامیہ کے مطابق گزرتی ہے جس میں فرائض اور عبادات کی ادائیگی بھی ہے اور کچھ عبادات و احکام ایسے ہیں کہ وطن میں قیام کی صورت میں ان کی نوعیت کچھ اور ہوتی ہے اور سفر کی حالت میں ان کی نوعیت کچھ اور ہوتی ہے، انہیں میں سے ایک اہم عبادت نماز ہے جو حضر کی حالت میں پوری، یعنی چار رکعت ہی پڑھی جاتی ہے، مگر سفر میں ان رباعی نمازوں میں قصر کیا جاتا ہے۔

اور چونکہ آدمی کا ایک اصل وطن ہوتا ہے کہ کہیں بھی جائے، مگر لوٹ کے وہیں آتا ہے اور ایک عارضی وطن بھی ہو سکتا ہے جہاں وہ پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ کر لے، مگر بہر حال وہاں سے جانا ہے اور دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، اس لئے فقہاء کرام نے وطن اصلی اور وطن اقامت کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

### وطن اصلی

”وہو مولد الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعیش به لا الارتحال“ (فتح القدیر ۲/۱۶)۔  
(وطن اصلی اور وہ انسان کی جائے پیدائش ہے یا وہ جگہ جہاں اس نے شادی کر لی ہو اور اس کا ارادہ وہیں رہنے کا ہو، کوچ کرنے کا نہ ہو)۔

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“ (الدر المختار ۲/۶۱۳)۔  
(وطن اصلی وہ اس کی پیدائش کا وطن ہے یا اس کے شادی کرنے کا وطن ہے یا اس کے وطن بنا لینے کا)۔

”وطن اصلی وهو وطن الإنسان فی بلدة أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعیش بها“ (بدائع ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

(وطن اصلی اور وہ انسان کا وطن ہے اس کے شہر میں یا کسی دوسرے شہر میں جس میں اس نے گھر بنا لیا ہو اور اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہنے لگا ہو اور اس کے ارادہ سے وہاں سے کوچ کرنا نہیں، بلکہ وہیں رہنا ہے۔

بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب اس نے دوسری جگہ مکان بنا لیا اہل و عیال کو منتقل کر لیا، وہیں رہنے کا ارادہ بھی کر لیا تو وطن اول سے اس کا سلسلہ منقطع ہو گیا،

۱۔ رگھوناتھ پورہ منو۔

مگر درحقیقت ایسا نہیں ہے، بلکہ وطن اول تو اس کا وطن اس لئے ہے کہ وہ اس کی جائے پیدائش اور اس کا موطن ولادت ہے اور اس نے دوسرا وطن اختیار کر لینے کے باوجود اس کو ترک کرنے کا ارادہ نہیں کیا ہے وہ وطن اس کا پہلے سے موجود اور ثابت ہے۔

اور عیش اور عدم ارتحال کی تید اس وطن کے لئے ہے جو اس نے نئے طور پر اختیار کر لیا ہے تو اس کے ثبوت کے لئے ان دونوں قیدوں کی ضرورت ہے۔

لہذا پہلے وطن میں اگر اس کی زمین جائداد ہے اور اس نے ان کو چھوڑنے کا قصد نہیں کیا تو وہ بھی اس کا وطن اصلی برقرار رہے گا اور دوسری جگہ جہاں اس نے مکان بنا کر اہل و عیال کو منتقل کر لیا وہیں بسنے کا ارادہ بھی کر لیا تو وہ جگہ بھی اس کا وطن اصلی قرار پائے گی اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے کسی شخص کے لئے ایک سے زیادہ وطن اصلی ہو سکتے ہیں۔

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة“ (بدائع ۲۸۰/۱)۔

(پھر وطن اصلی جائز ہے کہ ایک ہی ہو یا اس سے زیادہ ہو، بایں طور کہ اس کے لئے گھر اور اہل و عیال دو یا دو سے زیادہ وہ شہروں میں ہوں اور اس کے اہل کی نیت اس شہر سے نکلنے کی نہ ہو، اگرچہ وہ ایک اہل سے دوسرے اہل کی جانب سال میں منتقل ہوتا رہتا ہو)۔

اور غالباً یہی وہ صورت ہے جس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ اگر ایک شہر کی بیوی کا انتقال ہو گیا اور اسی شہر میں بیوی کے ساتھ ساتھ اس کا گھر بھی تھا تو اب صرف گھر باقی رہنے سے وہ اس کا وطن باقی رہے گا یا نہیں

”وقيل: تبقى وطنًا له، لأنها كانت وطنًا له بالأهل والدار جميعًا فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء العقل، وإن أقام بموضع آخر اه وفي المجتبى: نقل القولين فإذا انتقل أهله ومتاعه وبقي له دور وعقار، ثم قال: وهذا جواب واقعة ابتلينا به، وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون به بأهلهم ومتاعهم، فلا بد من حفظها أهما وطنان له، لا يبطل أحدهما بالآخر“ (البحر الرائق ۲۲۹/۲)۔

(اور کہا گیا ہے کہ وہ اس کے لئے وطن باقی رہے گا، کیونکہ وہ اس کے لئے اہل اور دار دونوں کی وجہ سے وطن تھا، لہذا ایک کے زائل ہو جانے سے وطن نہیں ختم ہوگا، جیسا کہ وطن اقامت باقی رہتا ہے سامان کے باقی رہنے سے، اگرچہ دوسری جگہ قیام کرے، اور مجتبیٰ میں دونوں قول نقل کیا ہے، اس صورت میں جبکہ اپنے اہل و عیال اور سامان و متاع کو منتقل کر دیا ہو اور اس کے گھر اور زمین باقی رہ گئی ہوں، پھر کہا اور یہ اس واقعہ کا جواب ہے جس میں ہم اور کئی شہروں میں وطن بنانے والے بہت سے مسلمان مبتلا ہیں، حال یہ کہ ان شہروں سے دور دیہاتوں میں ان کے گھر اور زمینیں ہوتی ہیں جہاں وہ اپنے اہل و عیال و متاع کے ساتھ گرمیاں گزارتے ہیں، لہذا اس کی حفاظت اور بقاء ضروری ہے کہ وہ دونوں اس کے وطن ہیں، ان میں سے ایک دوسرے سے باطل نہیں ہوگا)۔

لہذا اس صورت میں، جبکہ اس نے وطن کے علاوہ کسی شہر میں مکان بنا لیا اور اہل و عیال مال و متاع کو بھی منتقل کر لیا، مگر اپنے وطن اصلی کو چھوڑنے کی نیت اور ارادہ نہیں کیا ہے تو اس کے لئے دونوں جگہیں وطن اصلی ہوں گی، اس لئے کہ وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے۔

البتہ اگر اپنے وطن اصلی سے کوئی تعلق باقی نہیں رکھا زمین جائداد بھی وہاں نہیں چھوڑی اور وہاں رہنے کا ارادہ بھی ترک کر دیا تو اب وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی باقی نہیں رہے گی۔

۲- جن لوگوں نے اس دوسری جگہ میں مکان نہیں بنایا، کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتے ہیں اور اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہیں، اگر انہوں نے عدم استطاعت کی وجہ سے مکان نہیں بنایا، مگر ان کی نیت وہاں مستقل رہنے کی ہے تب تو یہ وہی صورت ہوگی جو اوپر مذکورہ ہوئی کہ یہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی ہوگی اور اگر انہوں نے استطاعت ہونے کے باوجود مکان نہیں بنایا، اس لئے کہ ان کا ارادہ وہاں مستقل رہنے کا نہیں ہے تب بھی یہ جگہ اس کے لئے بحیثیت وطن اصلی ہونی چاہئے، اس لئے کہ اگرچہ کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں، مگر ان کے اہل و عیال ان کے ساتھ ہیں اور وطن اصلی میں اہل و عیال کو دخل ہے، اگر کوئی شخص کسی شہر میں شادی کر لیتا ہے اور اس کی بیوی وہیں رہتی ہے تو اگرچہ یہ شخص وہاں اقامت

”قال في شرح النية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به، فقليل: لا يصير مقيمًا وقيل: يصير مقيمًا وهو الأوجه، ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا، فإن ماتت زوجته في إحداها وبقي له فيها دور وعقار قيل: لا يبقى وطنًا له، إذ المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنًا له وليس له فيها دار، وقيل: تبقى“ (رد المحتار ۲/۱۱۳)۔

(شرح منیہ میں کہا ہے: اور اگر مسافر نے کسی شہر میں شادی کیا اور وہاں اقامت کی نیت نہیں کیا تو کہا گیا ہے کہ مقیم نہیں ہوگا اور کہا گیا کہ مقیم ہو جائے گا اور یہی قول اوجہ ہے اور اگر اس کے لئے دو شہروں میں اہل ہوں تو اس میں سے جس میں بھی داخل ہو جائے گا مقیم ہو جائے گا اور اگر انہیں سے ایک شہر میں اس کی بیوی مرگئی اور اس کے لئے اس میں گھر اور زمین باقی رہ گئی تو کہا گیا ہے کہ اس کا وطن باقی نہیں رہے گا، اس لئے کہ اعتبار اہل کا کیا گیا ہے، نہ کہ گھر کا، جیسے کسی شہر میں شادی کیا اور وہ شہر بطور سکونت اس کے لئے مستقل ہو گیا اور اس میں اس کا گھر نہیں ہے اور کہا گیا ہے کہ وطن باقی رہے گا)۔

مذکورہ صورت میں اگرچہ اس نے اس شہر میں شادی نہیں کیا ہے، مگر اس کے اہل و عیال وہاں موجود ہیں اور ان کا ارادہ وہاں پندرہ دن سے زیادہ قیام کا ہے، اس لئے یہ جگہ وطن اقامت سے بڑھ کر وطن اصلی بن جائے گی، اہل و عیال کے ہونے کی وجہ سے، لہذا ایسے لوگ کسی سفر کے بعد پندرہ دن سے کم قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو بھی اتمام کرنا چاہئے۔

۳- اگر اس جگہ جہاں آدمی بطور ملازمت یا کسب معاش قیام پذیر ہے، وہاں نہ اس کا مکان ہے نہ اس کا مولد ہے اور نہ وہاں اس کے اہل و عیال ہیں اور نہ ہی اس نے اس جگہ کو اپنا وطن بنانے کا عزم و ارادہ کیا ہے، تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہوگی، جب بھی وہ وہاں سفر کر کے جائے گا اور پندرہ دن سے کم قیام کی نیت کرے گا تو قصر کرے گا اور اگر پندرہ دن یا زیادہ کے قیام کی نیت کرے گا تو اتمام کرے گا۔

## مختلف مقامات پر مستقل قیام اور قصر و اتمام

ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی

۱- اولاً وطن اصلی کی تعریف پیش ہے:

”تنویر الابصار“ کے شارح تحریر فرماتے ہیں:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه“ (الدر المختار علی الرد ۲/۲۱۳)

”إن كان ذلك وطنًا أصلياً بأن كان مولده وسكن فيه أو لم يكن مولده، ولكنه تأهل به وجعله داراً يصير مقيماً بمجرد العزم داراً ليصير إلى الوطن“ (فتاویٰ قاضی خان علی فتاویٰ الہندیہ ۱/۱۶۵)

”فالأصلی هو مولد الإنسان أو موضع تأهل به وقصد التعمير به لا الارتحال عنه“ (حاشیہ شرح الوقایہ ۱/۱۹۷)

”وهو الذی ولد فیہ أو له زوج فی عصمتہ أو قصد أن یرتزق منه، وإن لم یولد به ولم یکن له به زوج“

(کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ نیز دیکھئے: البحر الرائق ۲/۱۳۶)

ان تمام دلائل سے معلوم ہوا کہ وطن اصلی کے معنی وطن تزار کے ہیں، یعنی: ہاں مستقل رہنا مقصود ہو، اسی لئے اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرنے کے بعد میکے ہی میں عورت کو مستقل رکھنے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ شخص بھی اپنی سسرال میں مقیم ہوگا اور وہ مقام شوہر کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگا۔

”ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيماً. فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيهما دور وعقار، قيل: يبقى وطناً له، إذ المعتبر الأهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكوناً له وليس فيها دار، وقيل: تبقى“ (رد المحتار ۲/۶۱۳)

اسی لئے فقہاء لکھتے ہیں:

اگر کسی کی دو بیویاں ہوں تو وہ ان میں سے جس بیوی کے یہاں جائے گا وہ جائے اس کے لئے وطن اصلی ہوگی، معلوم ہوا کہ صرف تزوج وطن اصلی کے لئے کافی نہ ہوگا، بلکہ بیوی کا میکے میں مستقل رکھنا اور چھوڑنا مقصود ہو، ورنہ آنحضرت ﷺ حجۃ الوداع میں نماز قصر کرتے، اس لئے کہ آپ نے حضرت سودہ بنت زمعہ، نیز حضرت میمونہؓ سے (سرف) مکہ ہی میں نکاح فرمایا تھا، مگر صحیحین سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مکہ میں قصر کیا ہے:

”سمعت أن يقول خرجنا مع النبي ﷺ إلى مكة، وكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة“

(بخاری ۱/۱۳۷، مسلم ۱/۲۳۳)

معلوم ہوا کہ اگر کوئی ملازم پیشہ وہاں مکان بنا کر مستقل رہائش پذیر ہو تو وہ اس کا وطن اصلی ہوگا، نیز وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے۔

”وإن تأهل بهما كان كل واحد من الموضعين وطنًا أصلياً“

(فتاویٰ ناضی خان علی الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۶۶، رد المحتار ۲/۶۱۳، الفقہ الاسلامی وادلہ ۲/۲۳۲)

پرنسپل دارالعلوم منور



سلسلہ جدید فقہی مباحث جلد نمبر ۱ / وطن اصلی کے ساتھ قصر و تمام کا حکم  
 وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں حتیٰ کہ اگر کوئی شخص چار نکاح چار شہروں میں کرے اور ہر بیوی کو اسی شہر میں رکھے تو اس شخص کے چار وطن اصلی ہو جائیں گے،  
 محض نکاح سے نہ ہوں گے، بلکہ بیوی کو وہاں رکھنا چھوڑنا شرط ہے (کامل و مدلل مسائل سفر ۳-۱۱، احسن الفتاویٰ ۱۰۱/۳)۔  
 مذکورہ دلائل سے وطن اصلی کے تعدد کا ثبوت ہو رہا ہے:

جواب ۲- بعض ملازمتیں ایسی ہوتی ہیں کہ جن میں ملازم کا تبادلہ (Transfer) ہوتا رہتا ہے اور تبادلہ (Transfer) کے لئے کوئی وقت اور مدت معہود نہیں ہوتی، بلکہ کسی وقت بھی تبادلہ کا حکم (Transfer Order) ہو سکتا ہے، اور بعض ملازمتیں تبادلہ والی (Transferable) نہیں ہوتیں، مثلاً تعلیم کے بعض شعبے، اب عرض یہ ہے کہ ایسا ملازم جس کی مدت ملازمت کی کوئی تحدید نہیں کسی وقت بھی تبادلہ کا حکم (Transfer Order) آ سکتا ہے، ظاہر ہے اس کا مقصد مستقل طور پر رہائش نہیں ہو سکتی، اس لئے باوجودیکہ اسے سرکاری مکان ملا اور وہ مع اہل و عیال قیام پذیر ہے، پھر بھی مقصد تفتیش اور عدم ارتحال جو وطن اصلی کی ایک شرط ہے، مفقود ہے، اس لئے اس عاجز کے خیال میں وہ وطن اصلی نہ ہوگا، ایسے ملازم نے اگر اس جائے اقامت میں شروع میں پندرہ دن کی اقامت کی نیت کر لی ہے تو وہ وہاں اتمام کرتا رہے گا، لیکن اگر اولاً اقامت کی نیت نہیں کی ہے تو جب تک وہاں رہے گا قصر کرتا رہے گا، اگر اولاً اس جائے اقامت میں پندرہ دن کے قیام کی نیت کر لی ہے تو اس صورت میں وہاں اور قرب و جوار کے دیہات میں جہاں تک مسافت قصر نہ ہو، نماز پوری پڑھتا رہے گا، اگر جائے اقامت میں اول دفعہ ہی پندرہ روز کے قیام کی نیت نہیں کی تو برابر قصر کرے گا (فتاویٰ دارالعلوم ۳/۳-۳۵۶)۔

اس عاجز کے ذہن میں ایک بات یہ آتی ہے کہ اگر وہ ایسی غیر یقینی ملازمت کے مقام میں مستقل طور پر مستقبل میں (خارجی اسباب و عوامل کے تحت، مثلاً آب ہوا اچھی ہے یا پڑوسی اچھے اور بااخلاق ہیں وغیرہ وغیرہ) رہائش کا مقصد مع اہل و عیال رکھتا ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی کا حکم رکھے گی یا نہیں؟ درج ذیل دلیل سے وطن اصلی کا پتہ چلتا ہے:

”المسافر إذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطريق تذكر شيئاً في وطنه فعزم الرجوع إلى الوطن لأجل ذلك وطناً أصلياً بأن كان مولده وسكن فيه أو لم يكن مولده، ولكنه تأهل به وجعله داراً يصير مقيماً بمجرد العزم إلى الوطن“ (قاضی خان علی الہندیہ ۱/۱۶۵)۔

اگر ملازمت قابل تبادلہ نہیں تو ایسے ملازم کو جس کو مکان وغیرہ سرکاری طور پر ملا ہو اور اہل و عیال کے ساتھ وہاں رہتا ہو تو اس کی حیثیت وطن اصلی کی ہونی چاہئے اور وہ نماز میں اتمام کرتا رہے گا۔

جواب ۳- اگر اس نے وہاں پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کی نیت کر لی ہے تو یہ اس کا وطن اقامت ہوگا اور اگر نیت نہیں کی ہے تو اس کا حکم مسافر کا ہوگا اور وہ جب تک وہاں رہے گا نماز قصر کرتا رہے گا اور اس کا وہ مقام وطن سکنی کا درجہ رکھے گا۔

”لا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوماً“ (بدایہ باب صلاة المسافر ۱/۱۶۶، عالمگیری ۱/۱۳۹)۔

## وطن اصلی کا مصداق اور اس سے متعلق احکام

مفتی عبدالرحیم قاسمی

۱- علامہ حصفی نے لکھا ہے:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“ (در مختار)-

(وطن اصلی جائے پیدائش ہے جہاں شادی کی ہو یا وہ جگہ جس کو وطن بنا لیا ہو)-

علامہ کاسانی نے لکھا ہے وطن اصلی ایک اور اس سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں-

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك“ (بدائع ۱/۱۰۳)-

”البحر الرائق“ میں ہے:

بہت سے مسلمانوں کے وطن دوسرے شہروں میں ہیں اور ان کی زمین جائیداد دوسرے شہروں میں ہیں، وہاں اپنے اہل و عیال کے ساتھ اور سامان کے ساتھ گرمیوں میں رہتے ہیں تو یہ مسئلہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ وہ دونوں شہران کے وطن ہیں، ایک وطن دوسرے وطن سے باطل نہیں ہوگا-

”كثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون بها بأهلهم ومتاعهم. فلا بد من حفظها أهما ووطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر“ (البحر الرائق ۲/۲۲۹)-

”فتاویٰ رحیمیہ“ میں ہے: اگر پہلے وطن کو ترک نہیں کیا اور کاروبار کے سلسلہ میں کسی دوسری جگہ اس طرح ٹھہر گیا کہ اب وہیں زندگی گزارنے کا ارادہ ہے تو اس صورت میں وطن قدیم ہی وطن اصلی رہا اور یہ دوسرا مقام بھی وطن اصلی کے حکم میں ہو گیا جہاں زندگی گزارنے کا ارادہ ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۳/۵۳)-

”فتاویٰ محمودیہ“ میں ہے: چونکہ دوسری جگہ مستقل رہائش اختیار کر لی ہے اب وہاں سے کلیۃً منتقل ہونے کا قصد نہیں تو وہ دوسری جگہ وطن اصلی بن گئی، لیکن اگر پہلی جگہ میں بھی بلحاظ موسم آنے اور رہنے کا قصد ہے تو دونوں جگہ وطن اصلی ہو جائیں گی، جیسا کہ ”البحر الرائق“ میں ہے (فتاویٰ محمودیہ ۱۳/۲۲۳)-

دوسرا وطن اصلی علی الاطلاق پہلے کے لئے مبطل نہیں، بلکہ اس صورت میں مبطل ہے، جبکہ پہلے سے نقض و طغیت کرتے ہوئے دوسرے کو وطن اصلی بنا لے، ورنہ پہلے وطن کو حالت سابقہ پر رکھتے ہوئے دوسرے مقام پر بیوی کر لیتا ہے اور اسے بھی مستقل رہائش کے لئے تجویز کر لیتا ہے تو پہلا وطن اصلی اس سے باطل نہیں ہوگا-

”كما في البحر قیدنا بكونه انتقل عن الأول؛ لأنه لو لم ينتقل به، ولكنه استحدث أهلا في بلدة أخرى فإن

الأول لم يبطل ويتم فيهما“ (البحر الرائق)

بلکہ علامہ طحطاوی نے لکھا ہے کہ دوسرے زمانہ بھی وطن اصلی ہو سکتے ہیں (احسن الفتاویٰ ۳/۱۱۰)-

وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے، جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے (امداد الفتاویٰ ۱/۵۶۳)-

دونوں، تمام وطن اصلی ہوں گے، وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں (فتاویٰ رحیمیہ ۵/۸)-

بحرہ نپال-

دونوں وطن اصلی ہیں، قدیم وطن میں جب جاوے نماز پوری پڑھے (امداد الاحکام ۲/۳۰۷)۔

جس بستی میں اس کے اہل و عیال ہیں وہاں سے سفر کی نیت سے نکل کر یہ شخص اگر ایسی دوسری بستی میں داخل ہوگا کہ اس میں بھی اس کے اہل رہتے ہیں تو بغیر نیت کے ہی وہ مقیم ہو جائے گا۔

”حتیٰ أنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله، فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة“ (بدائع الصنائع ۱/۱۰۳)۔

کراہیہ پر لئے گئے اور کمپنی کی طرف سے فراہم کردہ رہائش کے احکام

۲- وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، مثلاً ایک وطن مولد، دوسرے وہ جگہ جہاں رہائش و بود و باش اختیار کرے اس کو وطن قرار دے دے، تیسرے وہ جگہ جہاں تاحل کر لیا ہو، یعنی وہاں اپنے بچوں کے مستقل طور پر رکھنے کا فیصلہ کر لیا ہو اور یہ تینوں وطن اصلی جب تک ارادہ ختم نہ کر دے باقی رہتے ہیں۔

اسی طرح وطن اصلی بنانے میں جس مقام کو وطن قرار دے لیا ہے وہاں اپنا ذاتی مکان وغیرہ ہونا ضروری نہیں رہتا، بلکہ محض کراہیہ کا مکان لیکر وطن اصلی بنا لیا جائے تو یہ بھی درست رہتا ہے (نظام الفتاویٰ ۶/۱۵۰)۔

جس شہر میں کسی شخص کے اہل و عیال کا مستقل قیام ہو، خواہ کراہیہ کے مکان میں یا ذاتی مکان میں وہاں جب مسافر ہو کر پہنچے گا تو قصر باقی نہ رہے گی، بلکہ اتمام ضروری ہوگا، جیسا کہ بعض ملازمان سرکاری اپنے اہل و عیال کو جائے ملازمت میں مستقل طور پر رکھتے ہیں، پھر وہاں سے مختلف مقامات کا دورہ کرتے ہیں، یہ لوگ جب اپنے اہل و عیال کی قیام گاہ پر پہنچیں گے تو مقیم ہو جائیں گے (امداد الاحکام ۲/۳۱۰)۔

جائے قیام پر تنہا رہنے والے کے احکام

۳- ملازمت یا ذریعہ معاش کی وجہ سے کسی جگہ کو اگر کوئی شخص وطن بنا لے اگرچہ تنہا رہتا ہو تب بھی مستقل رہائش اختیار کرنے کی بناء پر وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی بن جائے گی ”خیر الفتاویٰ“ میں ہے:

دونوں اس کے وطن اصلی ہیں ایک بوجہ جائے پیدائش ہونے کے، دوسرے اس لئے کہ وہاں ملازمت کی وجہ سے قرار کیا ہوا ہے، گویا بال بچے یہاں نہیں ہیں (خیر الفتاویٰ ۲/۶۷۵)۔

”قال الحصكفي: الوطن هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه. قال: أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل“ (شامی ۱/۵۷۷)۔

اس جگہ ٹھہرنے اور اس کو نہ چھوڑنے کا پکا ارادہ کر لیا ہوا اگرچہ بیوی بچے وہاں نہ رہتے ہوں یا وہاں شادی نہ کی ہو۔

## وطن اصلی اور متعلقہ مسائل

مولانا ارشد احمد الاعظمی

مسائل سفر کی توضیح و تقریب کے لئے علماء نے وطن کی تین قسمیں کی ہیں، ایک وطن اصلی، دوسرا وطن اقامت اور تیسرا وطن سکنی۔

### ۱- وطن اصلی

انسان کا آبادی وطن جہاں سے اس کا تعلق برقرار ہو، یا وہ مقام جہاں شادی کر کے اپنے اہل و عیال کو چھوڑ رکھا ہو، یا وہ مقام جہاں اس نے مستقل قیام کے ارادے سے سکونت اختیار کر لی ہو اور وہاں سے کہیں اور منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو۔  
کاسانی کہتے ہیں:

”وطن اصلی وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها“ (بدائع الصنائع طبعہ مکتبہ زکریا ۱/۲۸۰)۔

وطن اصلی کو وطن فطرہ (پیدائشی وطن) وطن اہلی (اہل و عیال والا وطن) اور وطن قرار (پسند کا وطن) بھی کہا جاتا ہے۔

وطن اصلی کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ انسان کا اس مقام پر رہائش کا ارادہ ہو، چاہے وہ خود رہے یا اپنے اہل و عیال کو رکھے، اگر اس نے مکان اور زمین و جائیداد بھی بنالی تو اس ارادے کو مزید تقویت حاصل ہو جائے گی۔

لیکن اگر ارادہ وہاں سے کوچ کر کے کہیں اور آباد ہونے کا ہے تو رہائش کے لئے محض مکان حاصل کر لینے یا زمین و جائیداد خرید کرنے سے وہ مقام وطن اصلی قرار نہیں پائے گا۔

### وطن اصلی میں بالاتفاق تعدد ہو سکتا ہے

۲- وطن اقامت وہ مقام ہے جہاں انسان پندرہ روز یا اس سے زائد مدت کے قیام کے ارادہ سے ٹھہرے، یہ مدت لمبی بھی ہو سکتی ہے، لیکن جب تک اس کا وہیں پہ آباد ہو جانے کا ارادہ نہ ہو اس کے لئے وہ مقام وطن اقامت رہے گا۔

”وطن الإقامة وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يوماً أو أكثر“

(بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

۳- وطن سکنی: پندرہ دن سے کم مدت کے قیام کے مقام کو وطن سکنی کہتے ہیں، کچھ علماء احکام سفر میں وطن سکنی کی افادیت کو نہیں مانتے۔

کاسانی کہتے ہیں:

فقہ جلیل ابو احمد عیاضی وطن کی دو قسمیں کرتے ہیں جن میں سے ایک کو وطن قرار اور دوسرے کو وطن مستعار کا نام دیتے ہیں، اس مقام پہ ہم کو

ایک اور چیز کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، سفر اور اقامت دونوں کے لئے نیت بنیادی ہے، نیت حقیقی و ظاہری بھی ہو سکتی ہے اور حکمی بھی، حقیقی و ظاہری کا مطلب یہ ہے کہ مسافر نے پندرہ روز قیام کی نیت کی اور کسی ایک مقام پر ایسا ہی ہو بھی رہا ہو، حکمی کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی مقام پر پہنچ کر قافلے کے ساتھ جانے کا منتظر ہے اور اس کو معلوم ہے کہ قافلہ پندرہ روز کے بعد روانہ ہوگا، یا وہ کسی مقام پر پندرہ روز قیام کر لیتا ہے، لیکن اس کے منصوبہ سفر کے مطابق ایسا ممکن نہیں ہے تو ان دونوں صورتوں میں نیت حکمی ہوگی، پہلی صورت میں نیت اقامت ہوگی اور دوسری میں نیت عدم اقامت۔

سفر اور اقامت کی نیت کے لئے علماء نے کچھ شرطیں عائد کی ہیں ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ نیت کرنے والا اپنے ارادے میں مکمل بااختیار ہو جو شخص تابع اور مجبور ہو اس کی نیت کا اعتبار نہیں، بلکہ ایسی صورت میں اس شخص کی پوزیشن کا لحاظ ہوگا جس کی ماتحتی میں وہ موجود ہے، ماہانہ یا سالانہ تعاقب پر جو لوگ ملازمت کرتے ہیں علماء ان کو تابع اور مجبور قرار دیتے ہیں، ”کنز“ میں ہے:

”وتعتبر نية الإقامة والسفر من الأصل دون التبع أى المرأة والعبد والجندي“ (البحر الرائق ۱۳۹/۲)۔  
ابن نجیم کہتے ہیں:

”ولیس مراد المصنف قصر التبع علی بؤلاء الثلاثه، بل هو کل من کان تبعاً لإنسان ویلزمه طاعته، فیدخل الأجير مع مستأجره“ (البحر الرائق ۱۵۰)۔

”البحر الرائق“ کے محشی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”أی مشاہرة أو مساهمة (حاشیة البحر الرائق / ۱۵۰)۔

یعنی ماہانہ یا سالانہ بنیاد پر ملازم، ”مراقی الفلاح“ میں بھی اس مثال کا ذکر ہے (مراقی الفلاح / ۷۷۷)۔

اب ہم سوالنامہ کے سوالوں کی طرف رخ کرتے ہیں۔

ملازمت کی غرض سے دوسرے مقامات پر رہنے والوں کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ لوگ ہیں جو ماہانہ اور سالانہ کثیرا کثرت سے بندھے ہوئے نہیں ہیں، یہ لوگ اپنے ارادوں میں خود مختار ہیں، لہذا سفر و اقامت کے معاملے میں خود ان کی نیت کا اعتبار ہوگا، ایسے لوگ اپنے آبائی وطن سے ددرا اگر کسی دوسرے مقام پر قیام کرتے ہیں تو دیکھا جائے گا کہ ان کا وہاں پر قیام مستقل سکونت کے ارادے سے ہے یا محض کسب معاش کے لئے وہاں گئے ہوئے ہیں۔

اگر ان کا قیام کسب معاش کے لئے ہے تو پندرہ روز یا اس سے زائد قیام کی صورت میں وہ مقام ان کے لئے وطن اقامت ہوگا، مکان، زمین اور اہل و عیال کی حیثیت ثانوی ہوگی، لیکن اگر انہوں نے وہاں مستقل سکونت کا ارادہ کر لیا ہے تو اب وہ وطن اصلی ہوگا اور بشری تقاضوں کے تحت وہ اپنے قیام کا انتظام بھی کریں گے، چاہے کرایہ سے یا مالکانہ حقوق حاصل کر کے اور اپنے اہل و عیال کی بھی فکر کریں گے۔

دوسرے وہ لوگ ہیں جو ماہانہ یا سالانہ ملازمت پر سفر کے لئے مجبور ہیں، ایسے لوگوں کی خود نیت کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ ان کے مقرر عمل کو نظر میں رکھا جائے گا، اگر کمپنی یا ادارہ ان کو پندرہ دن سے کم مدت کے لئے مسافت سفر پر بھیجتا ہے تو مقرر عمل پر پہنچ کر بھی وہ مسافر رہیں گے، لیکن اگر ان کا کام ایک ہی مقام پر پندرہ دن سے زیادہ کا ہے اور اس مقام پر رہائش کے پختہ انتظامات ہیں تو اس مقام پر پہنچنے ہی وہ مقیم بن جائیں گے، ایسے لوگوں کو اگر کوئی مقام پسند آ گیا اور وہاں پر انہوں نے مستقل قیام کا ارادہ کر لیا اور یہ طے کر لیا کہ حالات جو بھی ہوں، ہم اس مقام سے اپنا رہائش تعلق باقی رکھیں گے تو ان کے لئے اب یہ وطن اصلی قرار پائے گا، لیکن اگر ان کی ایسی کوئی سوچ نہ ہو اور وہ ٹرانسفر یا ملازمت کے اختتام کے بعد اس مقام سے رشتہ ختم کر کے کہیں بھی جا کر رہنے کے لئے تیار ہوں تو یہ ان کا وطن اقامت ہوگا؟

۲- سوال: نمبر ایک کے جواب کے بعد اس سوال کی صورت بدل جائے گی، ہم نے بتلایا ہے کہ وطن اصلی اور وطن اقامت میں مرکزی نقطہ ”مستقل

سکونت کا عزم یا اس کا عدم ہے۔ مکان اور اہل و عیال اس کی ظاہری صورتیں ہیں، اگر کسی نے مستقل رہائش کا ارادہ کر لیا ہے تو چاہے وہ کرایہ کے مکان میں رہے یا کپہنی کی طرف سے انتظام ہو، اس کے اہل و عیال وہاں پہنچ چکے ہوں، یا بغیر اہل کے ہو وہ مقام اس کے لئے وطن اصلی ہوگا۔ لیکن اگر اس کا ارادہ مستقل رہائش کا نہیں ہے، محض ملازمت کی وجہ سے یہاں رہنے پر مجبور ہے، ملازمت ختم ہونے یا دوسری ملازمت ملنے پر اس مقام کو خیر باد کہنے کو تیار رہے تو ذاتی مکان ہی کیوں نہ خرید لے اور اپنے بچوں کو لا کر ساتھ رکھ لے یہ مقام اس کیلئے وطن اقامت ہی رہے گا۔

ایسا شخص اگر اہل و عیال کے ساتھ اپنے متاجر سے رخصت لے کر یا ملازمت پوری کر کے سفر شرعی پر نکلتا ہے اور پھر محض چند دن گزارنے کی غرض سے یہاں پہنچتا ہے تو مسافر ہوگا اور آگے بھی اس پر احکام سفر جاری ہوں گے، لیکن اگر ابھی اس مقام سے اس کے اہل و عیال نہ گئے ہوں صرف وہ اکیلا سفر پر گیا ہو اور دوران سفر اپنے بچوں کی اقامت گاہ پر پہنچ گیا ہو تو تبعیت کی بنا پر اہل و عیال کی پوزیشن کو مد نظر رکھا جائے گا اور ان کے ساتھ ملحق ہو کر یہ بھی مقیم بن جائے گا اور آگے اس کو اتمام کرنا ہوگا۔

۳۔ اس سوال کا جواب بھی پچھلی تفصیل میں موجود ہے، بایں طور کہ کوئی شخص ابھی تک غیر شادی شدہ ہے یا اہل و عیال ہیں، لیکن اس کے ساتھ نہیں ہیں، اب اگر یہ شخص اس نئی جگہ کو مستقل رہائش کے لئے منتخب کر لیتا ہے تو چاہے وہ کرایہ کے مکان میں ہی کیوں نہ رہے اور ابھی تک اس کے بچے ساتھ رہنے کے لئے نہ پہنچ سکے ہوں، یہ مقام اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گا، لیکن اگر اس کی نیت مستقل بننے کی نہیں ہے تو یہ اس کا وطن اقامت ہوگا۔

## اہل و عیال کے ساتھ جائے ملازمت میں مستقل قیام

مولانا منظور احمد القاسمی <sup>ط</sup>

جہاں متون کی فقہی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وطن اقامت سے مطلقاً سفر کی نیت سے خروج وطن اقامت کے لئے مبطل ہے، وہیں متون کے علاوہ دیگر فقہی عبارات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اقامت سے مطلقاً سفر کی نیت سے خروج اس کے لئے مبطل نہیں ہے، بلکہ وطن اقامت کے لئے مبطل وہ سفر ہے جو ترک وطن کی نیت اور اعراض عن التوطن کے ارادے سے ہو، یعنی وطن اقامت سے جاتے ہوئے اپنا سامان وغیرہ بھی لے جائے جس سے یہ سمجھا جائے کہ اس شخص کا ارادہ فی الحال یہاں واپس آنے کا نہیں ہے، یہ بظاہر تعارض ہے۔

لیکن تطبیق کی صورت یہ ممکن ہے کہ متون میں مذکورہ سفر سے مطلق سفر مراد نہ ہو، بلکہ سفر مقید اور وہ سفر مراد ہو، جو بصورت ارتحال ہو تو پھر کوئی تعارض نہ ہوگا، اور پھر ساری فقہی عبارات اس سلسلہ میں بے غبار ہوں گی اور یہ بات قرین قیاس بھی ہے کہ چونکہ وطن اقامت سے جو سفر ہوتا ہے وہ عموماً بارادہ اعراض عن توطن اور بارادہ ترک وطن ہوتا ہے، اس لئے متون میں مطلقاً وطن اقامت کہا گیا ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ وطن اقامت میں جب اہل و عیال ساز و سامان یا رہائش یا ملازمت وغیرہ ہوتی ہے تو وہاں سے سفر کرنا وطن اقامت کو ختم کرنے کے لئے بالکل نہیں ہوتا، بلکہ سفر کی ضروریات و حاجات پوری کرنے کے بعد پھر وہیں واپس آنے کا ارادہ ہوتا ہے اور عرف سے بھی مذکورہ حقیقت کی تائید ہوتی ہے کہ وطن اقامت میں اہل و عیال ساز و سامان مکان و ملازمت چھوڑ کر چند دن کے لئے سفر پر جانے سے عرف میں یہ نہیں سمجھا جاتا ہے کہ وہ یہاں سے ترک سکونت یا ترک وطن کر گیا، بلکہ وطن اقامت میں ان چیزوں کا بقاء، بقاء توطن کی قطعی دلیل سمجھا جاتا ہے۔

چنانچہ مذکورہ بالا حقیقت کی تائید ”بدائع الصنائع“ کی عبارت اور اس کی تعلیل سے بھی ہوتی ہے کہ وطن اقامت کے لئے وہ سفر مبطل ہے جو بصورت ارتحال ہو:

”وینتقض بالسفر أيضا، لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار، ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته، فصار معرّضاً عن التوطن به فصار ناقضاً له دلالة“ (بدائع ۱۰۴۶/ بیروت)۔

وطن اقامت کے لیے سفر کیوں مبطل ہے اس کی علامت علامہ کاسانی نے جو اس عبارت میں بیان کی ہے اس سے یہ امر بالکل ظاہر ہے کہ یہاں وہ سفر مراد ہے جس سے یہ سمجھا جائے کہ سفر کرنے والا وطن اقامت کی وطنیت ختم کر کے جا رہا ہے، وہاں اب قیام کی ضرورت نہیں رہی اور یہی صورت میں ہوگا، جبکہ سفر بصورت ارتحال ہو۔

جبکہ ”البحر الرائق“ میں صراحت ہے کہ بقائے ثقل سے وطن اقامت باقی رہتا ہے جس سے ”بدائع الصنائع“ کی تعلیل کی تائید و توثیق بھی ہو جاتی ہے۔

”كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل. وإن أقام بموضع آخر“ (بحر ۲/۱۳۶ رشیدیہ)۔

اور ایضاً یہی عبارت ”میض“ ہی کے حوالہ سے ”مجمع الزہر“ میں بھی نقل ہے (مجمع الزہر ۱/۱۶۳-بیروت)۔

نیز ”البحر الرائق“ ہی میں ”مجتبیٰ“ کے حوالہ سے اور یہی صاف دے بغار عبارت ہے:

مدیر شیخ الاسلام شیخ پورا عظیم گڑھ یوپی۔

”وفى المجتبى نقل القولین فیہا إذا نقل أهلہ ومتاعہ، وبقي له دور وعقار، ثم قال: وهذا جواب واقعة ابتلینا بہا، وكثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد ولهم دور وعقار فی القرى البعيدة منها یصیفون بہا بأهلہم ومتاعہم فلا بد من حفظہما أھما وظنات نہ، لا یبطل أحدہما بالآخر“ (بحر ۲/۱۳۶ رشیدیہ)۔

نیز ”کبیری“ میں بھی ”مبسوط“ کے حوالہ سے ایک جزیئہ ہے جس سے مذکورہ بالا امر کی تائید ہوتی ہے:

”وفى المبسوط: هو الذی نشأ فیہ أو توطن فیہ أو تأهل، فقوله فیہ یتناول ما عزم القرار فیہ وعدم الارتحال وإن لم یتأهل“ (کبیری دارالکتاب ۳۶۸)۔

مذکورہ بالا تمام فقہی عبارات و جزیئات خصوصاً محیط اور مجتبى کے جزیئہ سے یہ بات مصرح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ جس مقام پر آدمی مع اہل و عیال کے مقیم ہو وہ اس کا وطن ہو جاتا ہے اور اس کا یہ وطن اس وقت باطل ہوگا جب وہ یہاں سے رہائش ختم کر کے اپنے اہل و عیال اور ساز و سامان لے کر چلا جائے، تنہا اس کے سفر کرنے سے وہ باطل نہ ہوگا، لہذا ان مذکورہ فقہی عبارات کی بنا اس پر یہ کہنا بجا ہوگا کہ وطن اقامت کے لئے مطلق سفر مبطل نہ ہوگا، بلکہ وہ سفر مبطل ہوگا جو بصورت ارتحال ہو تاکہ بلا تفرق متون کی عبارت کی مراد اس سے چنانچہ ان تفصیلات کی روشنی میں تینوں سوالوں کے جواب بالترتیب یہ ہوں گے۔

۱- مذکورہ جائے قیام میں کوئی اگر اپنا ذاتی مکان بھی بنا لیا ہو اور اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو تو اس کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی اور وطن اصلی میں تعدد بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں صراحت ہے، چنانچہ ”بدائع“ میں ہے:

”ثم الوطن یجوز أن یکون واحدًا أو أكثر من ذلك“ (بدائع ۱۰۲/۱ بیروت)۔

اور ”مجتبى“ کی عبارت جسے ”بحر“ نے نقل کی ہے جو اوپر مذکور ہوئی ہے اس پر بصراحت دال ہے کہ کسی مقام پر کسی کا مکان ہو اور وہاں اہل و عیال کے ساتھ صرف گرمی کا زمانہ گزارتا ہو تو وہ بھی اس کا وطن قرار دیا جائے گا، اور اس مذکورہ جائے قیام پر وطن اصلی کی تعریف بھی صادق آرہی ہے کہ وہاں اس نے اہل و عیال کے ساتھ رہنے سہنے کا ارادہ بھی کیا ہے اور وہاں سے بلا کسی مجبوری کے منتقل ہونے کی نیت بھی نہیں ہے، جیسا کہ وطن اصلی کی تعریف کرتے ہوئے فقہاء کرام لکھتے ہیں:

”والوطن الأصلی هو وطن الإنسان فی بلدتہ أو بندة أخرى اتخذها دارًا أو توطن بہا أهلہ وولده ولیس من قصدہ الارتحال عنہا، بل التعیش بہا“ (بحر ۲/۱۳۶ رشیدیہ)۔

۲- مذکورہ جائے قیام میں جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، بلکہ کرایہ کے مکان میں یا ادارہ و کمپنی کے مکان میں رہ رہے ہیں اور اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہیں ان کے حق میں یہ جگہ وطن اقامت کے درجہ میں ہوگی نہ کہ وطن اصلی کے درجہ میں، کیونکہ یہ رہائش ایک عارضی و ضرورت کی وجہ سے، مثلاً ملازمت یا کاروباری مسرفیت کی وجہ سے ہے، اگر یہ ضرورت و عارضہ ختم ہو جائے یا کرایہ کا مکان خالی کرنا پڑ جائے تو کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ وہیں رہائش اختیار کرے، اس لئے کہ کرایہ کے مکان میں رہائش یا کاروبار و ملازمت کی وجہ سے ادارہ و کمپنی کے مکان میں رہنے سے مستقل رہائش اور توطن کا ارادہ نہیں ہوتا، اس لئے اس پر وطن اصلی کی تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ وطن اصلی میں:

”لیس من قصدہ الارتحال عنہا بل التعیش بہا“ کی قید ملحوظ ہے۔

لہذا اس صورت میں یہ وطن اقامت ہوگا، لیکن یہ وطن اقامت محض اس کے تنہا سفر کرنے سے باطل نہ ہوگا، جب تک کہ وہاں سے ترک توطن اور بصورت ارتحال سفر نہ کرے، بلکہ بقاء و نقل وطن اقامت کی علامت ہوگی۔

۳- مذکورہ جائے قیام میں اگر کوئی شخص تنہا رہ رہا ہو اور اہل و عیال ساتھ میں نہ رہتے ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تب بھی یہ جگہ اس کے حق میں وطن اقامت ہوگی اور یہ بھی وطن اقامت محض سفر سے باطل نہ ہوگا، جب تک کہ وہاں سے ترک ملازمت یا ترک کاروبار کر کے سفر نہ کرے، کیونکہ جس طرح سے وطن اقامت میں بقاء اہل و عیال و بقاء نقل، بقاء وطن پر دلالت کرتے ہیں، اسی طرح سے ملازمت و کاروبار کا باقی رہنا بھی بقاء وطن پر دلالت کرتا ہے، محض سفر کرنے سے اعراض عن الوطن نہیں سمجھا جائے گا، لہذا دوسری اور تیسری صورت میں بھی ایسے لوگ سفر سے واپس آنے کے بعد یہاں پندرہ دن سے کم قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا ہوگا، نہ کہ قصر۔



## وطن اصلی اور وطن اقامت کے احکام

مولانا محمد نعیم اختر ندوی

فقہاء کرام کی اصطلاحی زبان میں جس جگہ انسان پیدا ہوا اور وہاں گھر بار ہے وہ وطن ہے، جس جگہ انسان نے شادی کر کے گھر بسا لیا وہ وطن ہے، جس جگہ کو انسان نے اپنی مستقل رہائش کے لئے منتخب کر لیا اور گھر آباد کر لیا وہ وطن ہے۔ اس طرح ایک سے زائد مقامات انسان کے لئے وطن اصلی ہو سکتے ہیں اور ان تمام مقامات پر اس کے لئے شریعت کے عام احکام نافذ ہوں گے۔

وطن جس طرح نئے بنتے ہیں اسی طرح وطن ختم بھی ہو جاتے ہیں۔ ایک جگہ جہاں گھر بار اور اہل و عیال رہتے تھے، انسان نے وہ جگہ چھوڑ دی، نہ وہاں زمین جائیداد رہی۔ نہ گھر باقی رہا اور نہ گھر کے لوگ وہاں رہے تو وہ جگہ اب وطن باقی نہیں رہی۔ دیکھئے! ہمارے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم مکہ شہر سے مدینہ ہجرت فرما گئے، اہل و عیال بھی مدینہ آ گئے، اور مکہ کے گھر میں دوسرے رہنے لگ گئے، آپ علیہ السلام نے مدینہ منورہ کو اپنی جائے رہائش بنا لیا۔ پھر جب مکہ فتح ہوا اور اس موقع پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں چند ایام ٹھہرے تو وہاں مسافر کے طور پر نمازوں میں قصر فرماتے رہے۔

اس زمانہ میں آمد و رفت میں آسانی پیدا ہو جانے اور کسب معاش کے ذرائع بڑھ جانے کی وجہ سے اب رہائش کی کچھ نئی اور کچھ پرانی صورتیں پیدا ہوئی ہیں اور ان ہی کی بابت حکم شرعی کی تعیین مقصود ہے، اس سلسلے میں اکیڈمی کی جانب سے آئے ہوئے تین سوالات زیر غور ہیں:

۱- جائے قیام کی حیثیت اور وطن اصلی میں تعدد

وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، جہاں جہاں انسان نے اپنی مستقل رہائش بنا لی ہے، زمین جائیداد بھی رکھتا ہے اور اہل و عیال بھی رہتے ہیں یا اس میں کوئی ایک صورت موجود ہے وہ وطن اصلی ہوتی۔

”در مختار مع رد المحتار“ میں ہے:

”إذا المعتبر الأهل دون الدار. كما لو تأهل ببلدة واستقرت سکنالہ. وليس له فیہا دار“

(۲/۶۱۳ مکتبہ زکریا پونہند)۔

(کیونکہ اعتبار اہل کا ہے، مکان کا نہیں، جیسے کسی شخص نے ایک شہر میں اہل بنا لیا اور وہ شہر اس کی سکونت بن گئی ہو اور وہاں اس کا کوئی گھر نہ ہو)۔

اور آگے ہے:

”أو (توطنہ) أي عزم علی القرار فیہ وعدم الارتمحال، وإن لم يتأهل“ (۲/۶۱۳ حوالہ سابق)۔

(یا اس کو وطن بنا لے، یعنی وہاں رہ جانے کا عزم کر لے اور وہاں سے کوچ کر جانے کا ارادہ نہ ہو، خواہ وہاں اس نے اہل نہ بنایا ہو)۔

اسی مفہوم و مطالب کے جزئیات فقہ کی دیگر متداول کتابوں میں بھی ہیں (دیکھئے: ہندیہ - دار الفکر ۱۹۹۱)۔

پس وہ لوگ جن کا وطن اصلی موجود ہے، لیکن بغرض ملازمت یا تجارت وہ دوسرے کسی شہر میں بود و باش اختیار کر چکے ہیں وہاں ان کا مستقل قیام

شعبہ اسلامیات مولانا آزاد نیشنل یونیورسٹی حیدرآباد۔

رہتا ہے، مکان بھی بنا لیا ہے، تو یہ جائے قیام بھی اب وطن اصلی ہے اور ان دونوں جگہوں پر اس کے لئے مقیم کے احکام کا فائدہ ہوں گے۔

## ۲- دوسری جائے قیام میں کرایہ یا ادارہ کی طرف سے فراہم کردہ مکان میں رہائش کی حیثیت

ملازمت یا تجارت کی غرض سے جس جگہ رہائش اختیار کی گئی ہے اور وہاں اہل و عیال کے ساتھ وہ شخص قیام پذیر ہے، البتہ وہاں اپنا ذاتی مکان نہیں بنایا ہے، بلکہ کرایہ کے مکان میں یا ادارہ کی جانب سے ملے ہوئے مکان میں قیام رہتا ہے، یہ جگہ قیام بھی راقم کے خیال میں وطن اصلی شمار کی جائے گی، کیونکہ اس جگہ کو اس نے اپنی مستقل سکونت بنا لی ہے۔

آج بے شمار ایسے لوگ ہیں جو بڑے اور متوسط شہروں میں برسوں سے رہ رہے ہیں، وہاں ان کا اپنا مکان نہیں ہے، لیکن مستقل رہائش وہیں ہے، ان کا آبائی مکان کسی دوسری جگہ ہے جہاں وہ کبھی کبھار جاتے بھی ہیں، کچھ لوگ صرف تہوار کے موقع پر جاتے ہیں، لیکن جہاں ان کی ملازمت یا تجارت ہے وہیں وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ مستقل رہتے ہیں۔ بچوں کی تعلیم اور دیگر ضروریات بھی اسی جائے قیام سے متعلق ہو جاتی ہیں، بلکہ مختلف اسباب کے تحت ایسے لوگ اسی جائے قیام کے شہر میں سرکاری کاغذات، مثلاً الیکشن شناختی کارڈ، راشن کارڈ، وغیرہ بنا لیتے ہیں، ایسے لوگوں کے لئے یہ جگہ ہر اعتبار سے وطن اصلی کی طرح ہو جاتی ہے، صرف اس بات سے کہ وہاں ان کا اپنا مکان نہیں ہے وطن اصلی ہونے پر اس لئے فرق نہیں پڑے گا کہ وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان ہونے کی شرط لازم نہیں ہے، موجودہ دنیا میں کتنے ہی ایسے لوگ ہیں جو پوری زندگی کرایہ کے مکان یا ادارہ کے مکان میں گزار دیتے ہیں اور ان کی جدوجہد کسی ذاتی مکان کا روپ نہیں دھار پاتی ہے، چونکہ انھوں نے وہاں مستقل سکونت اختیار کر لی ہے اور متعلقہ ملازمت یا تجارت کے رہتے وہ وہاں سے کہیں اور منتقل ہو جانے کا ارادہ نہیں رکھتے، اس لئے وہ وطن اصلی شمار ہوگا، جیسا کہ ”فتاویٰ ثنائی“ کی عبارت پیچھے گزری ہے:

”او (توطنہ) ای عزم القرار فیہ وعدم الارتحال، وان لم یتأهل۔“

لیکن اس جواب سے ایک صورت مستثنیٰ ہونی چاہئے، وہ یہ کہ آج کل متعدد ایسے لوگ بھی ہیں جو بغرض ملازمت اپنے آبائی مکان سے دور کسی شہر میں مقیم ہیں، کوئی دوسری اچھی ملازمت سردست موجود نہیں ہے، اس لئے اپنی اسی ملازمت سے وابستہ رہ کر کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں، اپنی نجی ضروریات کی وجہ سے یا دیگر مختلف اسباب کی وجہ سے وہ اپنی فیملی اپنے ساتھ رکھتے ہیں، لیکن ان کے ذہن میں یہ بات کسی گوشہ میں نہیں ہوتی کہ اس شہر کو وہ اپنا وطن بنا رہے ہیں، وہاں مستقل سکونت اختیار کرنے کا ان کا کوئی ارادہ یا پلان نہیں ہوتا ہے، صرف موجودہ ایام حیات کو گزارنے کے لئے وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہ رہے ہوتے ہیں، اسی لئے جب بھی انہیں کسی اچھی ملازمت کا موقع ملتا ہے وہ وہاں سے کوچ کر جاتے ہیں، ایسے لوگوں کے لئے وہ جائے قیام وطن اصلی کے حکم میں نہیں ہوگی اور یہ لوگ اگر کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں قصر کرنا چاہئے، مذکورہ دونوں صورتوں میں ماہ الامتياز اس شخص کا عزم و ارادہ ہوگا کہ آیا اس نے وہاں مستقل سکونت اختیار کرنے کا ارادہ بنا لیا ہے یا ناراضی طور پر وہ اہل و عیال کے ساتھ مقیم ہیں، اول الذکر کے لئے وہ جگہ وطن اصلی ہوگی اور موخر الذکر کے لئے وطن اقامت۔

یہاں یہ اشکال پیدا ہو سکتا ہے کہ بغرض ملازمت دوسرے شہر میں مقیم اکثر لوگوں کا تو یہی خیال ہوتا ہے کہ اس سے اچھی ملازمت جہاں ملے وہاں منتقل ہو جائیں گے، تو پھر دونوں صورتوں میں فرق کیا رہا؟ اس کی توجیح یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں واضح فرق ہے، پہلی صورت میں لوگ مستقل سکونت اختیار کر چکے ہوتے ہیں، وہ بڑی حد تک اپنی ملازمت یا اپنی تجارت میں ہی رہنے کا ذہن بنائے ہوتے ہیں، امکانی طور پر یہ بات ضرور ہوتی ہے کہ اچھی ملازمت یا اچھی تجارت کا موقع پیدا ہونے پر وہ منتقل بھی ہو سکتے ہیں، لیکن یہ خیال ان کے ذہن پر غالب نہیں ہوتا اور نہ وہ اس کے لئے کوشاں ہوتے ہیں، اس لئے وہ بتدریج وہاں اپنی سکونت کو مستحکم بناتے جاتے ہیں اور مستقل مکان کے لئے بھی کوشاں رہتے ہیں، جبکہ دوسری صورت میں لوگ عارضی قیام کا ذہن رکھتے ہیں، دوسری ملازمت یا مصروفیت کے لئے کوشاں ہوتے ہیں اور وہاں اپنی رہائش کو مستحکم بنانے کی فکر سے بالکل خالی نڈھن ہوتے ہیں، اس لئے پہلی صورت میں لوگوں کے لئے وہ جگہ وطن اصلی قرار پائے گی اور دوسری صورت والوں کے لئے وہ جگہ وطن اقامت۔

۳- جائے قیام میں تنہا کرایہ کے مکان میں رہنے کی حیثیت

راقم کے خیال میں ایسے شخص کے لئے وہ جگہ وطن اقامت ہوگی، کیونکہ ایسا شخص گو کہ اپنی ملازمت کے قیام پر مقیم رہتا ہے، لیکن جہاں اس کے اہل و عیال ہیں وہاں سے ہی اس کا ذہن و قلب متعلق رہتا ہے، ایسے لوگ اکثر و بیشتر جاتے رہتے ہیں، بسا اوقات وطن قریب ہے تو ہر ہفتہ جاتے ہیں، یا جب موقع میسر ہوا چلے جاتے ہیں، بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ ایسے لوگ اس شہر کو اپنی مستقل سکونت بنانے کا ارادہ نہیں رکھتے ہیں اور وطن ہونے کی دوسری کوئی علامت بھی وہاں موجود نہیں ہے، یعنی نہ تو وہاں اس کا مکان ہے اور نہ وہ اس کے اہل و عیال کا مقام ہے، اس لئے اس شخص کے لئے وہ جگہ وطن اقامت شمار کی جانی چاہئے اور اگر وہ کسی سفر سے لوٹ کر وہاں آئے اور صرف چند دن قیام کے بعد پھر سفر پر روانہ ہونے کا ارادہ ہو تو اسے وہاں ان دنوں میں قصر کرنا چاہئے۔

پس اکیڈمی کے تینوں سوالات کا حاصل جواب یہ ہے:

۱- پہلے سوال میں وہ جگہ جہاں مستقل قیام ہے اور وہاں اس نے مکان بھی بنا لیا ہے وہ وطن اصلی ہوگی اور پہلا وطن اصلی بھی باقی رہے گا، کیونکہ وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں۔

۲- دوسرے سوال میں جہاں وہ شخص مستقلاً رہائش پذیر تو ہے اور ساتھ میں اہل و عیال بھی رکھتا ہے، لیکن اس نے وہاں اپنا مکان نہیں بنایا ہے، راقم کے خیال میں اگر وہ وہاں بس جانے کا ارادہ رکھتا ہے اور اسی سمت ہی کوشاں ہے تو ایسے شخص کے لئے وہ جگہ وطن اصلی ہوگی اور اگر وہ کسی مجبوری یا ضرورت کے تحت اپنی فیملی ساتھ رکھتا ہے، لیکن اس کا ارادہ وہاں بس جانے کا نہیں ہے اور نہ اس کے لئے کوشش اس کے ذہن میں ہے تو ایسے شخص کے لئے وہ جگہ وطن اقامت قرار پائے گی۔

۳- تیسرے سوال میں بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ تنہا رہنے والا شخص عارضی قیام کی نیت رکھتا ہے اور جب جب موقع ملے وہ اپنے اصلی وطن چلا جاتا ہے، اس نے نہ تو اس قیام کو مستقل وطن بنانے کا ارادہ کیا ہے اور نہ تو دیگر کوئی علامت وطن بنانے کی پائی جاتی ہے، اس لئے اس کے حق میں یہ قیام وطن اقامت ہوگا۔

## وطن اصلی میں تعدد کی صورتیں

مولانا بدر احمد محیبی علیہ

اس زمانے میں بہت سے لوگ کسب معاش کے لئے دوسری جگہوں میں قیام کر لیتے ہیں جہاں وہ ملازمت کرتے ہیں یا اپنا کاروبار وغیرہ کرتے، ایک طویل عرصہ سے وہاں مقیم ہیں تعطیلات کے علاوہ سال کا تقریباً پورا حصہ وہیں گزارتے ہیں، صرف عید بقر عید یا طویل تعطیلات میں اپنے وطن جاتے ہیں، پھر واپسی ہو جاتی ہے، ضروریات زندگی بھی ان کو یہاں مکمل طور سے مہیا ہو جاتی ہیں، بعض لوگ وہاں مکان بھی بنا لیتے ہیں، لیکن ان کا اپنے وطن اصلی سے بھی تعلق باقی رہتا ہے۔

یہاں پر سوال یہ اٹھتا ہے کہ جن مقامات میں ان کی ملازمت ہے، یا ان کا کاروبار ہے اور وہاں وہ طویل عرصہ سے مقیم ہیں، کیا یہ مقامات ان کے لئے اقامت کی حیثیت رکھتے ہیں یا وطن اصلی ہو جاتے ہیں، پھر اس میں یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟  
وطن اصلی کے بارے میں فقہائے کرام تحریر کرتے ہیں کہ وطن اصلی ایک سے زیادہ ہو سکتا ہے، اس میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی، اگر وطن اصلی کی تعریف متعدد مقامات پر صادق آ رہی ہے تو وہ متعدد مقامات ایک آدمی کے وطن اصلی ہو سکتے ہیں۔  
امام علاء الدین کا سانی فرماتے ہیں:

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله ترواج منها“ (بدائع ۱/۲۸۱، نیز دیکھئے: فتاویٰ قاضی خاں ۱/۱۶۶، مراقی الفلاح ۲/۲۲۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر ایک سے زیادہ جگہوں میں وطن اصلی کی شرطیں پائی جائیں تو ایک آدمی کے متعدد وطن اصلی ہو سکتے ہیں۔

وطن اصلی کسے کہتے ہیں؟

اس کی حقیقت کو جاننے کے لئے ہم فقہاء کرام کی ذکر کردہ وطن اصلی کی تعریف کو پیش کرتے ہیں، اس کے بعد ہم دیکھیں گے کہ ملازمت یا کاروبار کی جگہوں پر وطن اصلی کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں۔

شخص الأئمة سرخسی اس کی تعریف اس طرح فرماتے ہیں۔

”الوطن الأصلي: وهو أنه إذا نشأ ببلدة أو تأهل بها أو توطن بها“ (مبسوط للسرخسی ۱/۲۵۲)۔

”بدائع اور البحر الرائق“ میں اس کی تعریف اس طرح ہے:

وطن اصلی

”وهو وطن الإنسان أو بلدته أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها“ (بدائع ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۲/۱۳۶، تبیین الحقائق ۱/۵۱۶، تاتارخانیہ ۲/۱۹، فتح القدیر ۲/۲۱، حلی کبیر شرح حاشیہ منیة المصلیٰ/۵۳۶)۔

مولانا عبدالعزیز اللہ ریب فی القننا، والافتاء چلواری شریف، پٹنہ۔

”الدر المختار“ میں ہے:-

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه أي عزم القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل“ (الدر المختار مع الرد / ۶۱۲، الدر المنتقى ۱/۲۲۳)۔

واضح رہے کہ کلام فقہاء میں یہاں پر ”الارتحال“ سے مطلق سفر کرنا مراد نہیں ہے، بلکہ اس جگہ کو چھوڑ کر کسی دوسری جگہ منتقل ہو جانا مراد ہے، کیونکہ سفر کرنے سے وطن اصلی باطل نہیں ہوتا۔

ان تعریفات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت پائی جائے تو وہ جگہ وطن اصلی قرار پائے گی۔

الف۔ جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور وہ وہاں رہتا ہو، ان تعبیرات:

”مولد الإنسان، كان مولده وسكن فيه، إذا نشأ ببلدة وطن الإنسان في بلدته هو موطن ولادته“۔

اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جہاں آدمی کی پیدائش اور پرورش ہوئی ہو اور وہ وہاں رہتا ہو، وہ اس کا وطن اصلی ہے۔

ب۔ جہاں اس نے شادی کر لی ہو اور اس کے اہل و عیال وہاں رہتے ہوں۔

”أو تأهل بها أو بلدة التي تأهل فيها أو موضع تأهل به أو لم يكن مولده ولكنه تأهل به وجعله داراً“۔

ان تعبیرات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جس جگہ اس نے شادی کر لی ہو اور اس کے اہل و عیال وہاں رہتے ہو وہ بھی وطن اصلی ہے۔

یہ واضح رہے کہ کسی جگہ محض شادی کر لینا اس کے وطن اصلی ہو جانے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے اہل و عیال وہاں رہتے ہوں، جیسا کہ فقہاء کرام نے وطن اصلی کے باطل ہو جانے کے سلسلے میں لکھا ہے کہ اگر وطن اصلی سے دوسری جگہ اہل و عیال کے ساتھ منتقل ہو جائے تو وہ وطن اصلی باقی نہیں رہے گا اگر وطن اصلی میں ایک بیوی کے رہتے ہوئے دوسرے شہر میں اس نے دوسری بیوی کو رکھا تو وہ بھی وطن اصلی ہو جائے گا۔

”ويبطل الوطن الأصلي بمثله إذا لم يبق له بالأول أهل وإن بقي لم يبطل بل يتم فيهما“ (الدر المختار ۲/۶۱۲)

”وأما إذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلاً ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما“ (بندیہ ۱/۱۳۲)۔

ج۔ آدمی اپنے آبائی وطن کو چھوڑ کر اپنے اور اپنے اہل و عیال کی مستقل رہائش کے لئے جس مقام کو متعین کر لے اور وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہونے کا اس کا ارادہ بھی نہ ہو وہ وطن اصلی ہو جاتا ہے۔

یہ تعبیرات:

”أو توطن بها أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش

بها، أو توطنه أي عزم القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل“۔

اس سے اسی کی وضاحت ہوتی ہے۔

ان تینوں صورتوں پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جہاں مستقل طور سے اپنے رہنے کا ارادہ ہو یا جس جگہ مستقل طور سے اپنے اہل و عیال کو رکھنے کا ارادہ ہو وہ وطن اصلی ہے۔

خواہ وہ آدمی کا اپنا آبائی شہر ہو یا جہاں اس کی ولادت اور پرورش ہوئی ہو یا وہ جگہ ہو جہاں اس نے شادی کی ہے یا ان دونوں کے علاوہ کوئی دوسری جگہ ہو، خواہ ان مقامات میں اس نے اپنا ذاتی مکان بنا لیا ہو یا کرایہ کے مکان میں رہتا ہو یا کمپنی کے دیئے ہوئے مکان میں رہتا ہو اگر وہاں مستقل رہنے کا ارادہ ہو تو وہ وطن اصلی ہو جائے گا۔

کاروبار اور ملازمت کے مقامات کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں ہم ذیل میں ان تینوں کی وضاحت کرتے ہیں:

۱- اپنے وطن اصلی سے تعلق برقرار رکھتے ہوئے ملازمت یا کاروبار کی وجہ سے کسی شخص کا دوسری جگہ طویل عرصہ سے قیام ہو اور وہاں اس نے اپنا ذاتی وطن بھی بنالیا ہو اس صورت میں اگر اس کا وہاں مستقل رہنے یا اپنے اہل و عیال کو وہاں مستقل رکھنے کا ارادہ ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہے اور اگر مستقل رہائش کا ارادہ یہ ہے کہ جب تک ملازمت ہے یا کاروبار ہے وہاں رہیں گے بعد میں وہاں سے اپنی پہلی جگہ منتقل ہو جائیں گے، وطن اصلی نہیں ہوگا، اگرچہ وہاں مکان بنالیا ہو اور اہل و عیال بھی ساتھ رہتے ہوں۔

۲- جن لوگوں نے وہاں مکان نہیں بنایا ہے کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے ہوئے مکان میں مع اہل و عیال رہتے ہوں وطن اصلی کے لئے بھی یہ مقام وطن اصلی اسی وقت ہوگا جب ان کا مستقل طور سے وہاں رہنے یا اپنے اہل و عیال کو وہاں مستقل رکھنے کا ارادہ ہو جائے، اگر ایسا نہیں ہے، تو وہ جگہ ان کے لئے محض جائے اقامت ہوگی۔

۳- جو شخص ملازمت یا کاروبار کی جگہ میں تنہا رہتا ہو اہل و عیال ساتھ نہ رہتے ہوں اور وہاں اس کا کوئی ذاتی مکان بھی نہ ہو، بلکہ کرایہ کے یا کمپنی کے میں رہتا ہو اس کے لئے یہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی، ہاں وطن اصلی اس وقت ہوگی جب وہ مستقل طور سے وہیں رہنے کا ارادہ کر لے۔

(دیکھئے: البحر الرائق ۲/۲۳۹، رد المحتار ۲/۶۱۳)۔

## وطن اصلی اور وطن اقامت، مسائل اور احکام

مولانا راشد حسین ندوی

### وطن اصلی کی تعریف

وطن اصلی کی تعریف کرتے ہوئے علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

”وهو وطن الإنسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده. وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰ وکذا فی البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

(وطن اصلی انسان کا اپنے یا دوسرے شہر میں وہ وطن ہے جس کو اس نے اپنا گھر قرار دیا ہو اور اپنے اہل و عیال کے ساتھ وہاں متوطن ہو گیا ہو اور اس کا وہاں سے کوچ کرنے کا نہ ہو اور وہاں زندگی گزارنے کا ہو)۔

اور صاحب ”الدر المختار“ نے وطن اصلی کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے:

”هو موطن ولادته أو فأهله أو توطنه“ (الدر المختار بہامش رد المحتار ۱/۳۵۸۶، شامی ۱/۵۸۶)۔

وطن نام ہے اس کی ولادت، اہل بنانے یا وطن بنالینے کی جگہ کا صاحب ”رد المختار“ فرماتے ہیں:

”قوله أو توطنه أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال. وإن لم يتأهل فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وطناً له إلا إذا عزم على القرار فيه، وترك الوطن الذي كان له قبله“۔

(مصنف کے قول ”أو توطنه“ کا مطلب یہ ہے کہ وہاں رہنے اور وہاں سے کوچ نہ کرنے کا عزم ہو، اگرچہ وہاں شادی نہ کی ہو، چنانچہ اگر اس کے والدین اس کی جائے ولادت کے علاوہ کہیں ہوں اور وہ بالغ ہو اور وہاں اہل نہ بنائے (شادی نہ کرے) تو یہ اس کا وطن نہیں ہوگا، الا یہ کہ وہاں رہنے کا عزم کرے اور اس سے پہلے اس کا جو وطن تھا اس کو چھوڑ دے)۔

### مذکورہ جگہ وطن اصلی ہے

ان تعریفات سے یہ بات صاف ہوگی کہ جہاں دائمی قیام کا ارادہ ہو وہ جگہ وطن اصلی ہے، لہذا سوال میں جس شخص کا ذکر ہے اگر اس نے وطن اصلی سے تعلق قائم رکھتے ہوئے دوسری جگہ اپنا مکان بنایا ہے، زیادہ تر اس کا قیام بھی وہیں رہتا ہے اور ساتھ ہی اس کا ارادہ وہاں دائمی طور پر قیام کا ہے، یہ صورت حال صرف چند سالوں کے لئے نہیں ہے، تو مذکورہ جگہ اس کا وطن اصلی شمار ہوگی اور اگر مستقل اور دائمی طور پر قیام کا ارادہ نہیں ہے تو خواہ ذاتی مکان ہی کیوں نہ بنو الیاء اور خواہ وہاں طویل قیام ہی کا ارادہ کیوں نہ ہو، مذکورہ جگہ اس کا وطن اصلی شمار نہیں کی جائے گی۔

### وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے

اگر کسی شخص کے اہل و عیال بیوی بچے متعدد جگہ ہوں تو جہاں بھی اس کے اہل و عیال ہوں گے وہ جگہ اس کا وطن اصلی شمار ہوگی، چنانچہ علامہ کاسانی فرماتے

ہیں:

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحداً أو أكثر من ذلك، بأن له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافراً من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله فيصير مقيماً من غير نية الإقامة“ (بدائع الصنائع ۲۸۱/۲۸۰-۱)

(پھر یہ جائز ہے کہ وطن اصلی ایک یا ایک سے زائد ہوں، اس طور پر کہ دو یا دو سے زیادہ شہروں میں اس کے اہل (بیوی) اور دار ہوں اور اس کے اہل کی نیت وہاں سے نکلنے کی نہ ہو، اگرچہ وہ سال میں ایک اہل سے دوسرے اہل کی طرف منتقل ہوتا رہتا ہو، یہاں تک کہ اگر وہ مسافر کی حیثیت سے ایسے شہر سے نکلے جس میں اس کے اہل ہوں اور ان شہروں میں سے کسی شہر میں داخل ہو جائے جس میں اس کے اہل ہوں تو وہ اقامت کی نیت کے بغیر ہی مقیم ہو جائے گا۔)

اسی کے ہم معنی عبارتیں دوسری کتابوں میں بھی موجود ہیں (دیکھئے: الدر المختار ۱/۵۸۶، فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۳۲)۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر دونوں مقامات پر اس کی بیویاں نہ ہوں، بیوی ایک ہی ہو جس کو لیکر وہ دونوں مقامات پر آتا جاتا رہتا ہو، ایک جگہ اس کا مولد و مسکن تھی پھر وہ دوسری جگہ اس نے دائمی طور پر رہنے کا قصد کر لیا، لیکن مولد و مسکن میں بھی اس کی جائداد گھر اور ماں باپ یا بھائی چچا وغیرہ ہیں اور اس نے وہاں سے اپنا تعلق ختم نہیں کیا ہے اور دائمی طور پر یہی صورت حال رکھنے کا اس کا قصد واردہ بھی ہے تو آیا اس کا یہ وطن اول وطن اصلی باقی رہے گا یا نہیں؟

اس کے جواب میں کتب فقہیہ میں دو روایات بغیر ترجیح کے منقول ہیں، ایک یہ کہ اس صورت میں بھی وہ جگہ وطن اصلی شمار ہوگی، جبکہ دوسری روایت اس کی نفی کرتی ہے، چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

”أقونه: إذا لم يبق بالأول أهل) أي وإن بقي له فيه عقار قال في النهر: ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلاد لا تبقى وطناً له، وقيل: تبقى كذا في المحيط وغيره“ (شامی ۱/۵۸۶)۔

(اگرچہ اس کی جائداد وہاں موجود ہو، نہر میں فرماتے ہیں: اگر اپنے اہل اور سامان کو منتقل کر دے اور شہر میں اس کے کچھ گھر ہوں تو وہ شہر اس کا وطن باقی نہیں رہے گا اور کہا جاتا ہے کہ باقی رہے گا، کذا فی المحيط وغیرہ)۔

اس عبارت میں لفظ کسی روایت کو ترجیح نہیں دی گئی ہے، اگرچہ اصولاً بطلان وطنیت کی ترجیح موجود ہے، اسی سے ملتی جلتی عبارت ”ہندیہ“ میں بھی ہے:

”ولو انتقل بأهله ومتاعه... الخ“ (فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۳۲)۔

اور ”مجمع الانہر“ نیز بحر میں محیط کے حوالہ سے منقول اس عبارت میں بھی اس کا اشارہ ملتا ہے:

”وفي محيط السرخسي لو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة، قيل: البصرة لا تبقى وطناً له، لأنها إنما كانت وطناً له بالأهل لا بالعقار (إلى) وقيل: تبقى وطناً له؛ لأنها كانت وطناً له بالأهل والدار جميعاً، فبزوال أحدهما لا يرتفع وطن الإقامة، يبقى ببقاء الشغل“ (مجمع الانہر ۱/۲۳۳، البحر ۲/۱۳۶)۔

(اور سرخسی کی محیط میں ہے: اگر اس کے ایک اہل کو فوف میں اور ایک اہل بصرہ میں ہوں اور بصرہ کے اس کے اہل کی موت ہو جائے اور بصرہ میں اس کے کچھ گھر اور جائداد باقی رہیں تو ایک قول یہ ہے کہ بصرہ اس کا وطن باقی نہیں رہے گا، اس لئے کہ وہ اس کا وطن اہل کے سبب تھا، پھر کہتے ہیں: اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے وطن کے طور پر باقی رہے گا، اس لئے کہ وہ اہل اور گھر دونوں کے سبب اس کا وطن تھا، لہذا ایک کے ختم ہوجانے سے وطنیت ختم نہیں ہوگی، جیسے کہ سامان کے باقی رہنے سے وطن اقامت باقی رہتا ہے)۔

اس عبارت سے ہمارا استدلال اس طرح ہے کہ وطن اصلی کی تعریف میں اوپر گزر چکا ہے کہ ”تاہل، توطن، یا تولد“ کی جگہ کو کہتے ہیں اور اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تاہل کی بنیاد پر وطنیت اہل کے بغیر بھی ممکن ہے، تو جو وطنیت تولد کی بنیاد پر ہو، جیسا کہ ہماری اس بحث میں ہے اس کو بدرجہ اولیٰ اہل کے بغیر باقی رہنا چاہئے، اس لئے کہ اس میں وطنیت کا سبب، یعنی تولد بھی باقی ہے اور اعراض عن التوطن بھی کلی طور پر نہیں ہے، جبکہ اوپر کے مسئلہ میں سبب وطنیت، یعنی تاہل کہا جاسکتا ہے کہ معلوم ہو چکا ہے۔

ان روایات میں اگرچہ کسی کی ترجیح منقول نہیں ہے، بلکہ اصولی اعتبار سے بطلان کو ترجیح دی گئی ہے، لیکن مسئلہ پر غور کرنے کے بعد قلمی رجحان اس بات کی



طرف ہو رہا ہے کہ اگر سابقہ وطن میں اس کا باقاعدہ قابل رہائش مکان اور سامان موجود ہے اور وہ مختلف موقعوں پر آتا جاتا بھی رہتا ہے، تو وہ جگہ بھی عرف میں اس کا وطن اصلی شمار کی جاتی ہے۔

لہذا: ”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ کے قاعدہ کے تحت اس کو اس کا وطن اصلی قرار دینا چاہئے، اس کو تقویت اس بات سے بھی ملتی ہے کہ اس طرح کے حالات میں اس شخص کو وہاں گھر جیسی سہولیات دستیاب ہوتی ہیں اور مسافر والی کوئی چیز پیش نہیں آتی۔  
خلاصہ یہ کہ اس صورت میں بھی وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔

کرایہ کے مکان میں قیام کا حکم

اوپر فقہی عبارات میں وطن اصلی کی جو تعریف نقل کی گئی تھی اس میں دائمی قیام کا ذکر ہے، ذاتی مکان یا کرایہ کے مکان کا ذکر نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی قرار دیئے جاتے وقت اصل بات یہ دیکھنی ہے کہ اس کا ارادہ کیا ہے؟ اگر اس کا ارادہ مستقل اس بستی میں قیام کرنے کا ہے تو یہ جگہ وطن اصلی ہوگی، خواہ وہ کرایہ کے مکان میں ہو یا کوٹرا وغیرہ میں، لیکن اگر مستقل قیام کا ارادہ نہیں ہے تو یہ جگہ وطن اصلی نہیں ہو سکتی، بلکہ وطن اقامت ہوگی۔

وطن اقامت کی تعریف

فقہاء کے نزدیک وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زیادہ مدت تک رکنے کا ارادہ ہو ”بدائع“ میں ہے:

”ووطن الإقامة وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يومًا أو أكثر“  
(بدائع الصنائع ۲/۲۳۶، ۲/۲۸۰)

فقہاء فرماتے ہیں: اگر کسی مقام کو وطن اقامت بنا لیا جائے تو شرعی طور پر وہ جگہ بھی قصر و اتمام وغیرہ کی جزئیات میں وطن اصلی کی طرح ہو جاتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ وطن اصلی صرف وطن اصلی سے باطل ہوتا ہے، جبکہ وطن اقامت وطن اصلی، وطن اقامت، نیز سفر سے بھی باطل ہو جاتا ہے۔  
چنانچہ ”بحر الرائق“ میں ہے:

”وهو ينتقض بواحد من ثلاثة بالأصل، لأنه فوقه، وبمثله وبالسفر، لأنه ضده“ (۱/۵)۔

اس تفصیل سے ظاہری طور سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کوئی شخص سفر پر جائے اور ایک گھنٹہ کے لئے بھی وطن اصلی آجائے تو وہ مقیم ہو جائے گا اور نماز میں اتمام کرے گا، لیکن اگر کوئی وطن اقامت سے سفر کرے، پھر دوبارہ اسی جگہ پندرہ دن سے کم مدت تک کے لئے لوٹ کر آئے، یعنی پندرہ دن سے پہلے ہی اسے پھر سفر پر جانا ہو تو مسافر ہوگا اور نماز میں قصر کرے گا۔

فقہی کتابوں کے ظاہر سے یہ بات صراحت کے ساتھ ثابت ہو رہی ہے اور اس کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو شخص دائمی طور پر نہ رہنے کے ارادہ سے کرایہ وغیرہ کے مکان میں رہ رہا ہو، تو خواہ وہ سالہا سال تک وہاں رہتا ہے اور پوری عمر وہاں گزار دے، لیکن جب بھی سفر کے بعد پندرہ دن سے کم مدت تک رکنے کے ارادہ سے وہاں آئے گا، تو وہ مسافر ہوگا اور نماز میں قصر کرے گا، لیکن اس جزئیہ پر ذہن میں راقم کو ایک کھٹک سی محسوس ہوتی تھی کہ جہاں سالہا سال سے قیام ہو تمام سہولیات دستیاب ہوں وطن اصلی سے بھی بڑھ کر لوگوں سے تعارف ہو غریب الدیاری اور اجنبیت کا احساس بھی باقی نہ رہا ہو وہاں پندرہ دن سے کم قیام ہونے پر انسان مسافر شمار کیا جائے اور اسے قصر کا حکم دیا جائے، یہ بات سوچنے کی ہے۔

مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی، اللہ ان کے درجات بلند فرمائے کے آپ نے ”حسن الفتاویٰ“ کی چوتھی جلد میں اس مسئلہ پر ایک مستقل بحث بنام: ”وطن الارتحال یبقی ببقاء الاثقال“ نقل فرمائی جو درحقیقت مفتی عبدالستار صاحب (خیر المدارس ملتان) کا تحریر کردہ ایک فتویٰ ہے، لیکن مفتی رشید صاحب نے اس کی تائید و توثیق فرمائی ہے، مفتی عبدالستار صاحب نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ خود انہیں کے الفاظ میں درج ذیل ہے:

”جو شخص کسی شہر میں باقاعدہ بیوی بچوں سمیت رہائش رکھتا ہے اور اس کا ذریعہ معاش بھی اسی شہر سے متعلق ہو تو اس کا یہ توطن جب باطل ہوگا، جبکہ اس شہر سے رہائش ختم کر کے چلا جائے، محض عارضی اور وقتی اسفار سے اس کا یہ وطن اقامت باطل نہیں ہوگا اور متون کے جزئیہ کا یہی مطلب ہے کہ وطن اقامت سے

جب سفر بصورت ارتحال ہوگا تو یہ اس کے لئے مبطل ہوگا، پس صورت مسئلہ میں سائل سفر کے بعد جب بھی منڈی بھاء الدین (سائل کا وطن اقامت) پہنچے گا مقیم تصور کیا جائے گا اور نماز پوری پڑھے گا“ (حسن الفتاویٰ ۱۰۱/۳) اس کے لئے موصوف نے مندرجہ ذیل دلائل دیئے ہیں:

ملک العلماء امام ابو بکر اکاسانی نے تحریر فرماتے ہیں:

”وینتقض بالسفر أيضا؛ لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته. فصار معرضا عن التوطن به... الخ“ (بدائع الصنائع ۲۸۱۶/۲۸۱۶)

(اور وطن اقامت سفر سے بھی باطل ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اس کا اس مقام کو وطن نہیں، بلکہ ایک حاجت کے لئے تھا تو جب اس نے وہاں سے سفر اختیار کر لیا تو اس سے اس کی حاجت پوری ہو جانے پر استدلال کیا جائے گا، لہذا وہ اس کو وطن بنانے سے اعراض کرنے والا ہو گیا)۔

تعلیل سے ظاہر ہے کہ جس شہر میں مکمل رہائش ہے وہاں سے ایک دو دن کے لئے جانا نہ تو حاجت پوری ہو جانے پر دلالت کر رہا ہے، نہ وطن بنانے سے اعراض کرنے پر، بلکہ اس جگہ رہائشی سامان کا باقی رہنا دلیل ہے، اس بات کی کہ ابھی تو وطن مکمل طور سے باقی ہے۔

”بحر الرائق“ میں ”محیط سرخسی“ کے حوالہ سے ہے:

”كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل“ (البحر الرائق ۱۳۶/۲ و كذا في مجمع الأهر ۱/۲۲۳)۔

(جیسا کہ وطن اقامت بھاری سامان کے باقی رہنے سے برقرار رہتا ہے)۔

اس عبارت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ بقاء ثقل سے وطن اقامت باقی رہتا ہے، اس روایت پر صاحب ”نہر، صاحب بحر، نیز منحة الخالق“ میں علامہ شامی نے کلام نہیں فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر ان حضرات کی رائے بھی یہی ہے۔

۳- عرف سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ جو شخص بال بچوں کے ساتھ کسی بستی میں مقیم ہو اور ایک دو دن کے لئے وہاں سے چلا جائے تو یہ نہیں کہا جاتا کہ اس نے سکونت ترک کر دی، نہ ہی سفر سے واپسی کو تجدید توطن یا استیناف سکونت قرار دیا جاتا ہے، البتہ اگر دوبارہ واپسی کے ارادہ کے بغیر بیوی بچوں کے چلا جائے تو اس صورت میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے سکونت ترک کر دی ہے۔

۴- کم سے کم اتنا تو تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ صاحب ”بدائع“ کی تعلیل، نیز اس سے بھی بڑھ کر صاحب ”بحر اور نہر“ کی ”محیط“ کے حوالہ سے مذکورہ عبارات سے اشتباہ پیدا ہو گیا ہے کہ وہ مقیم ہوگا یا مسافر اور موضع اشتباہ میں اتمام لازم ہوتا ہے مذکورہ لوگ اتمام کریں گے، اس لئے مذکورہ لوگ اتمام کریں گے۔

خلاصہ بحث یہ ہے:

سوال ۲ میں جن لوگوں کے متعلق سوال کیا گیا ہے اگر وہ کہیں سفر میں جاتے ہیں اور چند دن قیام کرنے کے بعد دوبارہ سفر میں جانے ارادہ رکھتے ہیں تو یہ لوگ اس جگہ مقیم ہوں گے اور اتمام کریں گے۔

سوال ۳: تنہا رہنے والے کا حکم

سوال کے تحت جو دلائل نقل کئے گئے ہیں ان میں سے کسی میں بھی بال بچوں کی موجودگی کی کوئی قید نہیں ہے ”بدائع“ کی عبارت میں انتضاء حاجت اور اعراض (عن التوطن کو مدار) بنا یا گیا ہے، جبکہ ”محیط“ کی عبارت میں بقاء ثقل کو عرف اور اشتباہ کی جو بات ہے، وہ دلیل بنائی گئی ہے، اس میں بھی بال بچوں کی موجودگی یا غیر موجودگی سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، ان دلائل کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ اگر کوئی شخص کرایہ کے مکان یا کمرہ میں تنہا رہا ہو، لیکن ساز و سامان ساتھ ہو تو اگر اس سامان کو مقبوضہ کمرہ یا مکان میں چھوڑ کر سفر کرتا ہے، پھر ایک دو دن کے لئے دوبارہ وہاں آتا ہے تو اس کا بھی حکم وہی ہوگا جو نمبر ۲ کا ہے اور وہاں پہنچتے ہی وہ شخص مقیم ہو جائے گا مولانا رشید احمد لدھیانوی فرماتے ہیں:

اس امر کی توضیح ضروری ہے کہ بقاء وطن اقامت کا حکم اس صورت میں ہے، جبکہ وہاں اہل و عیال کو چھوڑ کر گیا ہو، یا سامان اپنے مقبوض مکان میں رکھ کر گیا ہو۔ (حسن الفتاویٰ ۱۰۲/۳)۔

اور اگر وہ کسی گیت ہاؤس وغیرہ میں مقیم ہے جہاں کسی کمرہ میں اس کا مستقل قیام ہے، نہ قبضہ، جاتے وقت اس کا کمرہ کلی طور پر اس کے قبضہ سے نکل جاتا ہے، ساز و سامان بھی وہ ساتھ لے جاتا ہے یا کہیں امانت اور ودیعت کے طور پر رکھ جاتا ہے، اس بستی میں طویل قیام کے باوجود اسی طرح زندگی گزار رہا ہے تو جب وہ پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کریگا تو مقیم ہو جائے گا اس سے کم دن ٹھہرنے کی نیت ہو تو اگرچہ ”بدائع“ کی تعلیل کے پیش نظر اسے بھی مقیم قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن ”محیط“ کا جزئیہ اور عرف کی شہادت اس کے مقیم ہونے کے حق میں نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ کسی مقام پر جائے قیام میں بیوی بچوں کے بغیر تنہا رہنے والے کا حکم بھی (۲) کے مطابق ہوگا، یعنی وہ شخص وہاں پہنچتے ہی مقیم تصور کیا جائے گا، بشرطیکہ وہ کمرہ یا مکان اس کا مقبوضہ ہو جس میں ساز و سامان چھوڑ کر وہ گیا ہے اور اگر وہ کمرہ یا مکان اس کا مقبوض نہیں ہے، تو یہ حکم نہیں ہوگا۔

## جائے ملازمت میں قصر و اتمام

مولانا محمد عثمان گورینی

ملازمت میں اپنی جائے ملازمت پر قصر کرے گا یا اتمام اس حکم کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ وطن کے اقسام و احکام کو اولاً پیش نظر رکھا جائے، تاکہ صحیح حکم تک رسائی حاصل ہو جائے، اس لئے ہم اولاً وطن سے متعلق کچھ تفصیل ذکر کریں گے بعدہ جائے ملازمت پر قصر و اتمام کے سلسلے میں احکام کو انشاء اللہ ذکر کریں گے:

### وطن اصلی

- ۱- وہ آبائی وطن جہاں پیدا ہو کر پلے بڑھے وہ انسان کا وطن اصلی ہوتا ہے۔
- ۲- جس جگہ خود مستقل قیام کا ارادہ کر لے، اگرچہ اس کے اہل و عیال کا قیام دوسری جگہ ہو۔
- ۳- جس جگہ اپنے اہل و عیال کو مستقل طور پر آبائی کر دے، خواہ سسرال ہو یا کوئی دوسری جگہ جیسا کہ ”امداد الاحکام“ میں مذکور ہے کہ کسی شہر محض ناکھ کر لینے سے وہ وطن اصلی نہیں ہو جاتا، بلکہ اصل کا وہاں رکھنا اور وہاں سے منتقل نہ کرنا شرط ہے، چنانچہ عبارت ”بحر“ میں ہے:

”توطن بھا اھله و لیس من قصدہ الارتحال عنھا بل التعیش بھا“

اور عبارت ”فتح القدير“ میں ہے: ”أو موضع تاهل به ومن قصدہ التعیش به لا الارتحال“ (فتح القدير ۲/۴۱)

اور عبارت خلاصہ میں ”أولم یکن مولده ولكن تاهل فیہ وجعله داراً تاهل“

(تاهل کے ساتھ قصد تعیش وجعل دار کی قید صاف مذکور ہے، لہذا جب کوئی شخص کسی شہر میں نکاح کر کے زوجہ کو وہاں نہ رکھے تو زوجہ کا وطن شوہر کا وطن اصلی نہیں نہ ہوگا، اور اگر وہیں زوجہ کو مستقل رکھے تو پھر اس کا وطن شوہر کا بھی وطن ہو جائے گا، خواہ شوہر وہاں مستقل رہتا ہو یا دونوں جگہ رہتا ہو۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: امداد الاحکام ۲/۳۱۰-۳۱۱، اعلاء السنن ۷/۲۶۹-۲۷۰، موسوعۃ الفقہ الاسلامی ۲۰/۱۵۸، شامی ۲/۶۱۳)۔

### وطن اصلی کا تعدد

وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، مثلاً ایک سے زائد نکاح کر کے مختلف شہروں میں سب کو الگ الگ آباد کر دے تو جتنے شہروں میں اپنی ازواج کو آباد کیا ہے سب اس کے وطن اصلی بنیں گے، اسی طرح اپنے آبائی وطن کے علاوہ کسی دوسری جگہ جا کر مستقل سکونت و رہائش اختیار کر لے اور آبائی وطن میں ترک سکونت کا قصد نہ کرے تو یہ دونوں جگہیں (یعنی آبائی وطن اور جس کو اپنی مستقل سکونت کے لئے منتخب کیا ہے) وطن اصلی رہیں گے، جیسا کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو فہ سے بغداد منتقل ہونے کے بعد جب کبھی کوفہ جاتے تو کوفہ میں بھی اپنی نماز کا اتمام کرتے تھے اس کی وجہ یہی بیان کی جاتی ہے کہ انہوں نے کوفہ سے ترک وطنیت کا ارادہ نہیں کیا تھا، لہذا کوفہ اور بغداد دونوں ان کے وطن اصلی ہو گئے۔

”ثم الوطن یجوز أن یکون واحداً أو أكثر من ذلك، بأن کان له ابل ودار فی بلدتین أو أكثر ولم یکن من نية أهله الخروج منها، وإن کان هو ینتقل من اهل إلى اهل فی السنة، حتی إنه لو خرج مسافراً من بلدة فیها أهله ودخل فی اى بلدة من البلاد التي فیها أهله فیصیر مقيماً من غیر نية الإقامة. أن ابایوسف کان یترب بها، لكنه یحمل

طہ مدرسہ ریاض العلوم گورینی جو پورہ۔

علیٰ انہ لم یرینو ترکہ“ (جامع الرموز / ۱۱۳، بدائع الصنائع ۲۸۰/۱)۔

## وطن اصلی کب ختم ہوگا

وطن اصلی کے ختم ہونے کے لئے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے:

- ۱- اس وطن سے بے تعلق ہو کر ساز و سامان اور اہل و عیال کے ساتھ چلا جائے۔
  - ۲- اس کے بعد کسی مقام کو وطن بنانے، لہذا کسی نے اگر دوسرے مقام کو وطن بنایا، مگر پہلے وطن سے بے تعلق نہیں ہوا، بلکہ اپنا وطن سمجھتا ہے، یا بالکل چھوڑ دیا، مگر کسی مقام پر وطن اصلی کی حیثیت سے مقیم نہیں ہوا تو ان دونوں صورتوں میں اس کا وطن ختم نہ ہوگا۔
- بلکہ باقی رہے گا اور وطن اصلی کے جو احکام ہیں اس پر جاری ہوں گے (شامی ۲/۶۱۳، فتح القدیر ۲/۴۳)۔

## محض زمین و مکان کی بقاء سے وطن اصلی کا بقاء

پہلے وطن اصلی کے علاوہ کسی دوسری جگہ کو وطن اصلی بنا کر پہلے وطن اصلی سے اہل و عیال کو منتقل کر لینے کے بعد اگر پہلے وطن میں صرف رہائشی مکان و جائداد وغیرہ باقی رہ گئے تو اس صورت میں پہلا وطن باقی رہے گا یا نہیں اس سلسلہ میں انتہاء کی رائے مختلف ہے:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وطن اصلی میں اصل اعتبار اہل و عیال کا ہے مکان و جائداد کا نہیں جس طرح کہ مسافر نکاح کر کے ہمیشہ کے لئے سسرال میں رہنے لگا تو سسرال کو کہہ اپنا وطن نہیں اور گھر بھی نہیں پھر بھی اس کا وطن بن جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وطنیت کے لئے بنیادی معیار اہل و عیال کا اقامت گزیر ہونا ہے، لہذا صرف مکان و جائداد باقی رہنے کی صورت میں وہ وطن اصلی باقی نہیں رہے گا، عام شہروں کی طرح ہو جائے گا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جب تک وطن اصلی میں مکان و جائداد باقی ہیں اس وقت تک اس کی وطنیت ختم نہیں ہوگا، کیونکہ وطن مکان اور اہل و عیال دونوں کی بنا پر ہوا تھا تو صرف ایک کے نہ رہنے سے وطن ختم نہیں ہوگا۔

”إنما كانت وطنًا بالأهل والدار جميعًا فبزوال أحد، هما لا يرتفع الوطن“۔

(البحر الرائق ۶۱۳/۲ مطبوعہ پاکستان فرسماہی ذکریا، شامی ۲/۶۱۳ زکریا)۔

نوٹ:..... عام کتب فقہیہ میں مذکورہ بالا اختلاف مندرج ہے، لیکن اس میں سے کسی قول کو ترجیح نہیں دی گئی ہے، اس لئے احوط یہ ہے کہ صرف زمین و مکان کے بقاء کی صورت میں بھی وطن اصلی کو باقی مانا جائے، لیکن اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے کہ جب بلا قصد توطن کسی شہر میں زمین و مکان خرید لے تو وہ شہر اس زمین و مکان کی وجہ سے وطن اصلی نہیں بنے گا، کیونکہ مذکورہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کوئی شہر وطن بن جائے، پھر نقل کے بعد زمین وغیرہ دلیل وطنیت ہے، لیکن کسی شہر کے وطن بننے کے لئے وہاں صرف زمین کا خرید لینا دلیل وطنیت نہیں۔

## وطن اقامت کی تعریف

مسافر کے لئے وطن اقامت وہ مقام ہے جہاں پندرہ یوم یا اس سے زائد اس ارادہ کے ساتھ ٹھہرنے کی نیت کر لے کہ اس کے بعد پھر رخت سفر باندھ لینا ہے علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

”هو ما ينوي الإقامة فيه خمسة عشر يومًا فساعدًا على نية أن يسافر بعد ذلك“ (فتح القدیر ۲/۲۲)۔

لیکن علامہ ابن نجیم مصری نے اس سے جامع تعریف کی ہے:

”هو الوطن الذي يقصد المسافر الإقامة وهو صالح لها نصف شهر“ (البحر الرائق ۱۳۶/۲)۔

ابن نجیم کی وضاحت کے مطابق وطن اقامت ہونے کے لئے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے: پندرہ یوم ٹھہرنے کی نیت اور وہ جگہ ٹھہرنے (اقامت) کے قابل بھی ہو، لہذا جنگل میں ہر چند کہ اقامت کی نیت کیوں نہ کر لے وہ اس کے لئے وطن اقامت نہ ہوگا اور نہ وہ مقیم ہوگا، کیونکہ جنگل اقامت کے قابل نہیں۔

## مبطلات وطن اقامت

وطن اقامت کے مبطلات کل تین ہیں:

- ۱- وطن اصلی، ۲- وطن اقامت، ۳- تیسرا سفر۔
- ۱- وطن اصلی سے وطن اقامت ختم ہو جاتا ہے، مثلاً کوئی شخص وطن اقامت سے انتقال دارتحال کا ارادہ ترک کر دے۔
- ۲- پہلا وطن اقامت دوسرا وطن اقامت سے باطل ہو جاتا ہے، مثلاً کسی جگہ سے اقامت ترک کر کے دوسری جگہ کو وطن اقامت بنالے، پھر دوسرے وطن اقامت سے سفر شرعی کی مسافت پر نکلے اور پہلے وطن اقامت سے گزرے تو پہلے وطن اقامت میں داخل ہونے سے مقیم نہیں بنے گا، بلکہ مسافر ہی رہے گا۔
- ۳- مسافت شرعیہ کے سفر شرعی کے ارادہ سے نکلے پھر سفر پورا کرنے کے بعد اگر وطن اقامت سے گزرے تو وطن اقامت میں سفر کے احکام جاری ہوں گے، کیونکہ سفر سے وطن اقامت ختم ہو چکا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: حاشیہ شرح المنقیاہ ۱/۳۸۵)۔

## خلاصہ جوابات

الف- اس مسئلہ کا مدار نیت پر ہے، اگر کسی شہر میں خود اپنے مستقل رہنے یا اپنے بال بچوں کو مستقل رکھنے کی نیت کر لے تو وہ شہر وطن اصلی بن جائے گا، خواہ اپنا ذاتی مکان بنائے یا نہ بنائے اور اگر کسی شہر میں عارضی قیام کا ارادہ ہے اور پھر اس شہر سے ارتحال کا قصد ہو تو اس جگہ پر وطن اقامت کے احکام جاری ہوں گے، اگر چہ اپنا ذاتی مکان بنا لیا ہو، حاصل یہ ہے کہ صرف ارتحال سے کوئی جگہ وطن اصلی نہیں بنے گی۔

”الوطن الاصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطئه، (قوله توطئه) أي عزم القرار فيه وعدم الارتحال. وإن لم يتأهل“ (شامی ۲/۶۱۳)۔

ب- وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے:

”ثم الوطن الاصلی يجوز ان يكون واحدًا أو أكثر من ذلك... الخ“ (بدائع الصنائع ۶/۲۸۰، شامی ۲/۶۱۳)۔

وهذا جواب واقعة ابتلينا بها وكثير من المسلمين المتوطنين بالبلاد. ولهم دور وعقار في القرى البعيدة يصيفون بها بأهلهم ومتاعهم، فلا بد من حفظها، أهما ووطنان له لا يطل أحدهما بالآخر“ (البحر الرائق ۲/۱۳۱)۔

۲- الف- ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دئے گئے مکانات میں رہنے والے ملازمین کی ملازمت اگر ایسی ہے جس میں تبادلہ اور رٹائرڈ (سبکدوش) کرنے کا ضابطہ نہیں ہے اور ملازم کا بلا کسی عذر کے خود ملازمت سے سبکدوش ہونے کا بھی ارادہ نہیں ہے تو یہ جائے ملازمت وطن اصلی ہو جائے گی۔

## وطن اصلی

”وطن اصلی هو الذى ولد فيه الإنسان أو له زوج في عصمته، أو قصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به، ولم يكن له به زوج... أو مكث فيها بقصد الاستقرار والتعیش كانت له وطناً أصلياً“ (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۳۸۰)۔ ”توطئه أي عزم القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل“ (شامی ۲/۳۶۱۳)۔

ب- اگر اس ملازمت میں تبادلہ اور سبکدوش کرنے کا ضابطہ موجود ہو، لیکن ملازم نے جائے ملازمت پر ہی اپنے اہل و عیال کو اپنی معیت میں رکھنے کا قصد کر لیا اور اس جگہ سے بال بچوں کو منتقل کرنے کا ارادہ نہیں ہے، تو یہ جگہ بھی وطن اصلی ہو جائے گی۔

ج- اگر ملازمت میں تبادلہ و سبکدوش کرنے کا ضابطہ موجود ہے اور ملازم نے جائے ملازمت پر ہمیشہ رہنے (وطن بنانے) کا قصد نہیں کیا ہے، لیکن ملازمت کے بقاء تک بال بچوں کو اسی جگہ رکھنے کا قصد و ارادہ ہو تو یہ مسئلہ حضرات اکابر کے درمیان مختلف فیہ ہے، عرف اور بعض کتب فقہیہ کی تصریح سے اس کا بھی وطن اصلی کی طرح ہونا معلوم ہوتا ہے، لہذا اگر کسی سفر کے بعد پندرہ یوم سے قبل دوبارہ سفر پر جانے کا ارادہ ہے تو بھی احتیاطاً اتمام کرنا چاہئے۔

”خروجاً عن الاختلاف وتيقناً ببراءة الذمة لكونه مؤدياً بلا كراهة عند الأئمة الثلاثة ومع الكراهة عند الأحناف“  
لیکن احتیاطاً امامت نہ کرنے میں ہے (۲۳۲ و ۲۳۳ خیر الفتاویٰ ۲ / ۷۰۱، ۶۸۹، احسن الفتاویٰ ۳ / امداد الاحکام ۲۲۳۲-۲۳۷)۔

۳- الف۔ جس جگہ بغیر اہل و عیال کے قیام ہے، اگر اس جگہ سے منتقل ہونے کا قصد و ارادہ نہیں ہے، جیسے کاروباری جگہیں تو یہ بھی وطن اصلی ہے:

”أوقصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به، ولم يكن له به زوج.... أو مكث فيها بقصد الاستقرار والتعیش  
كانت له وطنًا أصليًا“ (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه / ۴۸۰)۔

ب۔ تبادلہ اور سبکدوشی کی جانے والی ملازمت میں اگر مرد کا تنہا قیام ہو، لیکن اسباب رہائش موجود ہو تو جب تک اس جگہ سے آئندہ کے لئے قیام کو ترک کر کے نہ چلا جائے تو اس وقت تک بعض اکابر کی رائے کے مطابق یہ وطن اقامت بحکم وطن اصلی ہے، لہذا احتیاطاً تمام لڑنا چاہئے اور امامت سے پرہیز کرنا چاہئے۔  
(خیر الفتاویٰ ۲ / ۷۰۱-۶۸۹، احسن الفتاویٰ ج ۳)۔

## وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم

محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی

فقہاء نے وطن کی تین قسمیں کی ہیں: وطن، وطن اقامت وطن سکنی۔

### وطن اصلی

انسان کی جائے پیدائش یا وہ جگہ جہاں اس نے شادی کی، اس جگہ سے نقل مکانی کا ارادہ نہ ہو، بلکہ وہاں رہنے کا قصد ہو، یا وہ شہر جہاں اس نے نیا گھر بنایا، اس کو اپنا وطن بنایا، اہل و عیال کے ساتھ مستقل وہاں رہنے لگا، اور وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ وہیں رہنے کا ارادہ ہو۔

”وطن اصلی وهو مولد الإنسان أو موضع تأمل به و من قصدہ التعیش به لا الارتحال عنه“ (فتح القدیر ۲/۱۶، نیز دیکھئے: المحیط البریانی ۲/۲۰۱، کبیری ۵۰۵، جامع الرموز ۱/۱۱۳، البحر الرائق ۲/۲۴۹، مبسوط ۱/۲۵۰، بدائع ۱/۲۸۰، درمختار مع الرد ۲/۶۱۳)۔

اس تعریف سے مترشح ہوتا ہے کہ اگر آدمی اپنے آبائی وطن کو چھوڑ کر دوسری جگہ کو مستقل وطن بنا لے، اس طور پر کہ وہاں گھر بنا لے، اپنے اہل و عیال کو وہاں منتقل کر لے، اور وہاں سے نقل مکانی کا ارادہ نہ ہو، تو وہ وطن اصلی بن جائے گا اور سابق وطن اصلی باطل ہو جائے گا۔

”ینقضه مثله إذا نوى ترك الوطن الأول“ (بدائع ۱/۲۸۰، کبیری ۵۰۶)۔

محیط برہانی میں ہے:

”وتوطن ببلدة أخرى بأهله و عیاله لا تبقى البلد المنتقل عنها و طناله“ (۲/۲۰۱)۔

اس کی اصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مہاجر صحابہؓ مکہ کے تھے وہاں ان کے گھر اور جائیدادیں تھیں اس لحاظ سے مکہ ان کا وطن اصلی تھا، لیکن جب گھر بار چھوڑ کر مدینہ آ گئے اور مدینہ کو اپنا وطن بنا لیا تو مکہ ان کا وطن اصلی باقی نہیں رہا، اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع سے فرمایا: ”أتموا صلاتکم یا أهل مکة فإنما قوم سفر“ (ابوداؤد، حدیث نمبر ۱۰۳۰، موطا لامام مالک حدیث نمبر ۳۱۵-۸۰۲)۔

نیز اس تعریف سے دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، فقہاء کی تصریحات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امکانی طور پر وطن اصلی بیک وقت چھ ہو سکتے ہیں۔

اول: انسان کی جائے پیدائش جہاں اس کے والدین اور پورا کنبہ آباد ہے۔

دوم: وہ جگہ جہاں انسان پیدا نہیں ہوا اور نہ وہاں شادی کی، البتہ وہاں رہنے کا مستقل ارادہ کر لیا ہے۔

”أولم یتزوج ولم یولد فیہ، ولكن قصد التعیش لا الارتحال عنه“ (مراق الفلاح ۲/۲۲۳)۔

تیسری قسم وہ جگہ جہاں انسان شادی کر لے سرال ہی میں مستقل رہنے کا ارادہ کر لے یا کم از کم خود نہ رہ کر بیوی کو وہیں میکے میں مستقل رکھنے کا ارادہ ہو۔ (فتح القدیر ۲/۱۶، البحر الرائق ۲/۶۳۹، حاشیہ طحاوی ۲۳۳، درمختار رد المحتار ۲/۶۱۳-۶۱۹)۔

### مکان بنانے سے وطن اصلی کا حکم

جیسا کہ اوپر بیان آچکا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، اور آبائی وطن کو چھوڑ کر یا اس کو باقی رکھتے ہوئے، دوسری جگہ وطن اصلی بنایا جاسکتا ہے، لہذا

۱۔ استاذ المعتمد العالی الاسلامی حیدرآباد۔



گر کوئی آدمی ملازمت یا کسی اور غرض سے دوسری جگہ گیا، اور وہاں اس نے اقامت اختیار کر لی اور مکان بنالیا تو اس کی تین صورتیں ہوں گی:

اول یہ کہ اپنے سابق وطن اصلی کو اس طرح چھوڑ دیا کہ اس سے تمام تعلقات منقطع کر لئے، نہ وہاں کچھ زمین و مکانات ہیں، اور نہ کوئی اہل و عیال میں سے ہے تو اب اس کے لئے وہ وطن باقی نہیں رہے گا، بلکہ اس کا وطن وہی قرار پائے گا جہاں اس نے اقامت اختیار کی اور مکان بنالیا اور اپنے اہل و عیال کے ساتھ مستقل قیام پذیر ہوا۔

اس کی دلیل یہ ہے:

رسول اللہ ﷺ اور مہاجر صحابہ نے جب مدینہ منورہ کو اپنا وطن اصلی بنالیا تو مکہ ان کے لئے وطن اصلی باقی نہیں رہا (المحیط البرہانی ۲/۳۰۱، بدائع ۱/۲۸۰،

کبیری ۵۰۶)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے اپنے سابق وطن اصلی سے تعلق باقی رکھا اس طور پر کہ وہاں آمد و رفت، وہاں اسکے مکان، زمین اہل خاندان ہیں تو ایسی صورت میں اس کے لئے وہ وطن اصلی باقی ہے اور یہ جہاں اس نے اقامت اختیار کی ہے اور مکان بنا کر رہنا شروع کیا ہے وہاں سے نقل مکانی کا ارادہ بھی نہیں ہے دوسرا وطن اصلی قرار پائے گا۔

”فقولہ: أو توطن فیہ یتناول ما عزم القرار بہ فیہ وعدم الارتحال، وإن لم یتأهل“ (کبیری ۵۰۵، نیز دیکھئے البحر الرائق ۲/۲۲۹، المحيط البرہانی ۲/۳۰۲، البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وطن اول میں صرف مکان وزمین ہوں تو اس کے وطن اصلی باقی رہنے میں اختلاف ہے، بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وہ وطن اصلی باقی رہے گا، کیونکہ وہ اہل مکان اور زمین کی وجہ سے وطن اصلی تھا وہاں سے منتقل ہونے کے بعد وہاں مکان اور زمین باقی رہ جاتے ہیں اور اصول یہ ہے کہ جب حکم کسی علت کی وجہ سے ثابت ہو تو وہ حکم اس علت کے کچھ بھی حصہ باقی رہنے سے حکم باقی رہتا ہے، بعض دوسرے فقہاء کا رجحان یہ ہے کہ اول وطن اصلی باقی نہیں رہے گا، کیونکہ وہ وطن اصلی اہل کی وجہ سے تھا اور جب وہاں سے اہل منتقل ہو گیا تو اب وہ وطن اصلی باقی نہیں رہا، بلکہ باطل ہو گیا۔

دوسرے قول کی تائید رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے بھی ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”من تأهل فی بلد فلیصل صلاة المقیم“ (جس شہر میں جس کا اہل ہو وہ اس شہر والوں میں سے ہے) (مسند احمد)، نیز آپ ﷺ اور صحابہ کرام کے مکانات وزمینات مکہ میں رہنے کے باوجود مکہ ان کے لئے وطن اصلی باقی نہیں رہا، چنانچہ حجۃ الوداع کے موقع سے فرمایا:

”اے اہل مکہ تم لوگ اپنی نماز پوری پڑھو، کیونکہ ہم لوگ مسافر ہیں“ (ابوداؤد حدیث نمبر ۱۰۳۰، موطا امام مالک حدیث نمبر ۸۰۲۳۱۵)۔

غور کرنے سے انداز ہوتا ہے کہ جس شہر میں اہل منتقل قیام پذیر ہوں گو کرایہ کے مکان میں ہوں وہاں صاحب اہل کے ذاتی مکان وزمین نہ ہوں پھر بھی وہ شہر اس کے لئے وطن اصلی قرار پائے گا، جیسا کہ دوسرے قول کے ذیل میں اور اس سے پہلے اس کے دلائل گذر چکے ہیں، لیکن جس شہر یا گاؤں میں پہلے اہل تھے، اب صرف مکان وزمین ہیں، اہل دوسرے شہر منتقل ہو چکے ہیں اس صورت میں بھی پہلا شہر، گاؤں وطن اصلی باقی رہنا چاہئے (المحرر الرائق ۲/۲۳۹، کنز الدین مع الفتح ۱۸/۲)۔

جیسا کہ اوپر بعض فقہاء کی رائے اور دلیل گذر چکی ہے، اس لئے کہ جن فقہاء کے نزدیک صرف مکان وزمین کی وجہ سے وطن اصلی باقی رہتا ہے وہ اہل کی وجہ سے وطن اصلی ہونے اور باقی رہنے کے منکر نہیں ہیں، اور جو فقہاء محض مکان وزمین کے باقی رہنے کی وجہ سے وطن اصلی کے باقی رہنے کے قائل نہیں، بلکہ اہل کے باقی رہنے کو ضروری قرار دیتے ہیں انہوں نے جن نصوص سے استدلال کیا ہے وہ قابل تاویل ہیں۔

پہلی حدیث: ”من تأهل ببلد فہو منہم“ اہل کی بنیاد پر وطن اصلی ہونے پر دال ہے، لیکن اگر کوئی شہر یا گاؤں پہلے سے وطن اصلی تھا اہل منتقل ہونے کے بعد وہاں مکان وزمین باقی رہ گئے تو اس کے مکان وطن اصلی نہ ہونے کے بارے میں یہ حدیث خاموش ہے اور احناف کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں ہوتا ہے، جہاں تک دوسری حدیث: ”اتموا صلاتکم فاینما قوم سافر“ کی بات ہے تو رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کے مکانات وزمینات پر سے ان کی ملکیت زائل ہو چکی تھی، ان پر کنائر قریش کی ملکیت قائم ہو گئی تھی، اس لئے رسول اللہ ﷺ اور مہاجر صحابہ کے حق میں مکہ کے وطن اصلی باقی رہنے کا سوال ہی پیدا

جہاں تک مذکورہ بالا صورت میں دوسری جگہ اس نے اقامت اختیار کی اور مکان بھی بنا لیا اور وہاں سے منتقل ہونے کا ارادہ نہیں تو وہ اس کا وطن اصلی بن گیا، جیسا کہ اوپر فقہاء کی تصریحات اور نص گزر چکی ہیں، اور اگر بالفرض کسی نے دوسری جگہ مکان بنایا تو ہے، لیکن وہاں مستقل قیام کا ارادہ نہیں یا ویسے ہی زمین خرید کر مکان بنا کر چھوڑ دیا ہے وہاں بالکل قیام نہیں ہے ان تمام صورتوں میں اس کے لئے یہ دوسرا وطن اصلی قرار نہیں پائے گا، اس لئے کہ وطن اصلی بننے کے لئے صرف مکان کی تعمیر کافی نہیں ہے، بلکہ وہاں بڑا و پائش اختیار کرنا اور وہاں سے نقل مکانی کا ارادہ نہ ہونا ضروری ہے۔

(دیکھئے: المبسوط ۲۵۰/۱، بدائع ۲۸۰/۱، فتح القدیر ۱۶/۲، المحیط البرہانی ۳۰۱/۲، البحر الرائق ۲۳۹/۲، کبیری در مختار مع الرد ۶۱۳/۲، جامع الرموز ۱۱۳/۱)۔  
اس لئے کہ مکان کی تعمیر کبھی رہنے کے لئے ہوتی ہے کبھی رہنے کے لئے نہیں ہوتی ہے:

”کون البنا یقصد الدوام ویمنع الاتفاق فی الإجارة علی إيجاب القلع فظہر أنه قد یراد للبقاء وقد لا“

(رد المحتار ۳۰۲/۴ باب البیعة)۔

بلکہ کرایہ پر دینا اور مال کمانا مقصود ہوتا ہے اور کبھی پلاٹ کی حفاظت مقصود ہوتا ہے۔

دوسری جگہ قیام کی صورت میں قصر و اتمام کا حکم

۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ہوں اور اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہوں، کیا ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہیں تو انہیں قصر کرنا چاہئے یا اتمام؟

جیسا کہ بیان آچکا ہے کہ پہلے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور مقام کو وطن اصلی بنانے کے لئے بنیادی طور پر وہاں مستقل قیام کے ارادہ کے ساتھ ساتھ سے نقل مکانی کا ارادہ نہ ہونا ضروری ہے۔

مزید فقہاء کی تصریحات ملاحظہ ہوں:

”ولیس من قصدہ الا زتحال عنہا بل التعیش بہا“ (بدائع ۲۵۰/۲، نیز دیکھئے: جامع الرموز ۱۱۳/۱، البحر الرائق ۲۳۹/۲، مراق الفلاح ۲۳۲/۱، جامع الرموز ۱۱۳/۱، کفایة مع الفتح، الدر والغرر ۱۳۵/۱، فتح القدیر ۱۵/۲، کبیری ۵۰۵/۱، المبسوط ۲۵۰/۱، در مختار مع الرد ۶۱۳/۲)۔

اس لئے مذکور بالا صورت میں ان لوگوں کے حق میں وہ جگہ جہاں ان کا مستقل قیام ہے، وطن اصلی کی طرح شمار اس وقت ہوگی، جبکہ ان لوگوں کا وہاں سے منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو ایسی صورت میں اگر یہ لوگ کسی سفر سے واپسی کے بعد چند دن سے کم یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھیں تو انہیں یہاں نماز میں پوری پڑھنی ہوگی، یعنی قصر کے بجائے اتمام لازم ہوگا۔

اور اگر ان لوگوں نے یہاں مستقل رہنے کا ارادہ نہیں کیا، یا یہاں مستقل قیام تو ہے، لیکن اس جگہ کو وطن اصلی بنانے کا ارادہ نہیں ہے تو یہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی کی طرح شمار نہیں کی جائے گی، بلکہ وطن اقامت کے حکم میں ہی رہے گی اور ایسے لوگ اگر کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں یہاں قصر ہی کرنا ہوگا۔

سفر شرعی سے وطن اقامت کا بطلان؟

سفر شرعی سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے۔

ملک العلماء علامہ کاسانی کا بیان ہے:

”وینتفض بالسفر أيضًا؛ لأنه توطنه فی هذا المقام لیس للقرار“ (بدائع الصنائع ۲/۲۸۱)۔

”لأنه ضده“ (فتاوی تاتار خانیہ ۲/۲۰)۔

علامہ قسطلانی لکھتے ہیں:

”وینقضه الوطن الأصلي ووطن الإقامة وإنشاء السفر“ (جامع الرموز ۱/۱۱۳)۔

لہذا اگر کوئی شخص وطن اقامت سے سفر شرعی کے ارادہ سے نکلا پھر وطن اقامت واپسی کے بعد چند روز، یعنی پندرہ دن سے کم قیام کر کے دوبارہ سفر شرعی کا ارادہ رکھتا ہے تو اسے قصر کرنی لازم ہوگی اور اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور اس وقت تک مسافر ہی رہے گا جب تک کم از کم پندرہ دن قیام کا ارادہ نہ ہو، جب دوبارہ پندرہ دن یا اس سے زیادہ دنوں کے قیام کا ارادہ کرے گا، تو اسے دوبارہ وطن اقامت بن جائے گا، اس سے کم کی نیت سے وطن اقامت نہیں بنے گا اور وہ مسافر ہی کے حکم میں رہے گا اور تنہا نماز پڑھنے کی صورت میں قصر کرے گا۔

جائے قیام میں تنہا مستقل اقامت کی صورت میں قصر و اتمام کا حکم

۳- اگر اس جائے قیام میں کوئی تمہارہ رہا ہو یا بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کہ کسی مقام کے وطن اصلی ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہاں مستقل رہنے کی نیت کے ساتھ وہاں سے نقل مکانی کا ارادہ نہ ہو، بالناظر دیگر اس کو وطن اصلی بنا لیا جائے تو مذکورہ بالا صورت کا حکم یہ ہوگا کہ اگر اس جائے قیام کو وطن اصلی بنا لیا ہے تو سفر سے واپسی کے بعد دوبارہ اقامت کی نیت لازم نہیں ہوگی، سفر شرعی کے بعد چند روز قیام کر کے دوبارہ سفر شرعی کا ارادہ رکھنے کی صورت میں بھی قصر نہیں کرنے گا، بلکہ پوری نماز پڑھے گا، یہاں اگر اس نے جائے قیام کو وطن اصلی نہیں بنایا تو وہ وطن اقامت ہی کے حکم میں رہے گی، لہذا سفر شرعی کے بعد جب تک اقامت کی نیت نہ کرے مسافر ہی کے حکم میں رہے گا، اسی طرح اگر سفر شرعی کے بعد پندرہ روز سے کم قیام کر کے دوبارہ کسی اور جگہ سفر شرعی کا ارادہ رکھتا ہو تو اس درمیانی مدت میں مسافر ہی رہے گا اور تنہا نماز پڑھنے کی صورت میں قصر کرے گا۔

## وطن ملازمت کی شرعی حیثیت

مولانا اقبال احمد قاسمی ع

وطن ملازمت سے متعلق کوئی شرعی حکم متعین کرنے سے قبل ضروری ہے کہ وطن کی شرعی تعریف اور اسکے اقسام معلوم کئے جائیں اور پھر یہ طے کیا جائے کہ وطن ملازمت شرعاً کس قسم میں داخل ہے، چنانچہ وطن سے متعلق بقدر ضرورت تفصیل عرض ہے

وطن کی لغوی و شرعی تعریف

”الوطن: مكان إقامة الإنسان، ومقر إليه انتماءه ولد به أو لم يولد“ (العجم الوسيط/۱۰۳۲)۔

(انسان کی جائے قیام اور اس کا ٹھکانہ جس کی طرف اس کی نسبت کی جائے، خواہ وہ وہاں پیدا ہوا یا نہ پیدا ہوا ہو)۔

### وطن اصلی کی تعریف

”الوطن الأصلي هو مولد الرجل والبلاد هو فيه كتاب التعريفات للجرجاني“ (۲۷۹)۔

(وطن اصلی وہ انسان کی پیدائش کی جگہ ہے اور وہ شہر جس میں وہ رہتا ہو)۔

”در مختار“ میں ہے:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه“ (شامی مع الدر ۲/۵۱۳)۔

(وطن اصلی وہ ہے جو اس کا جائے ولادت ہو یا جہاں اس کے اہل و عیال ہوں یا جہاں اس نے مستقل وطن بنا لیا ہو)۔

مذکورہ بالا عبارتوں سے واضح ہوا کہ وطن اصلی کے تحقق کی متعدد صورتیں ہیں وطن مولد جہاں وہ پلا بڑھا نشوونما پائی اور اسکے والدین وہاں گھرا آباد کر رکھا ہے، دوسرے وطن تامل، یعنی جہاں بیوی کو لے کر رہنے کا قصد ہے اور ارتحال و نقل اہل کا قصد نہ ہو، تیسرے وطن تعیش، یعنی وہ جگہ رہے، یہ تینوں ہی صورتیں وطن اصلی کا مصداق ہیں اور یہ تینوں وطن اصلی جب تک ارادہ ختم نہ کر دے باقی رہتے ہیں (نظام الفتاویٰ ج ۶ جزء ۱)۔

### وطن اصلی میں تعدد کی تحقیق

”بدائع“ میں ہے:

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحداً أو أكثر، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة، حتى إنه لو خرج مسافراً من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله فيصير مقيماً من غير نية الإقامة“ (۱/۱۰۳)۔

(پھر وطن اصلی میں ایک سے زیادہ کا امکان ہے، بایں طور کہ اس کے اہل و عیال اور مکان دو شہروں میں یا زائد جگہوں میں آباد ہوں اور اس کا ارادہ وہاں سے خروج کا نہ ہو، اگرچہ وہ خود ایک سال یہاں ایک سال وہاں ٹھہرتا ہو، لہذا وہ جگہ اپنے اہل و عیال کے شہر سے مسافر ہو کر دوسرے ایسے ہی شہر میں جہاں اس کے اہل

علامہ شرنبلالی تحریر فرماتے ہیں:

”إذا لم ينتقل أهله بل استحدث أهلاً أيضًا ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول وكل منهما وطن أصلي له، قال الطحطاوى: وكذا لو استحدث أهلاً في ثلاث مواضع فالحكم واحد فيما يظهر“ (طحطاوی/۲۳۹)۔

(اور جب کوئی شخص کسی مقام سے اہل کو منتقل کئے بغیر دوسرے شہر میں نئی اہل بنا لے تو اس کا یہ وطن اول باطل نہ ہوگا اور دونوں ہی اس کے وطن اصلی رہیں گے، اسی طرح تین مقام پر تین اس کی اہلیہ ہوں اور سب کا مستقل قیام ہو تو یہ تینوں اس کے وطن اصلی ہونے میں ایک ہیں، ظاہر قول میں)۔  
”فتح القدر“ میں ہے:

”وطن اصلی وهو مولد الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال“ (۲/۱۶)۔  
(وطن اصلی وہ اس کی جائے پیدائش ہے یا وہ جگہ جہاں اس نے شادی کی اور اس کا ارادہ وہیں رہنے کا ہے نہ کہ وہاں سے منتقل ہونے کا)۔

## وطن اصلی کا حکم

وطن اصلی انسان کا اپنا مستقر اور مستقل جائے قیام ہوتا ہے، لہذا اپنے وطن میں انسان مقیم کہلاتا ہے اور حالت حضر کے احکام اس پر جاری ہوتے ہیں اور جب تک وہ وطن کی آخری حد سے ۲۸ میل کی مسافت کے ارادہ سے نہ نکل پڑے وہ وطن میں موجود کہلائے گا اور اتمام ہی کرے گا، اسی طرح کوئی مسافر جب وہ اپنے وطن اصلی کے حدود میں داخل ہوگا وہ مقیم ہو جائے گا اور چاہے قیام کا کم ارادہ ہو یا زیادہ یا قیام کا قصد بالکل نہ ہو، بہر حال وہ اب قصر نہیں کرے گا، بلکہ اتمام لازم ہے۔

اور یہ وطن اصلی جب ہی باطل ہوتا ہے جب اس کو ترک کر کے اس کے بجائے دوسرے کسی مقام کو وطن اصلی بنا لے، یعنی محض سفر سے یا وطن اقامت سے یا بغیر پہلا وطن ترک کئے کوئی اور نیا وطن بنا لینے سے باطل نہیں ہوتا جہاں وطن اصلی کو ختم کر دے تو وہ ختم ہو جائے گا اور وطنیت ختم کر دینے کے بعد وہاں مکانات یا چھتی باڑی باقی رہنا وطن ہونے کے لئے کافی نہ ہوگا، یعنی ان چیزوں کے محض رہ جانے سے وطن اصلی کے ختم ہو جانے میں فرق نہیں پڑتا (دیکھئے: فتاویٰ رحمیہ ۵۵/۳)۔

## ۲- وطن اقامت کی تعریف

”وطن الإقامة موضع ينوي أن يستقر فيه خمسة عشر يوماً أو أكثر من غير أن اتخذ مسكناً“

(کتاب التعريفات للجرجاني/۲۳۹)۔

(وطن اقامت وہ جگہ ہے جس میں کوئی شخص پندرہ دن یا اس سے زائد کی نیت کر کے ٹھہرے بشرط کہ اس جگہ کو وطن بنانے کا ارادہ نہ ہو)۔

”وطن الإقامة الذي نوى الإقامة فيه نصف شهر فأكثر“ (الفقه الحنفی فی ثوبہ الجدید ۱/۲۱۳)۔

(وطن اقامت وہ ہے جس میں نصف ماہ یا زائد قیام کا ارادہ ہو)۔

یعنی وطن اقامت وہ عارضی جگہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زائد قیام انسان کسی غرض سے کرتا ہے، لیکن وہاں مستقل دائمی سکونت کا نہ قصد ہوتا ہے، نہ ہی وہ پورے طور پر اسباب زندگی وہاں اکٹھا کرتا ہے، بلکہ عموماً کسی کرایہ کے ہوٹل یا کسی عزیز کے یہاں مسافرانہ طرز زندگی کے ساتھ بقدر ضرورت قیام رہتا ہے، فقہاء کے یہاں یہی وطن اقامت کا مصداق رہا ہے، آج کل جو سال برائے ملازمت کسی مقام پر جو قیام کی شکل ہوتی ہے، جبکہ اپنا وطن مستقل کسی اور جگہ رہتا ہے یہ بھی وطن اقامت ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں قدرے بحث مستقل عنوان کے تحت آرہی ہے:

## وطن اقامت کا حکم

قصر و اتمام کے مسئلہ میں وطن اقامت کا حکم وطن اصلی جیسا ہے جب تک وطن اقامت میں قیام ہے وہ مقیم کے حکم میں ہے اور اتمام لازم ہے، جب تک وہاں سے سفر شرعی نہ کرے وہ بدستور مقیم رہے گا، البتہ وطن اقامت کو ترک کر کے جب وہ اپنے وطن اصلی چلا جائے یا کسی اور جگہ وطن اقامت تجویز کرے یا محض ۴۸ میل کے ارادہ سے باہر چلا جائے تو اب اس کا وطن اقامت باطل ہو جائے گا، یعنی اگر دوبارہ جائے اقامت پر واپس آئے گا تو جب تک از سر نو پندرہ یوم یا اس سے زائد کا قیام نہ ہوگا وہ اپنی پورانی اقامت گاہ پر مقیم نہیں ہوگا، مسافر شمار کیا جائے گا اور قصر کرے گا۔

”ویبطل وطن الإقامة بمثله والسفر والأصلی“ (کنز وغیرہ)۔

وطن اقامت دوسری جگہ وطن اقامت جانے سے بھی باطل ہو جاتا ہے اور سفر سے بھی اور وطن اصلی میں جانے سے بھی۔

البتہ یہاں پر یہ بحث فقہاء میں خصوصاً عہد حاضر کے فقہاء میں مختلف فیہ ہو گئی کہ وطن اقامت میں اپنے ساز و سامان کو چھوڑ کر اقامت برقرار رکھنے کی نیت کے ساتھ اگر کوئی سفر شرعی پر چلا جائے گا تو یہ وطن باقی رہے گا یا دوبارہ واپس آ کر از سر نو ۱۵ یوم یا زائد کی نیت اقامت کے لئے لازم ہوگی؟ اکثر اہل علم اس صورت میں وطن اقامت باقی رہنے کا حکم لگاتے ہیں، جیسا کہ صاحب ”حسن الفتاویٰ و امداد الاحکام“ وغیرہ نے اس کو مدلل انداز میں پیش کیا ہے۔

جبکہ بعض اہل علم اسی کے قائل ہیں کہ وطن اقامت مطلق خروج ہجرت سے باطل ہو جاتا ہے، خواہ خروج مذکورہ کے وقت یہاں واپس آنے کا ارادہ ہو یا نہ ہو ساز و سامان متاع و نقل ساتھ لے چکا ہو یا اسی جگہ چھوڑ گیا ہو، بہر صورت سفر شرعی سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے اور دوبارہ وطن اقامت ہونے کے لئے از سر نو ۱۵ یوم یا زائد کے قیام کی نیت کرنا ہوگی، ”فتاویٰ رحیمیہ“ وغیرہ کا یہی موقف معلوم ہوتا ہے (۲/۳۰۲-۵۲-۵۳)۔

دونوں فریق کے دلائل مع اشکالات و جوابات تفصیل کے ساتھ ”حسن الفتاویٰ“ (۳/۱۰۷-۱۲۰)۔

”وطن الارتحال یبقی ببقاء الإیصال“ کے عنوان سے موجود ہیں، نیز ”امداد الاحکام“ ۳۱۳-۳۱۵ میں بھی ہے۔

بخوف طوالت یہاں تفصیل کو نقل نہیں کیا جا رہا ہے، البتہ وطن ملازمت کے حکم کے بیان میں ضروری بحث آجائے گی۔

## ۳- وطن سکنی کی تعریف اور اس کا حکم

”ووطن السکنی وهو الذی نوی فیہ أقل من نصف شهر“ (درہ اختار مع الشامی ۶۱۵/۲)۔

وطن سکنی وہ ہے جس میں ۱۵ یوم سے کم قیام کی نیت ہو یہ قیام بھی سفر ہی کے حکم میں ہے۔

## وطن ملازمت و وطن کی کس قسم میں داخل ہے؟

وطن ملازمت کی دو قسمیں ہیں:

ملازم پیشہ حضرات یا بڑے کاروبار تاجر حضرات جہاں بغرض ملازمت یا تجارت قیام کرتے ہیں اس کی نوعیتیں اور نیتیں مختلف ہوتی ہیں، بعض صورتوں میں وہ وطن اقامت کے دائرہ میں رہتے ہیں اور بعض حالات میں وطن اصلی کا درجہ پالیتے ہیں:

مثلاً ایک شخص ملکی یا غیر ملکی دورہ پر تجارت کے لئے ٹھہرتا ہے یا ملازم ہونے کی حیثیت سے پندرہ دن یا ایک ماہ دو ماہ ٹھہر کر واپس آ جاتا ہے اور اس کا ارادہ اپنی جائے ملازمت اور جائے معاش کو مستقل وطن بنانے کا نہیں ہوتا، ظاہر ہے کہ یہ قیام وطن اقامت کا مصداق ہے اور اس صورت میں وطن ملازمت و وطن اقامت کے حکم میں رہے گا۔

بعض دفعہ وطن ملازمت کی نوعیت ایسی ہو جاتی ہے کہ وہ وطن اصلی کی طرح بن جاتا ہے، بلکہ بعض اعتبار سے اس سے بھی طاقتور یعنی وہاں اسباب زندگی بھی مہیا کرنے جاتے ہیں اور رہائش سہولتیں بھی میسر ہو جاتی ہیں، بچوں کی تعلیم ان کی شادیاں وغیرہ بھی نہیں کرنے لگتا، ہے، ٹیلیفون کنکشن بجلی کا میٹر بھی کے نام و پتہ پر ہوتا ہے وائٹیکس، ہاؤس ٹیکس وہی ادا کرتا ہے، اپنے وطن اصلی قدیم کے مقابلہ میں یہاں رہنا بھی زیادہ ہوتا ہے، عید بفرنیڈ یا طویل تعطیلات میں مسافروں کی طرف جا کر پھر لوٹ آتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ وطن ملازمت مذکورہ وطن اقامت کے حکم میں نہ ہوگا، بلکہ یہ وطن اصلی کے مشابہ ہے اور وطن اصلی کا حکم اس پر جاری ہوگا،

سلسلہ جدید فقہی مباحث جلد نمبر ۱ / وطن اصلی کے ساتھ قصر و اتمام کا حکم  
الایہ کہ وہ اس جگہ کو بالکل ترک کر دے اور مح اسباب کے یہاں سے منتقل ہو جائے۔

### وطن ملازمت بمنزلہ وطن اصلی

ملازمت وغیرہ کے مقام پر برہنہ سہا برس کے لئے اس طرح رہنا جس طرح وطن اصلی میں رہا جاتا ہے (جس کا حال اوپر گزرا)۔

اس پر فقہاء نے وطن اصلی کا اطلاق کیا ہے اور اس کو وطن اصلی کی ایک صورت قرار دیا ہے۔

عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں:

”ثم إن الوطن عندهم أى عند الحنفية ينقسم إلى قسمين: الوطن وهو الذى ولد فيه الإنسان أو قصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به ولم يكن له زوج“ (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۲۲۰)۔

آگے اس قسم کے وطن اصلی کا حکم لگاتے ہوئے فرماتے ہیں:

”فلو سافر من محل ارتزاقه إلى جهة ليست كذلك أقام بها خمسة عشر يوماً ثم عاد إلى المحل الذى خرج منه، فإنه يجب عليه الإتمام، وإن لم ينو الإقامة“ (۱/۲۲۱)۔

(پھر اگر وہ اپنے کسب رزق کے مقام سے کسی اور ایسی جگہ کا سفر کرے جو اس طرح محل ارتزاق کی جگہ نہ ہو اور وہاں پندرہ دن قیام کر کے پھر وہاں سے دوبارہ اپنے اسی مقام پر آئے جہاں سے گیا تھا تو اس پر اتمام واجب ہے، خواہ دوبارہ اقامت کی نیت نہ کی ہو)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وطن ملازمت یا کسب معاش کے وطن سے اگر دوسری جگہ چلا جائے اور وہاں جانا اس غرض سے نہ ہو کہ پہلی جگہ کو ترک کر کے دوسری جگہ کو وطن ملازمت یا وطن معاش بنائے تو اگر دوسری جگہ پندرہ دن قیام کر چکا ہے، تب بھی جب پہلی جگہ جائے تو اس پر وطن اصلی کے احکام لاگو ہوں گے، اور اس پر اتمام صلوة لازم ہے، خواہ دوبارہ اقامت کی نیت کرے، یا نہ کرے، یعنی جس طرح وطن اصلی واپس آنے پر اتمام کے لئے کسی نیت کی حاجت نہیں ہوتی، اسی طرح وطن ملازمت و تجارت میں واپس آنے کے بعد نیت وغیرہ کی ضرورت نہیں ہے۔

### اہل و عیال یا ذاتی مکان کی شرط

کسی بھی مقام کو وطن اصلی قرار دینے کے لئے وہاں مستقل قیام کا ارادہ اور دائمی طور پر رہائش کا قصد شرط ہے، جہاں تک تعلق اہل و عیال اور ذاتی مکان کا ہے تو یہ چیزیں وطن اصلی کے لئے بطور علامت ہیں، نہ کہ بطور شرط، اس لئے یہ یہاں ممکن ہے کہ ایک شخص تہجد کی زندگی گزارتا ہو، نہ اس نے شادی کی ہو، نہ اس کے اہل و عیال ہوں یا رہے ہوں اور فوت ہو گئے ہوں تو یہ وطن اصلی سے خارج نہ ہو جائے گا، اسی طرح ذاتی مکان کا معاملہ ہے، عموماً اب لوگ پشتوں سے کرایہ کے مکان میں بسیرا کرتے ہیں، لہذا ذاتی مکان یا اہل و عیال وطن اصلی کی تعریف جو فقہاء نے کی ہے اس میں بھی واضح اشارہ ہے، یہ چیزیں شرط نہیں، جیسا کہ ”نور الایضاح“ اور ”کتاب الفقه“ کی تعریف میں گذر چکی ہیں، مثلاً:

”الوطن الأصلي هو الذى ولد فيه الإنسان أو قصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به ولم يكن له زوج“

(كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۲۲۰)۔

(وطن اصلی وہ ہے جس میں انسان کی پیدائش ہو یا جہاں روزی کمانے کی نیت سے ٹھہرنے کا مقصد ہو اگرچہ نہ وہ وہاں پیدا ہو نہ وہاں شادی ہوئی)۔

ان جیسی عبارات سے واضح ہے کہ وطن اصلی میں انسان بسا اوقات تنہا ہو سکتا ہے، اس کا ذاتی مکان یا بیوی بچے نہ بھی ہوں تو بھی وہ اس کا وطن اصلی ہو سکتا ہے، جبکہ وہاں مستقل وطن بنا کر رہتا ہو اور وہ اسباب زندگی وہاں مہیا رکھتا ہو، وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو، غرض کہ وطن ملازمت جہاں مستقل بودا باش کی شکل میں رہائش ہو جائے وہ وطن اصلی ہی ہے اور یہ جب ہی باطل ہوگا، جبکہ مستقل ترک کر کے اس کے بجائے کسی اور مقام کو وطن بنا لے، محض سفر سے یا کسی اور جگہ وطن اقامت سے یا بغیر ارادہ ترک وطن کے کوئی اور نیا وطن بنانے سے باطل نہیں ہوگا۔

اور ایسے لوگ اس وطن میں آتے ہی مقیم کہلائیں گے اور انہیں قصر کے بجائے اتمام لازم ہوگا۔

## وطن ملازمت کو وطن اصلی نہ قرار دینے کی صورت میں اس کا حکم

اوپر جس قسم کے وطن ملازمت کو وطن اصلی ثابت کیا گیا ہے اگر اس کو وطن اصلی نہ کہا جائے وطن اقامت ہی کہا جائے تو بھی مذکورہ حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا، فقہاء نے اس قسم کے وطن اقامت کے سلسلہ میں بھی یہی حکم بیان کیا ہے کہ وہ جب تک بالکل اپنے ساز و سامان کے ساتھ اس کے اقامت ہونے کی حیثیت کو ختم نہ کرے، محض انشاء سفر شرعی سے وہ باطل نہ ہوگا اور سفر کے بعد جب وہ اس مقام پر واپس ہوگا تو خواہ کتنا ہی مختصر قیام ہو اس کے لئے اتمام لازم ہے قصر جائز نہیں، جیسا کہ "البحر الرائق" کے حوالہ سے اوپر گذرا۔

### خلاصہ جوابات

- ۱- وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے اور سوال میں مذکور جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنا لیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی اور اس کا وطن ثانی ہوگا جہاں حال میں اتمام لازم ہے۔
- ۲- ایسے مقام پر جن لوگوں نے ذاتی مکان نہیں بنایا ہے، بلکہ کرایہ کا مکان ہو یا ادارہ و کسب کی طرف سے ملا ہو اور وہاں اس کی مستقل رہائش ہوگی، تو بھی ان کے حق میں وہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ یہاں اتمام صلوات کریں گے، قصر ان کے لئے جائز نہ ہوگا۔
- ۳- اگر ایسی جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور نہ ہی مکان ہو تو یہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی، بلکہ یہ وطن اقامت ہوگا جو سفر شرعی سے باطل ہو جاتا ہے، لیکن اگر ساز و سامان چھوڑ کر دوبارہ قیام برقرار رکھنے کی نیت کے ساتھ سفر میں نکلے گا تو یہ وطن اقامت اس کا باقی رہے گا اور یہاں آتے ہی اتمام کرے گا، خواہ دوبارہ آنے پر پندرہ یوم اقامت کی نیت ہو یا نہ ہو۔



## وطن اصلی اور وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم

مولانا عبدالقیوم پالنپوری

مثلاً جو اپنے وطن اصلی میں اہل عیال کے ساتھ رہتا ہے اس نے کسی دوسرے شہر یا بستی میں کسی عورت سے نکاح کیا اور عورت کو وہیں رکھنا مقصود ہے، خواہ وہ مرد وہاں اقامت کی نیت کرے یا نہیں تو عورت کا یہ شہر یا بستی اس مرد کا بھی وطن اصلی ہو جائے گا ”محیط برہانی“ میں ہے:

”ولو كان له أهل ببلدة فاستحدث ببلدة أملاً فكل واحد منهما وطن أصلي له. وروى أنه لعثمان رضي الله عنه أهل بمكة وأهل بمدينة وكان يتم الصلاة بهما جميعاً“ (المحيط البرهاني ۲/۴۰۲)

فی الدر المختار: ”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه. وفي رد المحتار: (قوله أو تأمله) تزوجه. قال في شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به، فقليل: لا يصير مقيماً، وقيل: يصير مقيماً وهو الأوجه. ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيماً“ (رد المحتار مع الدر ۲/۱۳۱)

وطن اصلی دو ہو سکتے ہیں، جیسے کسی شخص نے اپنے وطن اصلی ہونے کو باقی رکھتے ہوئے کاروبار اور ملازمت کی جگہ میں بھی بطور وطن مستقل دائمی رہنے کا اس طرح ارادہ کیا کہ حسب موسم یا تعطیلات بھی یہاں رہے گا اور کبھی پہلے وطن میں، تو اس شخص کے لئے یہ دونوں مقامات وطن اصلی ہیں، ”فتاویٰ رحیمیہ“ میں حضرت لاجپوری تحریر فرماتے ہیں: اگر راندیر کو وطن اصلی قائم رکھتے ہوئے حیدرآباد یا بمبئی کو ہمیشہ رہنے کی نیت سے وطن اصلی بنالیا ہو تو دونوں مقام راندیر اور بمبئی یا راندیر اور حیدرآباد وطن اصلی ہوں گے، وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں (فتاویٰ رحیمیہ ۹/۵)۔

حضرت مفتی محمود صاحب گنگوہی فرماتے ہیں: اس جگہ پہلے وطن اصلی کی وطنیت ختم ہو گئی چونکہ دوسری جگہ مستقل رہائش اختیار کر لی ہے، اب وہاں کلیۃً منتقل ہونے کا قصد نہیں ہے تو دوسری جگہ وطن اصلی بن گئی، لیکن اگر پہلی جگہ بھی بلحاظ موسم اور رہنے کا قصد ہے تو دونوں جگہ وطن اصلی ہو جائے گی، جیسا کہ ”بحر الرائق“ میں ہے (محمودیہ ۷/۳۹۳)۔

### خلاصہ جوابات

حاصل یہ ہے کہ وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں اور اگر کوئی شخص وطن اصلی کے وطن ہونے کو قائم رکھتے ہوئے ملازمت یا کاروبار کے شہر میں بھی بطور وطن رہنے کی اس طرح نیت دارادہ کر لیتا ہے کہ حسب موسم یا تعطیلات کبھی یہاں تو وطن رہے گا اور کبھی وہاں تو یہ دونوں مقامات اس کے لئے وطن اصلی ہیں، خواہ دوسرے وطن میں اپنا ذاتی مکان ہے یا کرایہ کا یا ادارہ و کمپنی کے مکان میں رہتا ہے، خواہ بال بچوں کے ساتھ رہتا ہے یا تنہا رہتا ہے، اصل مدار دوسرے شہر کے وطن اصلی ہونے میں نیت اور وطن بنانے پر ہے، نہ کہ ذاتی مکان ہونے یا بال بچوں کے ساتھ رہنے پر ہے۔

اور اگر ملازمت و کاروبار کے شہر و بستی کے توطن (وطن بنانے اور اس میں بطور وطن ہمیشہ رہنے) کی نیت نہیں کی ہے اور وہ اس میں، خواہ اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو یا تنہا، ذاتی مکان میں رہتا ہو یا کرایہ کے، پندرہ دن کے قیام کی نیت کی ہو، یا بہت زیادہ لمبی مدت (مثلاً ریٹائرمنٹ تک کی) تو یہ ملازمت کا شہر یا بستی اس کا وطن اقامت ہے، محض بیوی بچوں کے ساتھ رہنے کی وجہ سے، جبکہ بیوی اسی شہر کی نہ ہو وطن اصلی نہیں ہوگا۔

حضرت مفتی محمود تحریر فرماتے ہیں:

علاء جامعہ ندویہ کا کوئی شمالی گجرات۔

ملازمت کی وجہ سے نظام آباد وطن اصلی نہیں بنے گا، جبکہ مذکورہ بالا طریقہ پر اس کو مستقل وطن نہیں بنا لیا جائے گا، محض والدین کے وہاں موجود ہونے کی بنا پر وہاں اتمام کا حکم نہ ہوگا، جب تک کہ کم از کم پندرہ روز وہاں قیام کی نیت نہ ہو (فتاویٰ محمودیہ بترتیب جدید ۷ / ۳۹۱-۳۹۲ طبع ڈابھیل) مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ”فتاویٰ عثمانی“ سے سوال و جواب نقل کیا جائے۔

سوال:..... زید ایک عالم دین ہے، اس کے دو دینی مدارس ہیں، ایک دیہات میں جہاں بیس سال سے قیام پذیر ہے، اس کے اہل و عیال بھی وہیں ہیں اور اس کے نجی مکانات بھی ہیں، دوسرا مدرسہ تین سال سے شہر میں قائم کر رکھا ہے، زید کا شہر میں بھی اپنا نجی مکان ہے اور اس کے عیال کے بعض افراد مثلاً بیٹے بہو وغیرہ بھی یہاں پر ہیں، خود حسب ضرورت دونوں جگہ قیام کرتا ہے، یاد رہے کہ یہ دونوں جگہ زید کی ولادت گاہیں نہیں ہیں، کیا یہ دونوں جگہیں وطن اصلی شمار ہوں گی؟

مکانات وزمین پر وطن اصلی کا مدار ہے، یا زوجہ کی رہائش کی جگہ کو ترجیح حاصل ہے؟ فقہاء کی بعض عبارات تنقیح طلب ہیں، مثلاً علامہ شامی ”تاہلہ“ کی تشریح کرتے ہیں:

”فان ماتت زوجته في أحدهما وبقى له فيها دور وعقار، قيل: لا يبقى وطنًا له، إذا المعتبر الأهل دون الدار“  
مگر آگے لکھتے ہیں: ”وقيل تبقى“

پھر آگے لکھتے ہیں: ”قال في النهر: ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلاد لا تبقى وطنًا له“  
جس سے یوں مترشح ہوتا ہے کہ اعتبار اہل و عیال کو ہے لیکن پھر لکھتے ہیں: ”وقيل تبقى كذا في المحيط“۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دور و عقار بھی وطنیت اصلیہ میں داخل ہے، بہر حال مسئلہ متفق نہیں ہو رہا ہے، سوال کے ہر پہلو پر غور کرنے کے بعد جو جواب ہو مدلل ہو اور باحوالہ ارشاد فرمائیں۔ (بجذف واختصار)

جواب:..... آپ نے ”ردالمحتار“ سے دور اور عقار کے مسئلہ میں جو عبارت نقل کی ہے اس کے مطابق اس کے بارے میں دو قول ہیں اور یہی دو قول ”عالمگیریہ“ اور ”بحر“ میں بھی نقل کئے ہیں، کوئی ترجیح یا تطبیق نہیں دی، البتہ ”امداد الفتاویٰ“ میں حضرت تھانویؒ نے اس مسئلہ پر جو گفتگو فرمائی ہے اس سے حقیقت مسئلہ واضح ہوتی ہے، ان کی عبارت یہ ہے: ”صورت مذکورہ میں دونوں قول ہیں اور یہی دونوں قول ”فتح القدیر“ اور ”بحر الرائق“ میں بھی نقل کئے ہیں اور ”بحر“ میں دونوں قول کی دلیلیں بھی لکھی ہیں اور ”فتح القدیر“ میں دونوں کی تطبیق کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اور میرے نزدیک تطبیق ہی مختار ہے، چنانچہ اس صورت میں امام محمدؒ کا قول ہے:

”هذا حالى وأنا أرى القصران نوى ترك وطنه“ نقل کر کے لکھا ہے:

”إلا أن أبا يوسف كان يترجمها، لكنه يحمل على أنه لم يترك وطنه“ (فتح القدير ۲/۱۸)۔

خلاصہ تطبیق کا یہ ہوا کہ اگر اس دورے شہر میں بھی بطور وطن رہنے کا ارادہ نہیں ہے جس طرح پہلے رہتا تھا تب تو وطن نہ رہا، وہاں جا کر قصر کرے گا جب مسافت طے کر کے آئے، اور اگر اب بھی اسی طرح رہنے کا ارادہ ہے تو وہ بھی وطن ہے، پس اس شخص کے دو وطن بن جائیں گے (امداد الفتاویٰ ۱ / ۳۹۳)۔

اور اس مجموعہ سے احقر کی سمجھ میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اصل مدار مبتدلی بہ کی نیت کا ہے، زوجہ کا ہونا، دور و عقار کا ہونا اس نیت کی علامات ہیں، اصل مدار مسئلہ نہیں، لہذا صورت مسئلہ میں اگر آپ نے دیہات کے توطن کو چھوڑے بغیر شہر میں بھی بطور وطن رہنے کا اس طرح ارادہ کیا ہے کہ کبھی یہاں توطن رہے گا اور کبھی وہاں تو یہ دونوں مقامات آپ کے وطن اصلی ہیں، اور ”بحر“ کی ایک عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

”هذا جواب واقعة ابتلينا بها، وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد بهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون بها بأهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظها أهما ووطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر“ (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

ہاں اگر نیت شہر کے گھر کو وطن بنانے کی نہیں ہے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ کام کی غرض سے وہاں جانا ہوگا اور کام ختم ہوتے ہی اپنی اصلی جگہ واپس آجایا کریں گے تو پھر دیہات وطن اصلی اور شہر وطن اقامت ہوگا۔

”هذا ما بظہری والعلہ عند اللہ العلیف الخیر“ (فتاویٰ عثمانی ۱/۵۸۵۵۴ الحضرۃ الشیخ محمد تقی العثماني مدظلہ)۔

البتہ ہمارے حضرات اکابر کے درمیان میں اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص ملازمت و کاروبار کی جگہ میں دائمی طور سے بطور وطن رہنے کی نیت و ارادہ نہ کرے اور وہاں اہل و عیال کے ساتھ رہے یا تنہا تو اس کا یہ وطن اقامت ہے۔

اور اب یہ وطن اقامت اس شخص کے مطلق سفر شرعی سے باطل ہو جائے گا یا بقصد ارتحال اور بالکلئہ منتقل ہونے کے ارادہ سے سفر شرعی کرے تو ہی باطل ہوگا؟

تو اس بارے میں بعض (حضرت مولانا ظفر عثمانی و حضرت مولانا یوسف لدھیانوی شہید اور حضرت مولانا شہید احمد لدھیانوی وغیرہ) حضرات علماء کی رائے یہ ہے کہ وطن اقامت، بقصد ارتحال اور بالکلئہ منتقل ہونے کی نیت سے سفر شرعی کرے گا تو اس سفر سے وطن اقامت باطل ہو جائے گا، پھر اس شہر میں وہ آئے گا تو پندرہ دن کے قیام کی نیت کرے گا تو اتمام کرے گا، ورنہ قصر کرے گا، اور اگر وطن اقامت سے بقصد ارتحال سفر شرعی نہیں کر رہا ہے، بلکہ اس کے اہل و عیال وہاں ہیں یا ذاتی یا کرایہ کا مکان ہے تو اس کا یہ وطن اقامت سفر شرعی سے باطل نہ ہوگا، بلکہ اس میں واپس آتے ہی بغیر نیت کے مقیم ہو جائے گا، اس لئے کہ پہلے والا وطن اقامت باطل نہیں ہوا اور دلیل میں ”تجمع الانہر و بحر الرائق“ میں محیط (یہ عبارت محیط برہانی مطبوعہ مجلس علمی میں نہیں ہے، لہذا یہ عبارت محیط رضوی سرخسی کی ہوگی مفتی محمد صاحب) سے منقول عبارت:

”کوطن الإقامة یبقی ببقاء الثقل، وإن أقام بموضع آخر“

اور فتاویٰ سراجیہ کا جزئیہ: ”إذا دخل المسافر بلدة له فيها أهل صار مقيماً نوى الإقامة أمر لا“۔  
(لیکن ”سراجیہ“ کے جزئیہ میں تو دوسری بات کا بھی احتمال ہو سکتا ہے:

”إذا دخل المسافر ببلدة له فيها أهل (أى أهل تأهل بها فيها) صار مقيماً نوى الإقامة أمر لا“

(آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/۳۸۲، امداد الاحكام ۱/۶۰۳، اور تفصیل کے لئے دیکھئے: احسن الفتاویٰ ۹۸-۱۱۰)۔

دوسرے حضرات اکابر ہندو پاک کی رائے یہ ہے کہ وطن اقامت مطلق سفر شرعی سے باطل ہو جائے گا، یعنی خواہ وطن اقامت میں اہل و عیال یا ذاتی یا کرایہ کا مکان یا سامان ہو، یہ حضرات متون فقہ و شروح و عام فتاویٰ کی عبارات کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں کہ فقہاء کرام ”وطن الإقامة یبطل بالسفر“ کے بیان کے وقت دوسری قیودات کے ساتھ اس قید کہ وہ سفر شرعی بقصد ارتحال ہو یا جبکہ اس وطن اقامت میں اہل یا مکان یا سامان نہ ہو کے ساتھ مقید نہیں کرتے ہیں۔

حضرت مفتی محمود صاحب گنگوہی تحریر فرماتے ہیں:

سفر شرعی سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے، اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وطن اقامت سے ہجرت کرے اور کبھی وہاں آنے کا ارادہ نہ ہو جس جگہ سے گیا ہے، اور وہاں سامان موجود ہے، پھر جب وہاں آئے گا اور پندرہ روز کے قیام کا ارادہ کرے گا تو وطن اقامت بنے گا (فتاویٰ محمودیہ ۷/۳۹۵ طبع ذابیل)۔

## کسی اور جگہ پر مستقل قیام اور قصر و اتمام

مولانا محمد شعیب اللہ خان مفتاحی

### وطن کی قسمیں اور تعریفات

اس سوال کے حل سے قبل ہمیں وطن کی اقسام پر روشنی ڈالنی چاہئے، فقہاء نے وطن کی تین قسمیں بیان کی ہیں: ایک وطن اصلی، بعض حضرات نے اس کا نام ”وطن قرار“ رکھا ہے، دوسرا ”وطن اقامت“ اس کو بعض نے ”وطن مستعار“ کا نام دیا ہے اور تیسرا ”وطن سکنی“۔

### وطن اصلی

وطن اصلی اس مقام کا نام ہے جہاں انسان کی پیدائش ہوئی ہو، یا وہ جگہ جس کو اس نے اپنے لئے بطور وطن اختیار کر کے اس میں اپنے اہل و عیال کو رکھا ہو اور اس سے دوسری جگہ منتقل ہونے کا کوئی ارادہ نہ ہو، علامہ کاسانی اور علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے:

”وهو وطن الإنسان في بئدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده ليس من قصدہ الارتحال عنها، بل التعيش بها“ (البحر الرائق ۲/۱۳۷)۔

وطن اصلی انسان کا اپنا شہر ہے یا کوئی دوسرا شہر جس کو اس نے اپنے لئے وطن بنا لیا ہو اور اپنے اہل و عیال کو اس میں رکھا ہو اور وہاں سے منتقل ہونے کا کوئی قصد نہ ہو (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

اور علامہ سرخسی نے فرمایا: ”وهو أنه إذا نشأ ببئدة أو تأهل بها أو توطن بها“ (مبسوط ۱/۲۵۲)۔

(وطن اصلی یہ ہے کہ جب آدمی کسی شہر میں پیدا ہو یا کسی شہر میں اہل و عیال بنا لے تو اس نے اس کو وطن بنا لیا)۔

اور ”قماوی تاتارخانیہ“ میں وطن اصلی کی تعریف میں لکھا ہے:

”وهو موئد الرجل والبند الذي تأهل به“ (تاتارخانیہ ۱/۵۱۲)۔

(وطن اصلی آدمی کا پیدائشی مقام ہے یا وہ شہر جس میں اس نے شادی کر لی ہو)۔

اور علامہ حصکفی و علامہ شامی کی عبارتوں سے مزید ایک بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر آدمی کسی جگہ وطن بنانے کی نیت سے رہ جائے تو وہ بھی وطن اصلی ہے۔

”هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه“۔

وطن اصلی وہ آدمی کا مقام ولادت یا مقام نکاح یا مقام توطن ہے اور شامی ”تأهل“ کی شرح میں کہتے ہیں:

”قوله (تأمله) أي تزوجه قال في شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به. فقيل: لا يصير مقيمًا

وقيل: يصير مقيمًا وهو الأوجه“۔

(”تأهل“ یعنی وہاں شادی کر لے شرح منیہ میں فرمایا کہ اگر مسافر نے کسی شہر میں شادی کر لی اور وہاں ٹھہرنے کی نیت نہیں کی تو کہا گیا ہے کہ وہ مقيم نہ ہوگا

اور دوسرا قول یہ کہا گیا ہے کہ وہ مقيم ہوگا اور یہی قول مناسب ہے)۔

اور توطن کی تشریح میں کہتے ہیں:

”قوله أو توطن أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وطناً له إلا إذا عزم على القرار فيه، وترك الوطن الذي كان له قبله“ (درمختار مع الشامی ۲/۶۱۳)۔

(توطن، یعنی وہاں رہنے کا اور وہاں سے منتقل نہ ہونے کا عزم کر لیا ہو، پس اگر اس کے والدین اس کے مقام پیدائش کے علاوہ کسی جگہ رہتے ہوں اور وہ خود بالغ ہو اور وہاں شادی بھی نہ کی ہو تو یہ اس کا وطن نہ ہوگا، مگر یہ کہ وہ وہاں رہ جانے کا عزم کر لے اور اس سے پہلے والے وطن کو ترک کر دے)۔

الغرض فقہاء کی ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی تین مقامات میں سے ایک ہے، یا تو وہ مقام جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو، یا وہ مقام جس میں آدمی نے شادی کر کے بیوی بچوں کو رکھا ہو، یا وہ مقام جہاں اس نے مستقل رہنے کی نیت سے رہائش اختیار کر لی ہو۔

### وطن اقامت

وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زائد رہنے کی نیت سے کوئی مسافر رہ گیا ہو، جبکہ وہ جگہ اس طرح رہنے کی صلاحیت بھی رکھتی ہو، علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے:

”وأما وطن الإقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر الإقامة فيه. وهو صالح لها نصف شهر“ (البحر الرائق ۲/۲۲۹) (رہا وطن اقامت تو وہ وہ وطن ہے جہاں مسافر نے آدھا مہینہ ٹھہرنے کا قصد کیا ہو، جبکہ وہ اس کی صلاحیت رکھتی ہو)۔  
علامہ کاسانی کہتے ہیں:

”ووطن الإقامة وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يوماً أو أكثر“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

(وطن اقامت وہ ٹھہرنے کے قابل جگہ ہے جہاں انسان پندرہ دن یا اس سے زائد رہنے کا قصد کرے)۔  
علامہ سرخسی نے کہا:

”ووطن المستعار وهو أن ينوي المسافر المقام في موضع خمسة عشر يوماً وهو بعيد عن وطنه الأصلي“ (السيوط ۱/۲۵۲)۔

(وطن مستعار، یعنی وطن اقامت وہ ہے کہ مسافر پندرہ دن ایک جگہ میں ٹھہرنے کی نیت کر لے، جبکہ وہ جگہ اس کے وطن اصلی سے دور ہو)۔

معلوم ہوا کہ جس جگہ کوئی سفر کرنے والا پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت سے رہ جائے اس کو وطن اقامت کہتے ہیں، جبکہ وہ جگہ رہنے کے قابل بھی ہو، جیسے شہر یا گاؤں اور جنگل یا سمندر وغیرہ نہ ہو جہاں رہائش نہیں ہوتی۔

### وطن سکنی

وطن سکنی یہ ہے کہ اپنے شہر کے علاوہ کسی اور جگہ پندرہ دن سے کم نیت سے رہ جائے (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، مسوط ۱/۲۵۲، انحرارائق ۲/۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳)۔

اس تفصیل کے بعد اصل مسئلہ پر غور کیا جائے کہ جس جگہ آدمی نے ماہزمت یا تجارت وغیرہ کی غرض سے مستقل سکونت اختیار کر لی ہے اور وہاں اپنے اہل و عیال کو بھی لارکھا ہے اور وہاں گھروں میں بھی بنالی ہے اور وہیں رہ جانے کی نیت بھی ہے، تو فقہاء کی تصریحات کے مطابق اس کو اس کا وطن اصلی مانا جائے گا، لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ وہاں سے واپس اپنے وطن یا کسی اور جگہ چل جانے کا قصد نہ ہو، اگر ایسا قصد و ارادہ ہوگا تو وہ مقام وطن اصلی نہ ہوگا، علامہ کاسانی اور علامہ ابن نجیم معمری کی یہ عبارت جو ہم نے اوپر نقل کی ہے، اس بارے میں صاف ہے:

”وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

(وطن اصلی انسان کا اپنا شہر ہے یا کوئی دوسرا شہر جس کو اس نے اپنے لئے وطن بنا لیا ہو اور اپنے اہل و عیال کو اس میں رکھا ہو اور وہاں سے منتقل ہونے کا کوئی قصد نہ ہو)۔

اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک آدمی کے دو یا زیادہ وطن اصلی ہو سکتے ہیں، مثلاً ایک وہ جگہ جہاں پیدائش ہوئی، دوسری وہ جگہ جہاں اس نے شادی کر کے اپنے اہل و عیال کو رکھے ہوئے ہے، اور تیسری وہ جگہ جہاں اس نے دوسری شادی کی اور وہاں بھی اپنے اہل و عیال کو رکھے ہوئے ہے، ابن نجیم ایک وطن اصلی کے دوسرے وطن اصلی سے باطل ہو جانے کی بحث میں فرماتے ہیں:

”وقيدنا بكونه انتقل عن الأول؛ لأنه لو لم ينتقل به، ولكنه استحدث أهلاً في بلدة أخرى، فإن الأول لم يبطل ويتبر فيهما“ (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

ہم نے پہلے وطن سے منتقل ہو جانے کی قید اس لئے لگائی کہ اگر اپنے اہل و عیال کے ساتھ وہاں سے منتقل نہ ہو، لیکن ایک دوسرے شہر میں دوسری بیوی بنالی تو پہلا وطن باطل نہ ہوگا اور وہ ان دونوں وطنوں میں پوری نماز پڑھے گا۔

اس سلسلہ میں علامہ کا سانی کی عبارت بالکل واضح ہے، وہ فرماتے ہیں:

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة، حتى أنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيما أهله ودخل في أي بلدة من البلاد فيها أهله، فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

(پھر وطن اصلی ایک بھی ہو سکتا ہے اور ایک سے زیادہ بھی اس طرح کہ اس کے اہل و عیال اور گھر دو شہروں یا زیادہ شہروں میں ہوں اور اس کے اہل کی نیت وہاں سے جانے کی نہ ہو، اگر چہ وہ خود سال بھر ایک بیوی کے پاس سے دوسری بیوی کے پاس منتقل ہوتا رہتا ہو، حتیٰ کہ اگر وہ ایک شہر سے جہاں اس کے اہل و عیال ہوں مسافر بن کر نکلے اور دوسرے شہروں میں سے کسی شہر میں داخل ہو جس میں اس کے اہل و عیال رہتے ہوں، تو وہ بغیر اقامت کی نیت ہی کے مقیم ہو جائے گا)۔

۲- وہ جگہ جہاں آدمی اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہ جائے اور وہیں رہ جانے کی نیت ہو تو وہ جگہ اس کا وطن اصلی ہوگی، اگرچہ کہ اس نے وہاں کوئی اپنا ذاتی مکان نہ بنا یا ہو اور کرایہ کے یا کمپنی وغیرہ کی جانب سے دئے ہوئے مکان میں رہتا ہو، کیونکہ وطن اصلی ہونے کے لئے وہاں ذاتی مکان کا ہونا لازمی نہیں، بلکہ مستقل قیام کے قصد سے وہاں رہ جانا ہے، ”البحر الرائق“ میں ہے:

”ألا ترى أنه لو تأهل ببلدة ولم يكن له فيها عقار صارت وطنًا له“ (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

(کیا دیکھتے نہیں کہ اگر کسی نے شہر میں اپنے اہل و عیال کو رکھا اور وہاں اس کی کوئی زمین نہ ہو تو وہ اس کا وطن ہو جائے گا)۔

۳- اس صورت میں بھی یہ دیکھنا چاہئے کہ اس آدمی کی رہائش اس جگہ کس نیت سے ہے؟

اگر مستقل سکونت کی نیت سے تو وہ جگہ اس کا وطن اصلی ہوگی، ورنہ نہیں، ظاہر حال اس صورت میں یہی ہے کہ یہ شخص ملازمت یا تجارت کی وجہ سے یہاں قیام پذیر ہے اور مستقل سکونت مقصود نہیں، لہذا یہ اس کا وطن اصلی نہ ہوگا، بلکہ اگر پندرہ دن کی نیت سے یہاں ٹھہرے تو وطن اقامت ہوگا اور اگر اس سے کم کی نیت ہو تو وطن سکنی ہوگا۔

## کیا وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟

مفتی نذیر احمد قاسمی ع

اگر کسی انسان کو اس وطن اقامت میں ایسے احوال و اسباب جمع ہو جائیں جو وطن اصلی میں ہوتے ہیں تو یہ وطن اقامت وطن اصلی کی حیثیت اختیار کرے گا یا نہیں اس سلسلے میں فقہائے امت نے جو تصریحات بیان فرمائی ہیں ان سے یہ امر اچھی طرح واضح ہوتا ہے کہ وطن اقامت کب وطن اصلی کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

كثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون بها، فلا بد من حفظها (بہت سے مسلمان شہروں میں رہتے ہیں حالانکہ ان کے مکانات اور اراضی دور دراز کے دیہاتوں میں ہیں، جہاں اپنے اہل و عیال اور ضروریات کے ساتھ گرمیاں گزارتے ہیں، لہذا ان دیہاتی مال و اسباب کی حفاظت بھی ضروری ہے)، بلاشبہ یہ دونوں شہر و گاؤں وطن اصلی ہیں، کوئی ایک بھی دوسرے وطن اصلی کی بنا پر باطل نہ ہوگا، قاضی خان نے مختصر انداز میں لکھا ہے:

”وان تأهل بهما كان كل موضع وطنًا أصليًا“ (قاضی خان علی ہامش الہندیہ؛ باب الصلاة المسافر۔  
(اگر کسی شخص نے دونوں جگہ (ایک ہی قسم کی) رہائش اختیار کر لی تو دونوں مقام اس کے حق میں وطن اصلی قرار پائیں گے)۔  
علامہ علاء الدین حسکفی نے لکھا:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه، يبطل بمثله إذا لم يبق له بالأول أهل، فلو بقي لم يبطل بل يتم بهما“ (درمختار مع الرد ۶۱۴/۲)۔  
(وطن اصلی وہ جگہ ہوتی ہے جہاں انسان کی پیدائش ہوئی ہو یا اس نے اہل و عیال کو وہاں رہائش کرائی ہو، یا جس جگہ کو اپنا مستقل وطن بنایا ہو، یہ وطن اصلی اس جیسے دوسرے وطن سے اس وقت باطل ہوگا جب پہلے وطن میں اس کے اہل و عیال بھی نہ رہیں، لیکن پہلے وطن میں اہل و عیال باقی ہیں تو وہ باطل نہ ہوگا.....)۔

”فتاویٰ ہندیہ“ میں ہے:

”ويبطل الوطن الأصلي بالوطن الأصلي إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهله ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما“ (عالمگیری ۱۱/۱۳۲)۔  
(وطن اصلی، وطن اصلی سے ہی باطل ہو جاتا ہے، مگر اس صورت میں جب وہ اپنے اہل و عیال کیساتھ دوسری جگہ منتقل ہو جائے، لیکن اگر وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ دوسری جگہ منتقل نہ ہوا، تو صرف دوسرے شہر میں رہائش کا سارا انتظام مہیا کیا ہو تو وطن اول باطل نہ ہوگا، اس لئے اسے حکم ہوگا کہ وہ دونوں جگہ پوری نماز پڑھے۔

مدارالعلوم رحیمیہ بانڈی پور کشمیر۔

حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ نے ”کفایت المفتی“ میں ایک سوال کے جواب میں لکھا کہ وطن اصلی اگر اس طرح چھوڑا جائے کہ اس کے تمام تعلقات منقطع کر دیئے جائیں نہ کچھ زمین و مکانات ہوں اور نہ کوئی اہل و عیال میں سے وہاں ہو تو وہ وطن باقی نہیں رہتا اور پھر وہاں نماز میں پندرہ دن سے کم مدت میں قصر کرنا چاہئے، ورنہ وہ وطن باقی رہتا ہے:

”ویبطل الوطن الأصلي بالوطن الأصلي إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله، ولكنه استحدث أهلاً ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم منها“ (کفایة المفتی ۲/۲۲۸ بحوالہ ہندیہ)۔

حضرت مولانا عبدالرحیم لاجپوری نے ”فتاویٰ رحیمیہ“ میں لکھا کہ اگر پہلے وطن کو ترک نہیں کیا اور کاروبار وغیرہ کے سلسلے میں کسی دوسری جگہ اس طرح ٹھہر گیا کہ اب وہیں زندگی گزارنے کا ارادہ تو اس صورت میں وطن قدیم ہی وطن اصلی رہا، اور دوسرا مقام بھی وطن اصلی کے حکم میں ہو گیا، جہاں زندگی گزارنے کا ارادہ ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۳/۵۳) اوپر درج شدہ ان تصریحات کی روشنی میں ذیل کے احکام صحیح ہوتے ہیں:

اول: ..... یہ کہ وطن اصلی کے ساتھ اگر کسی بھی نوع کا تعلق باقی رہا، مثلاً اہل و عیال وہاں ہوں، یا مکان و اراضی ہوں اور کبھی کبھار وہاں آنا جانا رہتا ہو تو اس وطن اصلی کی وطنیت قائم رہے گی لہذا اگر وہاں پندرہ یوم سے کم مدت کے لئے بھی جانا ہو تو نمازوں میں قصر نہیں، بلکہ اتمام کرنا ہوگا۔

دوم: ..... وطن اقامت جہاں تعلیم یا معاش سلسلہ میں اس طرح قیام کیا کہ گھر اور رہائش کی تمام سہولیات مہیا کر لی گئیں، اہل و عیال بھی ساتھ رہتے ہیں اور وہاں ہی اب زندگی گزارنے کی نیت کر لی گئی تو یہ بھی وطن اصلی کے حکم میں ہوگا اس صورت حال میں سوال یہ ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ اس میں نیت کی بنا پر تعدد ہو سکتا ہے چونکہ وطن اقامت اپنے علامہ، احوال اور اسباب و وسائل اور سہولیات کی وجہ سے وطن اصلی کے مشابہ ہو گیا، اس لئے اس کو وطن اصلی کا حکم دیا جائے گا اور اس لئے یہاں بھی اتمام کا حکم دیا جائے گا، جیسا کہ فقہاء کی تصریحات میں جگہ جگہ یہ حکم مصرح ہے: ”وینتم فیہما“

سوم: ..... وطن اقامت وہ مقام ہے جہاں ہمیشہ رہنے کا کوئی ارادہ نہ ہو مقصد پورا ہو جاتے ہی اس جگہ سے رہائش ترک کرنے کا عزم ہے، اب اگر وہاں کرایہ پر رہتا ہو، یا اپنا مکان مہیا ہو گیا، مگر نیت یہی ہے تو یہ وطن اقامت وطن اقامت ہی رہا ہے۔

چہارم: ..... وطن اصلی اور وطن اقامت میں اصل چیز تو نیت اور مستقبل میں مستقل رہائش کے سلسلے میں ارادہ اور عزم ہے، چنانچہ اگر وطن اصلی سے بالکل ترک تعلق کی نیت پائی گئی اور وہاں تمام اسباب ختم کر دیئے گئے تو اب وہ وطن اصلی نہ رہے گا، لیکن اگر ابھی اس وطن اصلی سے بالکل انقطاع کی نیت نہیں کی ہے تو وہ وطن اصلی کی حیثیت سے باقی رہے گا۔

اسی طرح وطن اقامت میں جب مستقل رہنے اور ہمیشہ رہائش اختیار کرنے کی نیت پائی گئی تو یہی وطن اقامت وطن اصلی بن جائے گا، وہ کرایہ یا ادارہ یا کمپنی کسی بھی طرف سے حاصل ہو اور خود ان کی اپنی نیت وہاں ہمیشہ قیام کی ہو چکی ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ آئندہ اس کے لئے ہر ممکن کوشش بھی کریں گے تو چونکہ ان کی نیت وہاں آئندہ مستقل رہائش کی ہو چکی ہے، اس لئے اس نیت کی بناء پر وہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی اور ہر صورت میں اتمام کا حکم ہوگا۔

اور اگر کرایہ کے مکان یا ادارہ یا کمپنی کی طرف سے مہیا کردہ رہائش کے باوجود ان کی اپنی نیت یہ ہے کہ آئندہ وہ وہاں ہمیشہ کی رہائش اختیار نہیں کریں گے اور اپنے اصل وطن میں لوٹ جائیں گے تو جب تک وہ شرعی یا تدریسی ضرورت کی بنا پر یہاں رہ رہے ہیں اور ہیں گے تو اس صورت میں یہ مقام ان کے لئے وطن اقامت ہی رہے گا، لہذا اس صورت میں کسی سفر سے واپسی کے بعد اگر پندرہ یوم سے کم کی نیت ہوگی تو ان ایام میں وہ قصر کریں گے، گویا اس باب میں اصل فیصلہ کن چیز وہ نیت اور ادارہ ہے جو وہ خود کرے گا۔

مذکورہ تفصیلات کے بعد اب ترتیب وار سوالوں کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱- ایسی جگہ قیام جہاں کسی شخص نے مکان بنا لیا ہے، یا مکان بنانے کا عزم کئے ہوئے ہے اور اس کے لئے زمین و عمارت سرگرم ہے تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی، اور یہاں ہر حال میں اسے اتمام ہی کرنا ہوگا۔
- وطن اصلی میں تعدد ہونے سے کوئی تضاد نہیں ہے۔



۲- جن لوگوں نے اپنے جائے قیام میں مکان نہیں بنایا ہے، وہ کرایہ یا ادارہ یا کمپنی کے فراہم کردہ مکان میں رہتے ہیں اور خود ان کی نیت ہمیشہ وہاں رہنے کی ہوگی ہے تو چونکہ ان کی نیت وہاں مستقل رہائش کی ہو چکی ہے، اس لئے اس کی بنا پر وہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی، اور ہر صورت میں اتمام کا حکم ہوگا، اور اگر رہائش کی کوئی بھی شکل ہو نیت مستقل قیام کی نہیں ہے تو اس صورت میں یہ مقام ان کے لئے وطن اقامت ہوگا، تمام سفر و حضر کے احکام اس حساب سے لاگو ہوں گے۔

گویا اس باب میں اصل فیصلہ کن چیز نیت اور ارادہ ہے جو وہ خود کرے گا۔

۳- اگر جائے قیام میں کوئی شخص تہارہ رہا ہو ذاتی مکان ہونا وطن اصلی کے لئے ضروری ہے اور نہ وطن اقامت کے لئے، اس لئے ایسے شخص کا یہ وطن اقامت ہی ہوگا۔

اس لئے کہ نیت بھی دائمی رہائش کی نہیں اور اہل و عیال مکان و اسباب جو کسی جگہ مستقل رہائش کی ظاہری اور لازمی علامات ہیں وہ بھی نہیں ہیں تو یقیناً یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت کی ہے، نہ کہ وطن اصلی کی، لہذا جب یہاں پندرہ یوم کی نیت کر کے قیام پذیر ہوں گے تو اتمام کریں گے اور اگر پندرہ یوم سے کم کی نیت ہو تو قصر کریں گے۔

### حرف آخر

قصر شریعت کا ایک ایسا حکم ہے جس میں صاحب ایمان کو مشقت سے بچانا اور یسر عطا کرنا ہے، لہذا ہر وہ جگہ جہاں وطن اصلی جیسی آسائشیں ہوں، اہل و عیال ساتھ ہوں، مکان وغیرہ بھی ہو تو اس جگہ اس رخصت کی حاجت نہیں اور جب قصد و ارادہ بھی پایا جائے تو ظاہر ہے، اب وطن اصلی کی جہت راجح ہوگی، اس لئے اتمام کیا جانا ہی اس کے مناسب حال ہے، کیونکہ جن احوال و ظروف اور جن مشقتوں اور کلفتوں کی بنا پر قصر کا حکم دیا گیا تھا وہ مفقود ہیں، دوسری اہم بات یہ ہے کہ قصر اگر عزیمت ہے اس کے باوجود بھی لازم ہے اور اس میں شک نہیں کہ دلائل کے اعتبار سے قصر کا حکم لازم ہونا ہی راجح ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فتح مکہ کے موقع پر مسلسل قصر کرنا اس کی واضح دلیل ہے کہ قصر کا حکم لازم ہے۔

لیکن جب قصر و اتمام کے حکم میں اشتباہ پیدا ہو جائے اور کسی وطن کے اصل اور اقامتی ہونے میں دونوں احتمال پیدا ہو جائے تو ایسی صورت میں اس میں اتمام کا حکم دیا جائے گا۔

## وطن اصلی، وطن اقامت اور وطن سکنی میں قصر و اتمام

مولانا جعفر رحمانی

کھانے پینے کی طرح رہائش انسان کی بنیادی ضرورت ہے، فرمان خداوندی ہے:

”والله جعل لکم من بیوتکم سکناً“ (سورہ النحل: ۸۰)۔ (اللہ نے تمہارے گھر تمہارے رہنے کی جگہ بنائی)۔

اسی لئے انسان اپنی اور اپنے اہل و عیال کی رہائش کے لئے جس جگہ مکان بناتا اور اس میں رہائش اختیار کرتا ہے اس کو فقہا کرام اس کا وطن اصلی قرار دیتے ہیں۔

جس طرح وطن اصلی اور مستقل قیام گاہ انسان کی ضرورت ہے، اسی طرح سفر اور نقل و حرکت بھی اس کی ضرورت ہے، اس لئے شریعت نے سفر و حضر کے احکام الگ الگ رکھے ہیں، فقہاء عظام نے قرآن کریم اور احادیث نبویہ کو سامنے رکھتے ہوئے وطن کی تین قسمیں بیان فرمائی ہے:

۱- وطن اصلی، ۲- وطن اقامت، ۳- وطن سکنی۔

### وطن اصلی

وہ جگہ ہے جہاں انسان کی پیدائش ہو یا وہ شہر ہے جس میں اس نے شادی کی ہو۔

### وطن اقامت

وہ جگہ ہے جہاں مسافر نے پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کی ہو۔

### وطن سکنی

وہ جگہ ہے جہاں مسافر نے پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کی ہو (تبيين الحقائق ۱/۵۱۷، فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۳۲، بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

اس دور عولیت میں کسب معاش کے ذرائع کی وسعت کی وجہ سے قیام و سفر کی بعض نئی صورتوں نے جنم لیا ہے جو نماز پورے پڑھنے یا قصر کرنے پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

مثلاً: بعض لوگ ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن اصلی ہوتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کا زیادہ تر حصہ اسی جائے قیام پر گزرتا ہے، عمید بقر عید اور طویل تعطیلات میں ہی وہ اپنے وطن اصلی جاتے ہیں، اگر اس طرح کے لوگ جائے ملازمت میں اپنا ذاتی مکان بنالیں، اپنے اہل و عیال کے ساتھ وہاں رہائش پذیر ہوں اور اس جگہ مستقل رہنے کا عزم مصمم کر لیں تو یہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی ہے۔

”والوطن الأصلی هو وطن الإنسان فی بلدته أو بلدة أخری اتخذها داراً أو توطن بها مع أهله وولده و لیس من قصدہ الا ارتحال عنها، بل التعیش بها“ (البحر الرائق ۲/۲۲۹، بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

(جن لوگوں نے جائے ملازمت میں ذاتی مکان نہ بنایا ہو، گریہ کے مکان یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہوں اور مستقل رہنے کا عزم بھی ہو، نیز ان کی حالت و پوزیشن کچھ ایسی ہو کہ اس عزم و ارادہ کے منافی و مخالف نہ ہو تو یہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی کی ہوگی اور انہیں

وہاں نمازیں پوری پڑھنی ہوگی۔

جیسا کہ علامہ شامی ”درمختار“ کی وطن اصلی کی تعریف: ”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه“ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قوله أو (توطنه) أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل“ (رد المحتار ۲/۶۱۳)۔

اور: ”والحاصل أن شروط الإتمام ستة: النية والمدة واستقلال الرأي وترك السير واتخاذ الموضع وصلاحيه“ (درمختار)

”درمختار“ میں حلیہ کے حوالہ سے مزید ایک شرط کا اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”قوله ستة زاد في الحلية شرطاً آخر وهو أن لا تكون حالته منافية لعزيمته، قال: كما صرحوا به في مسائل؛ أي كمسئلة من دخل بلدة لحاجة ومسئلة العسكر، فافهم“ (رد المحتار ۲/۶۰۹)۔

اگر کوئی آدمی جائے ملازمت میں تمہارہ رہا ہو یا بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو اور اس جگہ مستقرار رہنے کا عزم مصمم ہو اور اس کی حالت اس عزم کے منافی و مخالف نہ ہو تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہوگی اور وہ نمازیں پوری پڑھے گا۔

جیسا کہ وطن اصلی کی اس تعریف سے مفہوم ہوتا ہے:

”هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه“ (درمختار)۔

”قال في الشرح: أو توطنه أي عزم القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل“ (رد المحتار ۲/۶۱۳)۔ خیر الفتاویٰ ۲/۶۵۵۔

”قوله ستة زاد في الحلية شرطاً آخر وهو أن لا تكون حالته منافية لعزيمته“ (درمختار ۲/۶۰۹)۔

لیکن اگر شخص مذکور اس جگہ مستقرار رہنے کا عزم نہ رکھتا ہو یا رکھتا ہو، لیکن اس کی حالت اس عزم کے منافی و مخالف نہ ہو تو اس کے لئے یہ جگہ وطن اقامت ہوگی اگر پندرہ دن یا اس سے زائد رہنے کی نیت ہو تو نمازیں پوری پڑھے گا، ورنہ قصر کرے گا (رد المحتار ۲/۶۱۳، بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، تبیین الحقائق ۱/۵۱۷، المحرر الرائق ۲/۲۳۹)۔

کیا وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں؟

۳- کوئی بھی مقام انسان کا وطن اصلی دو چیزوں کی بنیاد پر ہوتا ہے:

۱- اہل و عیال، ۲- گھر و بارود جاں نداد۔

اگر کسی انسان کے لئے یہ دونوں چیزیں ایک سے زائد مقام پر ہوں تو وہ مقامات اس کے لئے وطن اصلی ہوں گے اور اس طرح تعدد وطن اصلی ممکن ہے، جیسا کہ علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

وطن اصلی کا ایک یا اس سے زائد ہونا جائز ہے، یا اس طور کہ کسی کے اہل و عیال اور گھر و بارود یا اس سے زائد شہروں میں ہوں اور اس کے اہل و عیال کا وہاں سے نکلنے کا ارادہ نہ ہو اور شخص مذکور سال بھر ادھر سے ادھر منتقل ہوتا رہتا ہو اگر وہ بنیت سفر ایک شہر سے جس میں اس کے اہل و عیال موجود ہیں دوسرے شہر کی طرف جہاں اس کے اہل و عیال موجود ہیں، نکلے تو محض شہر میں داخل ہونے سے مقیم ہوگا بلا نیت اقامت۔

”ثم الوطن يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له دار في بلدين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة، حتى أنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۲/۲۳۹، مجمع الأنهر ۱/۱۶۲)۔

فتاویٰ حقانیہ ۲۵۱، ۲۵۰، ۲/۲۵۰۔) ”أو تأمله أي تزوجه قال في شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به فقبل: لا يصير مقيمًا وقيل: يصير مقيمًا وهو الأوجه، ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا“ (شامی ۲/۶۱۳۔  
 ”ولو انتقل بأمله ومتاعه إلى بلد وبقي له دور وعقار في الأول، قيل: بقي الأول وطناً له، وإليه أشار محمد رحمه الله تعالى كذا في الزاهدي (الفتاوى الهندية ۱/۱۳۲)۔

## وطن اصلی اور جائے قیام میں قصر و اتمام کا شرعی حکم

مولانا ابو بکر قاسمی

### وطن اصلی

جہاں انسان پیدا ہو کر قیام پذیر رہتا ہے، جہاں اس کو ہر قسم کی سہولت مہیا ہوتی ہے، یا جہاں انسان شادی کرتا ہے، کیونکہ انسان کی سسرال کو بھی حضرات فقہاء نے وطن اصلی کی تعریف میں شامل رکھا ہے۔

### وطن اقامت

دوسرا وطن ”وطن اقامت“ ہے جہاں انسان کم از کم پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام پذیر رہنے کا ارادہ رکھتا ہے، یہاں بھی انسان کو رہتے رہتے آہستہ آہستہ ضرورت کی تمام اشیاء فراہم ہو جاتی ہیں ان دونوں قسم کے وطنوں میں اپنے بعض احوال و خصائص کے اعتبار سے اگرچہ کچھ فرق ہوتا ہے، تاہم مذکورہ دونوں قسم کے وطنوں میں شریعت نے نماز کے اتمام کا حکم دیا ہے۔

### وطن سکنی

وطن کی ایک تیسری قسم ”وطن سکنی“ ہے جہاں وطن اقامت کی مدت پندرہ دن سے کم کا قیام ہوتا ہے، وطن سکنی کا حکم شریعت نے نماز کے باب میں سفر جیسا رکھا ہے، یعنی سفر اور وطن سکنی میں شریعت نے انسان کو نماز کے قصر کا حکم دیا ہے اور فقہاء احناف کے نزدیک موضع قصر میں نماز کا قصر کرنا ہی عزیمت ہے اور وطن کے اقسام و احکام سے متعلق جو کچھ اجمالاً عرض کیا گیا وہ سب حضرات فقہاء کے مابین معروف و مشہور ہیں، اس لئے ان سے متعلق حوالجات کو قصداً ترک کر دیا گیا ہے۔

دور حاضر میں کسب معاش کے ذرائع کی وسعت کی وجہ سے رہائش کی صورت میں بھی وسعت پیدا ہوئی اور کچھ تبدیلی ہوئی ہے اس طرح بعض نئی صورت حال بھی سامنے آئی ہے، اس تناظر میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسان کا وطن اصلی ایک وقت متعدد ہو سکتا ہے یا نہیں؟

اسی طرح بعض لوگ ملازمت کی خاطر اپنے اصلی وطن سے تعلق کو باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کی زندگی کا زیادہ تر حصہ اسی مقام پر گذرتا ہے، عید، بقر عید، شادی یا طویل تعطیلات میں اپنے اصلی وطن کی طرف مراجعت کرتے ہیں، پھر وہ جلدی اپنے اصلی وطن میں مختصر قیام کر کے اپنے وطن اقامت لوٹ آتے ہیں اور دوسرے وطن اقامت میں بعض حضرات کو بتدریج زندگی کی ضروریات کے سارے اسباب مہیا ہو جاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات بعض حضرات کو وطن اصلی کے مقابلہ میں وطن اقامت میں رہائشی سہولتیں زیادہ مہیا ہو جاتی ہیں، بعض حضرات موضع ملازمت میں مستقل مکان بنا لیتے ہیں، بعض حضرات کرایہ کے مکان پر اکتفا کرتے ہیں، کچھ اہل و عیال کو چھوڑ کر موضع ملازمت میں تنہا مقیم رہتے ہیں اور کچھ لوگ اہل و عیال کے ساتھ یہاں قیام پذیر ہوتے ہیں اور بعض حضرات ملازمت میں نہ رہائش پذیر ہوتے ہیں اور نہ ہی مکان بناتے ہیں، بس کام ہی کے وقت ان کا آنا ہوتا ہے اور جوں ہی کام ختم ہوا فوراً گھر لوٹ جاتے ہیں، اس تناظر میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے وطن اقامت میں مکان تو نہیں بنوایا ہے، بلکہ وہ کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا کرایہ دارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکانات میں اکیلے رہتے ہیں یا اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہیں اور ان کو وہاں رہائش کی تمام سہولتیں وطن اصلی کے مثل یا اس سے زیادہ مہیا ہوتی ہیں، کیا یہ جگہ وہاں رہائش پذیر ملازم کے حق میں وطن اصلی کی طرح شمار ہوگی؟

مذکورہ مسائل میں اہل افتاء کے اضافہ علم کے لئے حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی علیہ الرحمۃ نے احسن الفتاویٰ جلد چہارم کے باب صلوٰۃ المسافر میں:

مل مدرسہ اسلامی در بھنگہ بہار۔

”وطن الارتحال یبقی ببقاء الأثقال“ کے نام سے چودہ صفحہ کا ایک رسالہ تالیف فرمایا ہے، تمام اہل افتاء کو حضرت مفتی صاحب کا مذکورہ رسالہ پڑھنا چاہئے، تاکہ وطن اصلی اور وطن اقامت کی بعض صورتوں میں نماز کے اتمام و قصر سے متعلق مسائل کی بصیرت افزا مدلل تفصیل معلوم ہو اور مختصر متون فقہ کی عبارتوں سے جو شبہ پیدا ہوتا ہے اس کا ازالہ ہو کتب فقہ و فتاویٰ کی بعض عبارتیں یہاں لکھی جا رہی ہیں:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه“ (درمختار ۱/۲۳۲)

وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں انسان پیدا ہوا ہو، یا جہاں اس نے شادی کی ہو، یا جہاں مستقل رہائش پذیر ہو، علامہ عبدالرحمان جزیری نے ”کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ“ کے ”باب المسافر“ میں وطن اصلی کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

”وهو الذی ولد فیہ أو له فیہ زوج فی عصمتہ أو قصد أن یرتزق فیہ، وإن لم یولد بہ ولم یکن له بہ زوج“ (کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۲/۳۸۰)

(وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں انسان پیدا ہوا ہے یا جس جگہ اس کی بائحتی و نگرانی میں اس کی بیوی رہ رہی ہے یا وہ جگہ ہے جہاں حصول رزق اور کسب معاش کیلئے انسان رہ رہا ہو، اگرچہ وہاں اس کی پیدائش نہ ہوئی ہو اور نہ وہاں اس کی بیوی رہ رہی ہو)۔

علامہ ابن نجیم مصری نے ”البحر الرائق باب المسافر“ میں ”محیط“ کے حوالہ سے لکھا ہے: ”وطن الإقامة یبقی ببقاء الثقل، وإن أقام بموضع آخر“ (انسان جہاں سامان کے ساتھ مقیم رہتا ہے وہاں اگر سامان باقی رہے اور دوسری جگہ اقامت پذیر ہو جائے) تو پہلی جگہ کو سامان کو باقی رہنے کے سبب حسب سابق وطن اقامت ہی کہا جائے گا اور وہ جگہ علی حالہ وطن اقامت میں شمار ہوگی، بیحدہ یہی جزیرہ ”مجمع الانہر“ (۱/۱۶۳) میں بھی موجود ہے۔

”أحسن الفتاویٰ (۱۰۱/۳) میں مرقوم ہے:

جو شخص کسی شہر میں باقاعدہ بیوی بچوں سمیت رہائش رکھتا ہے اور اس کا ذریعہ معاش بھی اسی شہر سے متعلق ہو تو اس کا یہ توطن تب باطل ہوگا جبکہ اس شہر سے رہائش ختم کر کے چلا جائے، محض عارضی اور وقتی اسفار سے اس کا یہ وطن اقامت باطل نہیں ہوگا اور متون کے جزئیہ کا یہی مطلب ہے کہ وطن اقامت سے جب سفر بصورت ارتحال ہوگا تو یہ اس کے لئے مبطل ہوگا..... الی قولہ..... بلکہ عبارات سے تو ایسے مقام کے وطن اصلی ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات فقہاء کو پڑھنے کے بعد یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ پہلے زمانہ میں آمدورفت کے موجودہ ذرائع مقصود تھے، نیز تیز رفتاری سواروں کی سہولت نہ تھی، اسی طرح روپے پیسے کی عام لوگوں کو فراوانی نہ تھی، اس لئے وطن اقامت سے سفر عموماً ارتحال کے ساتھ، یعنی پورے سامان کے ساتھ ہوتا تھا، اس لئے زمانہ قدیم میں مطلقاً سفر کو وطن اقامت کا مزیل مانا جاتا تھا، لیکن دور حاضر میں تو اے انسانی کی کمزوری اور سواری کی تیز رفتاری، بلکہ برقی رفتاری کے سبب معاملہ اس کے برعکس ہو گیا ہے، اب عموماً وطن اقامت سے سفر ارتحال کے ساتھ نہیں ہوتا، بلکہ بقاء اثقال کے ساتھ ہوتا ہے، اسی طرح وطن اصلی میں انسان کا قیام بہت کم ہوتا ہے، اور عارضی ہوتا ہے، ورنہ انسان جہاں ملازمت کرتا ہے وہیں زندگی کا قیمتی حصہ گزارتا ہے، اور بہت سے لوگ ملازمت کی جگہ کو ہی مستقل سکونت کا درجہ دیتے ہیں، اس لئے دور حاضر میں وطن اصلی متعدد بھی ہو سکتا ہے، لہذا احوال کی تبدیلی کے سبب متون فقہ کی عبارتوں پر جمود اختیار کرنے اور ان کو نصوص کا درجہ دینے کے بجائے، کتب مطولات اور باب بصیرت علماء و فقہاء کی مندرجہ بالا تفصیلات کو ملحوظ رکھ کر فتویٰ دینا چاہئے۔

۲- وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں انسان کو ہر طرح کی ضروری سہولت ہوتی ہے، جس کے سبب وہ وہاں اپنی بیوی بچوں اور پورے ساز و سامان کے ساتھ مستقل قیام پذیر ہوتا ہے، خواہ وہاں پیدا ہوا ہو یا اس نے وہاں شادی کر لی ہو، چونکہ بیوی کے تمام رشتہ دار اپنے حقیقی رشتہ دار کی طرح ہو جاتے ہیں، اس لئے حضرات فقہاء نے سرال کو بھی وطن اصلی میں شامل مانا ہے، جس کی دلیل حضرت عثمان غنیؓ کا عمل ہے، اسی طرح جو شخص کہیں ملازم ہے، اور وہ وہاں مستقل طور سے بیوی بچوں کے ساتھ ذاتی یا کرایہ کے مکان میں رہتا ہے اور مستقل رہائش کے لئے پسند کر لیا ہے تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہی ہے۔

۳- اور جس جگہ انسان کا عارضی قیام ہو یا عارضی ملازمت ہو، لیکن وہ اس جگہ بیوی بچوں اور ضروری سامان کے ساتھ رہتا ہے اور پندرہ دن سے زیادہ کا ارادہ رکھتا ہے تو وہ وطن اقامت ہے۔

۴- وطن اصلی اور وطن اقامت میں انسان نماز پوری پڑھے گا۔

- ۵- جب کوئی انسان اپنے عارضی وطن اقامت سے پورے ساز و سامان، اسی طرح بیوی بچوں کے ساتھ منتقل ہو جائے اور سفر کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا وطن اقامت اب باطل ہو جائے گا۔
- ۶- وطن سکنی وہ جگہ ہے جہاں انسان پندرہ دن سے کم رہے یا بغیر اقامت ہی کی نیت کے وہ زیادہ تر وہاں سے اس کا ارادہ بغیر رہنے کی تعیین کے جلد از جلد نکلنے کا ہو، تو ایسی جگہ ظہر عصر و عشاء کی نماز وہ شخص قصر کے ساتھ پڑھے۔

## وطن اصلی کو چھوڑ کر دوسری جگہ کو وطن بنانا

مفتی محمد ممتاز خان ندوی

دوسری فقہ کی بہ نسبت فقہ حنفی میں قصر کا مسئلہ نہایت نازک اور حساس ہے، کیونکہ مسئلہ قصر کی رخصت کا نہیں ہے، بلکہ قصر کے وجوب کا ہے، زیر بحث مقالہ میں سفر سے متعلق فقہ اکیڈمی کی طرف سے دیئے گئے چند سوالوں کا تفصیلی اور مدلل جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے:

### مستقل دوسری جگہ وطن بنانا

اگر ایک شخص اپنے وطن اصلی کو قائم رکھتے ہوئے کہیں دوسری جگہ ہمیشہ رہنے کی نیت سے مکان بنوا کر وطن اصلی بنا لیا ہے تو یہ دونوں مقام اس کے حق میں وطن اصلی ہوں گے، اگر دوسری جگہ مکان محض عارضی رہنے کی نیت سے بنوایا ہے تو یہ اس کا وطن اصلی نہیں ہوگا، بلکہ وطن اقامت ہوگا، اس کی تائید حضرت عثمانؓ کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے:

”انه كان عثمان رضي الله عنه اهل بمكة واهل بالمدينة وكان يتم الصلوة بهما جميعا“ (حاشیہ فتح

القدر ۱/۲)

صاحب ”در مختار“ فرماتے ہیں:

” (الوطن الأصلي) هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“ (حاشیہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۲/۲۳۸)

(يبطل بمثله إذا لم يبق له بالأول أهل، فلو بقي لم يبطل، بل يتم فيهما“ (شامی ۱/۵۸۶)

”فتاویٰ ہندیہ“ میں ہے:

”وأما إذا لم ينتقل بأهله، ولكنه استحدث أهلا ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما“ (بندیہ ۱/۱۳۲)

واضح رہے کہ دوسری جگہ وطن اصلی ہونے کے لئے ہمیشہ رہنے کی شرط ہے۔

” (أو توطنه) أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل“ (شامی ۱/۵۸۶)

”بدائع“ کی عبارت بھی ملاحظہ ہو:

”وليس من قصد الارتحال عنها، بل التعيش بها“ (بدائع ۱/۲۸۰۶)

رہا مسئلہ یہ کہ پہلے وطن اصلی میں اہل و عیال موجود نہ ہوں، لیکن گھر بار کھیتی وغیرہ باقی ہو تو کیا اس صورت میں بھی اول وطن اصلی باقی رہے گا یا نہیں؟

اس سلسلہ میں فقہاء کرام کے دو قول ملتے ہیں ایک قول تو یہ ہے کہ وطن اصلی باقی رہے گا دوسرا قول یہ ہے کہ وطن اصلی باقی نہیں رہے گا امام محمد کا رجحان دوسرے قول کی طرف ہے، ”فتح القدير“ میں ہے:

”ولو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقي له دور وعقار في الأول قيل: بقي الأول وطناً، وإليه أشار محمد رحمه الله في

مدرسہ شیاء العلوم میدان پورنکیہ کلاں رائے بریلی۔



الکتاب حیث قال: باع داره ونقل عیالہ، وقیل: لم یبق“ (فتح القدیر ۲/۱۸)۔

احقر کو اس طرح کوئی صریح عبارت نہیں مل سکی ہے کہ دونوں قول میں سے کس قول پر فقہاء کرام کا فتویٰ ہے، البتہ صاحب ”فتح القدیر“ نے دونوں قول میں تطبیق کی طرف اشارہ کیا ہے، تطبیق اس طرح ہے: اگر اول وطن اصلی میں رہنے کا ارادہ نہیں ہے جس طرح پہلے رہتا تھا تب تو وطن اصلی باقی نہیں رہا، وہاں جا کر قصر کرے گا جب مسافت سفر طے کر کے آئے، اور اگر اب بھی اسی طرح رہنے کا ارادہ ہے تو وہ بھی وطن ہے، پس اس شخص کے دو وطن ہوں گے۔

”فتح القدیر“ کی عبارت ہے:

”إن نوى ترك وطنه إلا أن أبا يوسف كان يترجم بها لكنه يحمل على أنه لم ينو ترك وطنه، قال الشيخ نجح الدين الزاهدی رحمه الله تعالى علیه: وهذا جواب وافقه“ (فتح القدیر ۲/۱۸)۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے اس تطبیق کو پسند فرمایا ہے (امداد الفتاویٰ ۵۸۵/۱)۔

### وطن اصلی میں تعدد کا مسئلہ

وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، جبکہ اول وطن اصلی سے انسان کے تعلقات ختم نہ ہوئے ہوں اور دوسری جگہ ہمیشہ رہنے کی نیت سے وطن بنایا گیا ہو تو یہ دوسری جگہ بھی وطن اصلی کے حکم میں ہو جائے گی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درج ذیل اثر سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے:

”أنه كان لعثمان رضی اللہ عنہ أهل بمكة وأهل بالمدينة، وكان يتم الصلوة بهما جميعاً“ (حاشیہ ۲/۱۴)۔

صاحب ”فتح القدیر“ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے:

”ولو كان له أهل ببلدة فاستحدث في بلدة أخرى أهلاً آخر كان كل واحد منهما وطنًا أصلياً“ (فتح القدیر ۲/۱۴)۔

”بدائع“ کی عبارت تو اس سلسلہ میں بڑی واضح اور بالکل صاف ہے:

”الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك“ (بدائع الصنائع ۱۶/۲۸۰)۔

علامہ طحاویؒ نے بھی لکھا ہے کہ دو سے زائد بھی وطن اصلی ہو سکتے ہیں (احسن الفتاویٰ ۴/۰)۔

### خلاصہ بحث

(۱)..... خلاصہ بحث یہ ہے کہ اگر ایک شخص کا وطن اصلی سے تعلق ختم نہیں ہوا ہے اور اس نے دوسری جگہ مکان بنوا کر ہمیشہ رہنے کا قصد کر لیا ہے، تو یہ دوسری جگہ اس کے حق میں وطن اصلی ہوگی اور اگر دوسری جگہ رہنا محض عارضی ہے، تو دوسری جگہ اس کے لئے وطن اصلی نہیں ہوگی۔

(۲)..... ایک شخص کے کئی وطن اصلی ہو سکتے ہیں، جیسا کہ ”بدائع“ وغیرہ کی عبارت سے ظاہر ہے۔

### کراہیہ اور کمپنی کی طرف سے فراہم کردہ مکان کی حیثیت

فقہ کی کتابوں میں تو یہی بات لکھی ہوئی ہے کہ یہ جگہ وطن اصلی کے حکم میں نہیں ہوگی، بلکہ وطن اقامت کے حکم میں ہی ہوگی اور وطن اقامت کے سلسلہ میں اکثر علماء کرام کا رجحان یہ ہے کہ شرعی سفر سے وطن اقامت باطل ہو جائے گا، مگر یہ کہ سفر کرنے والا پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کرے تو اس کا وطن اقامت باطل نہیں ہوگا، وطن اقامت باقی رہے گا، اور فتاویٰ کی کتابوں میں بھی یہی بات لکھی ہوئی ہے۔

۱- حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم چوری صاحب رحمہ اللہ ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں:

”مدرس صاحب مقام ملازمت سے پچاس ساٹھ میل کی مسافت کے ارادے سے نکلتے ہیں تو وہ شرعی مسافر بن گئے اور وطن اقامت باطل ہو گیا، اب واپس آنے کے بعد گاؤں میں پندرہ دن کا ارادہ نہ ہو اور اس اثناء میں دوسری جگہ جا کر ایک دو دن قیام کا ارادہ بھی ہو تو مقیم نہ ہوں گے، مسافر ہی مانے جائیں گے اور نماز میں قصر کرنا ہوگا (فتاویٰ رحمیہ ۵/۵۴)۔

۲- حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب عثمانی رحمہ اللہ "فتاویٰ دارالعلوم دیوبند" میں ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں (فتاویٰ رحیمیہ ۵/۵۴):  
 "جائے اقامت سے سفر کرنے کے بعد وہ وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے، پھر اگر وہاں پندرہ دن قیام کی نیت نہیں کی تو قصر کرنا چاہئے (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۴/۴۳۸)۔"

اس سلسلہ میں علماء کرام علامہ شامی کی عبارت پیش کرتے ہیں:

"یبتطل (وطن الإقامة بمثله) وبالوطن (الأصلی) وبإنشاء (السفر)۔"

لیکن حضرت مولانا رشید احمد لدھیانوی کا رجحان یہ ہے کہ وطن اقامت شرعی سفر سے باطل نہیں ہوگا، کیونکہ دلائل سے اسی رجحان کو تائید اور قوت حاصل ہے، اس سلسلہ میں "بحر، بحوالہ محیط" کی عبارت بڑی واضح اور دو ٹوک ہے:

"کوطن الإقامة یبقی ببقاء الأثقال، وإن أقام بموضع آخر" (بحر الرائق ۱/۱۳۶)۔

اور رہی شامی کی عبارت تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد ایسا سفر ہے جس میں آدمی وطن اقامت سے اپنے گھر کا فرنیچر اور بیوی بچوں کے ساتھ کسی دوسری جگہ کا سفر کرے، کیونکہ آدمی کا قیام وطن اقامت میں ضرورت کے سبب سے تھا تو ضرورت پوری ہونے کے بعد آدمی اسی طرح سفر کرے گا اور خصوصاً اس زمانہ میں، جبکہ آمدورفت کے ذریعے سہولت سے راستے طے نہیں ہوتے تھے اس وجہ سے شامی کی عبارت میں کسی قید کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

اس کی تائید "بدائع الصنائع" کی درج ذیل عبارت سے بھی ہوتی ہے:

"وینتقض بالسفر أيضًا؛ لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار، ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضاً عن التوطن به فصار ناقضاً له دلالة" (بدائع الصنائع ۱/۱۸۰، ۲۸۱)۔

دوسرے اس امر سے بھی اس رجحان کی تائید ہوتی ہے کہ ایک شخص قسم کھالے کہ وہ اس شہر میں نہیں رہے گا تو محض اس کا شہر سے چلا جانا حائث ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ بریمین کے لئے شہر میں دوبارہ واپسی کا عزم نہ ہو، اگر شہر میں دوبارہ واپسی کا عزم رکھتا ہو تو اس کی سکونت کو باقی سمجھا جائے گا اور اس کی قسم ٹوٹ جائے گی، صاحب "نہز" نے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ بیوی بچوں سمیت شہر سے جائے گا تو قسم سے بچے گا، ورنہ نہیں، رطلی وغیرہ نے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ صرف دوبارہ شہر میں واپسی کا عزم نہ ہونا ضروری ہے۔

"بحر" میں ہے:

"لا يساكن هذه الدار أو البيت أو المحلة، فخرج وبقي متاعه وأهله حنث؛ لأنه يعد ساكناً ببقاء أهله ومتاعه، فيها عرفاً" (بحر الرائق ۲/۲۰۶)۔

سکونت اور اقامت دونوں کا مطلب تقریباً ایک ہی ہے، جیسا کہ جزیہ ذیل سے معلوم ہوتا ہے:

"وفي الواقعات لا يساكن فلانا، فنزل منزله فمكث فيه يوماً أو يومين لا يحنث، لأنه لا يكون ساكناً معه حتى يقيم معه في منزله عشر يوماً، وهذا المنزلة ما لو حلف لا يسكن الكوفة، فمّر فيها مسافراً فنوى الأربعة عشر يوماً لا يحنث، فإن نوى خمسة عشر يوماً يحنث" (بحر الرائق ۲/۲۲۲)۔

تو جس طرح آدمی کے قسم کھالینے سے کہ وہ اس شہر میں نہیں رہے گا اور اس شہر میں اس کا ساز و سامان اور بیوی بچے موجود ہوں اور دوبارہ اس شہر میں آنے کا عزم بھی ہے تو اس آدمی کی سکونت کو باقی سمجھا جائے گا اور وہ مسافر ہو جائے گا، اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی محض سفر سے جبکہ اس کے کئی بیوی بچے اور ساز و سامان موجود ہے اور دوبارہ آنے کا ارادہ بھی ہے تو اس کی اقامت کو باقی سمجھا جانا چاہئے۔

"اليقين لا يزول بالثبوت"

مذکورہ ضابطہ کا حاصل یہ ہے کہ ایک چیز یقین کے ذریعہ ثابت ہے تو اگر اس میں شک ہو جائے تو یقین پر عمل کیا جائے گا اور شک کو چھوڑ دیا جائے گا، ایک

إذا ثبت أمر من الأمور أو حالة من الحالات ثبوتًا يقينًا أو قطعياً، ثم وقع الشك في وجود ما يزيله ببقی الأمر المتقين هو المعتبر يتحقق السبب المزيل“ (المدخل ۲/۶۳۶)۔

چار رکعت نمازیہ یقین کے ساتھ ثابت ہے، سفر کے ذریعہ وطن اقامت کے ابطال کے سلسلہ میں شک ہو گیا ہے، لہذا چار رکعت جو یقین کے ساتھ ثابت ہیں، اس پر عمل کیا جائے گا، اور وطن اقامت کے ابطال کے سلسلہ میں جو شک ہے، اس کو ترک کر دیا جائے گا، ”للتعین بالعرف كالتعین بالنص“۔

عرف میں بھی محض آدمی کے سفر کرنے سے، جبکہ اس کا ساز و سامان اور بیوی بچے وطن اقامت میں موجود ہوں یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ اس کا وطن اقامت باطل ہو گیا ہے، بلکہ اس کی اقامت کو باقی سمجھا جاتا ہے، فقہاء امت نے اس ضابطہ کے تحت یہ صراحت کی ہے کہ جب کسی چیز کا عرف بن جائے جو عرف نص قطعی سے متصادم نہیں ہے تو عرف کا لحاظ کیا جائے گا، امام سرخسی فرماتے ہیں:

”إن التعامل بخلاف النص لا يعتبر، وإنما يعتبر فيما لا نص فيه“۔

تو جب یہ عرف ہے کہ محض سفر سے، جبکہ اس کا ساز و سامان اور بیوی بچے وطن اقامت میں موجود ہوں تو وطن اقامت کو باطل نہیں سمجھا جاتا ہے، تو یہاں بھی عرف کا لحاظ کیا جانا چاہئے۔

### خلاصہ بحث

- ۱- کوئی شخص وطن اقامت میں ہو کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتا ہے تو حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانویؒ اور احقر کے رجحان کے مطابق اسے اتمام ہی کرنا چاہئے، کیونکہ سفر سے وطن اقامت باطل نہیں ہوگا۔
  - ۲- سفر سے وطن اقامت کے باطل نہ ہونے کی سب سے واضح دلیل ”محیط“ کی یہ عبارت ہے:
- ”کوطن الإقامة ببقی ببقاء الأثقال، وإن أقام بموضع آخر“ (بحر ۱/۱۳۶)۔
- ۳- شامی وغیرہ کی عبارت سے مراد سفر بصورت ارتحال ہے، یعنی جو سفر بیوی بچوں اور ساز و سامان کے ساتھ کہیں دوسری جگہ اقامت کرنے کا ہو۔
  - ۴- ایک چیز یقین کے ساتھ ہے اس میں شک پیدا ہو جانے سے یقین زائل نہیں ہوگا چار رکعت یقین کے ساتھ ثابت ہیں اور دو رکعت میں شک ہے، لہذا یقین پر عمل کیا جائے گا اور شک کو چھوڑ دیا جائے گا۔
  - ۵- عرف میں بھی وطن اقامت، جبکہ بیوی بچے اور اثاثہ وغیرہ موجود ہوں محض سفر کر لینے سے یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ اس کی اقامت ختم ہو گئی ہے، بلکہ اس کی اقامت کو باقی سمجھا جاتا ہے۔

### تنہا قیام اور ذاتی مکان نہ ہونے کا مسئلہ

احقر کو اس سلسلہ میں کوئی صریح عبارت تو نہیں مل سکی ہے، لیکن احقر کا رجحان یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بھی سفر سے، جبکہ چند دنوں کے بعد اس کو سفر کرنا ہے، وطن اقامت باطل نہیں ہونا چاہئے، مگر یہ کہ آدمی وطن اقامت کو بالکل چھوڑ دے اور ساز و سامان لے کر کہیں دوسری جگہ منتقل ہو جائے تو ایسی صورت میں وطن اقامت باطل ہو جائے گا۔

”بحر بحوالہ محیط“ میں ہے:

”کوطن الإقامة ببقی ببقاء الأثقال، وإن أقام بموضع آخر“ (بحر ۱/۱۳۶)۔

عرف میں بھی ایسے شخص کے محض سفر کرنے سے یہ تصور نہیں کیا جاتا ہے کہ اس کا وطن اقامت باطل ہو گیا ہے۔

## تعدد وطن اور قصر و اتمام کا مسئلہ

مولانا عبدالرشید قاسمی

### وطن کی اقسام

۱- وطن بمعنی ملک موجودہ زمانے میں ملکی تقسیم کے اعتبار سے جس خطہ کا وہ رہنے والا ہو، مثلاً زید کا وطن ہندوستان ہے، اس لئے زید ہندوستانی ہے، علامہ وھبہ وجہہ زحیلی فرماتے ہیں:

”الوطن: هو إقليم الدولة التي ينتمى إليها ويحمل جنسيتها بحسب التقسيم الإقليمي للدول المعاصرة“ (الفقه الإسلامي ۲/۱۳۱۶)

۲- وطن بمعنی محل میلاد، یعنی زید فلاں جگہ پیدا ہوا تھا اور اس اعتبار سے اس کا وہی وطن ہے، وطن کی ان دونوں قسموں سے قصر جیسے مسائل کو کوئی تعلق نہیں ہے۔  
۳- وطن بمعنی وہ مقام جہاں وہ پیدا ہوا یا بڑھاپا پرورش پائی اور مستقل جائے قیام کے لئے اسے اختیار کیا، فقہاء کی اصطلاح میں یہی وطن اصلی ہے، صاحب ”در مختار“ وطن اصلی کی تعریف فرماتے ہیں:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“ (شامی مع الدر ۲/۵۱۳)

(یعنی وطن اصلی وہ ہے جہاں وہ پلا بڑھا یا وہاں شادی کر کے بس گیا، یا بحیثیت توطن کے اختیار کر لیا، ان تینوں شکلوں میں کوئی شکل بھی اگر پائی جائے گی تو وہ اس کا وطن اصلی بن جائے گا، علامہ وھبہ زحیلی فرماتے ہیں:

”هو البلاد الذي ولد ونشأ فيه أهله وعشيرته“ (الفقه الإسلامي وادلتہ ۲/۱۳۶۳)

(یعنی وطن اصلی وہ ہے جہاں وہ پلا بڑھا نشوونما پائی، بیوی بچے اور دیگر اہل خانہ وہاں موجود ہوں)۔

۴- وطن بمعنی وطن اقامت جہاں پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کی نیت سے ٹھہرے:

”وطن الإقامة الذي نوى الإقامة فيه نصف شهر فأكثر“ (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ۱/۱۲۱۴)

۵- وطن بمعنی وطن سکنی جہاں وہ پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت سے قیام کرے۔

”ووطن السكنى وهو الذي نوى فيه أقل من نصف شهر“ (در مختار مع الشامی ۲/۶۱۵)

۶- ”وطن بمنى محل الإقامة الدائمة كمرکز الوظيفة أو مقر الوظيفة“۔

یعنی ایسی جگہ جہاں وہ لمبے عرصے تک ٹھہرنے کی نیت سے قیام کرے، خواہ اس لئے کہ ملازمت ہے، یا کسب معاش کے لئے اس جگہ کا انتخاب کر کے رہنے لگے اور یہ رہنا عرف عام میں کچھ اس طرح ہوتا ہے کہ رہنے والا جو فقہی اصطلاح (وطن اصلی اور وطن اقامت) سے واقف نہیں ہوتا اپنے آپ کو وہیں کا رہنے والا سمجھتا ہے، پھر اگر بچوں کے ساتھ ہے تو بچوں کی تعلیم ان کی شادیاں وغیرہ بھی وہیں کرنے لگتا ہے، اور اگر کبھی اپنے وطن اصلی جانا ہوا تو بس چند روز کے لئے، فقہاء نے عموماً اس ”محل الإقامة الدائمة كمرکز الوظيفة“ کو اپنا موضوع بحث نہیں بنایا۔

لہذا بالائق بحث دو چیزیں ہوئیں: اول یہ کہ اس طرح کے وطن، یعنی بلد مقر الوظيفة یا وطن ملازمت وغیرہ کا شمار وطن اقامت میں کیا جائے یا وطن اصلی

میں، دوم یہ کہ اگر وطن اقامت تسلیم کیا جائے تو پھر ایسا وطن اقامت کن کن چیزوں سے باطل ہو جاتا ہے اور (نفس انشاء السفر مع بقاء الثقال) ایسے وطن اقامت کے لئے مبطل ہو گا یا نہیں؟

**وطن ملازمت کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی اور وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں؟**

فقہاء کرام نے جہاں بھی وطن اقامت کا ذکر کیا ہے وہاں پندرہ دن یا اکثر کی قید لگائی ہے، لفظی اعتبار سے اکثر کی قید اگرچہ اقامت دائمہ پر صادق آتی ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو ایسا وطن جہاں اقامت دائمہ ہو، جیسے وطن ملازمت وغیرہ یہ وطن اقامت سے بالکل الگ چیز ہے، عرف عام میں وطن اقامت سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ ایک شخص کسی مقصد سے چند دنوں کے لئے وہاں جائے اور قیام کرے، فقہانے اسی کو پندرہ دن یا اکثر کی قید سے بیان فرمایا ہے، اب ایسا وطن جہاں رہنا برسہا برس کے لئے ہو جس طرح اصلی میں رہا جاتا ہے، یہ بالکل الگ چیز ہے، وطن اقامت کا اطلاق اس پر نہ ہونا چاہئے، اگرچہ لغوی اعتبار سے یہ وطن اقامت ہے، علامہ عبدالرحمن جزیری احناف کا مذہب بیان فرماتے ہیں:

”ثم إن الوطن عندهم أى عند الحنفية ينقسم إلى قسمين: وطن الأصيل وهو الذى ولد فيه الإنسان أو قصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به، ولم يكن له زوج“ (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة: ۱/۲۲۰)

”وطن الإقامة وهو المكان الصالح للإقامة فيه مدة خمسة عشر يوماً فأكثر إن نوى الإقامة (أيضاً)“

(احناف کے یہاں وطن کی دو قسمیں ہیں ایک وطن اصلی اور وہ یہ کہ جہاں وہ پیدا ہو، یا کسب معاش کے لئے وہاں قیام پذیر ہو جائے، اگرچہ وہاں پیدا نہ ہو، اور وہاں شادی نہ کی ہو۔

اور وطن اقامت ایسی جگہ جہاں پندرہ دن یا زیادہ ٹھہرا جا سکتا ہو، بشرطیکہ اقامت کی نیت بھی کی جائے۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آج جس طرح سے وطن ملازمت وغیرہ میں رہنا ہوتا ہے وہ وطن اصلی کی طرح ہی ہوتا ہے، آگے فرماتے ہیں:

”فلو سافر من محل ارتزاقه إلى جهة ليست كذلك، وأقام بها خمسة عشر يوماً ثم عاد إلى المحل الذى خرج منه، فإنه يجب عليه الإتمام، وإن لم ينو الإقامة“ (كتاب الفقه/ ۲۲۱)

(پھر اگر وہ ایسے مقام سے جسے وہ کسب رزق کے لئے موضع سکونت بنا چکا ہے، کسی ایسی جگہ کے لئے سفر کرے جو اس شان کی نہ ہو، یعنی وہاں قیام عارضی ہو اور وہاں پندرہ دن قیام بھی کر لے، پھر وہ وہاں سے اپنے وطن ارتزاق کی طرف لوٹے تو اس پر پوری نماز پڑھنا واجب ہے، اگرچہ وہ وہاں دوبارہ اقامت کی نیت نہ کرے۔)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وطن ملازمت یا وطن ارتزاق سے اگر دوسری جگہ چلا جائے اور وہاں جانا اس غرض سے نہ ہو کہ پہلی جگہ کو ترک کر کے دوسری جگہ کو وطن ملازمت یا وطن ارتزاق بنا لے تو اگرچہ یہ دوسری جگہ میں پندرہ دن قیام کر چکا ہے، تب بھی جب پہلی جگہ جائے گا تو اس پر وطن اصلی کے احکام لاگو ہوں گے اور اس پر اتمام صلوة لازم ہے، اگرچہ دوبارہ اقامت کی نیت نہ کرے، یعنی جس طرح وطن واپس آنے پر اسے نیت کی ضرورت ہے اور نہ ہی پندرہ دن قیام کی ضرورت ہے، اسی طرح ملازمت یا وطن ارتزاق میں واپس آنے کے بعد اسے نیت وغیرہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے، گویا صاحب ”کتاب الفقه“ نے وطن ملازمت یا وطن ارتزاق کو بھی وطن اصلی مانا ہے، اس مقام پر وہیہ زحیلی نے احناف کا مذہب بیان کرتے ہوئے اچھی وضاحت فرمائی ہے اور مثالوں سے سمجھا کر اس مسئلہ کو بے غبار کر دیا ہے، انھوں نے بھی وطن ملازمت کو وطن اصلی شمار کیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: الفقه الاسلامی وادلہ ۲/ ۱۳۶۳-۶۵)۔

اسی طرح وہ وطن ملازمت یا وطن موظف میں قصر اس وقت کرے گا جب وہ اسے بالکل ترک کر چکا ہو، اور دوسرا وطن بنا چکا ہو، اس لئے کہ وطن ملازمت ترک کرنے کے بعد اور دوسرا وطن بنا لینے کے بعد یہ وطن اب وطن باقی نہیں رہا، کیونکہ وطن اصلی کو وطن باطل کر دیتا ہے، نہ کہ سفر، اب اگر اس نے وطن ملازمت کو بالکل ترک نہیں کیا تو واپسی پر اتمام صلوة کرے گا، نہ کہ قصر، علامہ زحیلی نے بھی وطن ملازمت کو وطن اصلی شمار کیا ہے، لہذا اگر اس نے دوسرا وطن اسی طرح کا بنا لیا ہے تو یہ وطن باطل ہو جائے گا (دیکھئے: حوالہ سابق)۔

بہر حال مذکورہ دلائل سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ وطن ملازمت بھی وطن اصلی ہے یہ بھی معلوم ہوا کہ وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں۔

## اہل و عیال اور ذاتی مکان ہونے کی شرط

جہاں تک تعلق اہل و عیال اور ذاتی مکان کا ہے، تو یہ چیزیں مکان اصلی کے لئے بطور علامت ہیں، نہ کہ بطور شرط، ورنہ لازم آئے گا کہ جس کے بیوی بچے نہ ہوں، یا ذاتی مکان نہ ہو، اس کا وطن اصلی سرے سے موجود ہی نہ ہو، اور وہ بے چارہ وطن اصلی سے محروم ہو اور یہ بدیہی المطان ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ ایک شخص نے شادی ہی نہ کی ہو، یا شادی کی، لیکن بیوی مرچکی، اب اس کے بیوی بچے اور دیگر رشتہ دار بھی فرض کیجئے نہیں ہیں، یا تھے، لیکن سب مرچکے تو کیا ایسے شخص کے لئے وطن اصلی نہ ہوگا؟

اسی طرح ذاتی مکان کا معاملہ ہے، کیونکہ آج کل وطن اصلی میں بھی کرایہ کے مکان پر رہتے ہیں، لہذا ذاتی مکان یا اہل و عیال وطن اصلی کے لئے شرط نہیں، بس اتنا کافی ہے کہ کوئی شخص، خواہ وہ تنہا ہی ہو، مع اسباب زندگی کسی مقام پر مستقل اقامت دائمہ کی حیثیت سے رہے، اور یہ چیز وطن ملازمت پر صادق آتی ہے۔ اب مذکورہ بحث کا حاصل یہ نکلا کہ فقہاء کرام نے جس وطن کو وطن اقامت کہا ہے، وہ درحقیقت ”وطن الإقامة الموقتہ“ ہے جس میں لوگ ملکی تجارتی وغیر تجارتی دورے کرتے ہیں اور پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کرتے ہیں اور آج جو ملازمت ہے وہ ”وطن الإقامة الدائمة“ ہے جو بعینہ وطن اصلی کی طرح ہے، گویا وطن اصلی کی تعریف یوں ہوئی:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه أو هو مركز الوظيفة أو محل العمل“۔

اس لئے وطن ملازمت کو وطن اصلی کی طرح مان کر اس پر وطن اصلی جیسے احکام نافذ کرنا چاہئے، فقہاء قدیم کی رائے سے خرون جن نہیں ہے (کہ یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ نئی اصطلاح کہاں سے آگئی) بلکہ صرف یہ الفاظ کا فرق ہے اور غالباً یہی مطلب علامہ دہبہ زحیلی نے احناف کی فقہی کتابوں سے سمجھا ہے، چنانچہ احناف کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”محل الإقامة الدائمة هو محل العمل الذى يسكن فيه، أو محل المعيشة، ويشتمل هذا القسم عند الحنفية الوطن الأصلي إذ هو وطن الولادة أو المتزوج أو التوطن“ (الفقه الاسلامی وادلتہ ۲/۱۳۶۳)۔

وطن کی ایک قسم محل اقامت دائمہ ہے، اور وہ محل العمل، یعنی وطن ملازمت ہے، جہاں وہ باضابطہ رہا ہو، یا زندگی گزارنے کی جگہ، احناف کے نزدیک وطن اصلی اس قسم کو بھی شامل ہے، اس لئے کہ وطن اصلی بنانے والی چیزیں، یعنی ولادت، تزوج، توطن، یہاں پائی جاتی ہیں، وطن کی ایک قسم محل اقامت موقتہ ہے اور یہ وہ جگہ ہے جہاں تھوڑے عرصے کے لئے قیام ہو یا اہم کام کے لئے ٹھہرنا ہو، پھر یہ کبھی کم وقت کے لئے ہوتا ہے اور کبھی زیادہ وقت کے لئے اور احناف کے یہاں اس کا مقابل وطن اقامت ہوتا ہے، بشرطیکہ پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرے۔

جس طرح وطن اصلی میں بسا اوقات آدمی ہوتا ہے، نہ اس کا ذاتی مکان ہوتا ہے اور نہ ہی بیوی بچے پھر بھی وہ اس کا وطن اصلی شمار ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی وطن ملازمت میں بشرطیکہ کسی نہ کسی نوعیت سے خواہ کرایہ کا مکان ہو یا کپنی کا دیا ہو یا مکان اس نے اس مقام پر اقامت دائمہ کی نیت کی ہوئی ہو اور اس کے اسباب زندگی وہیں ہوں تو یہ اسباب زندگی کا وہاں ہونا اور بقاء سامان زیست یہ بھی اقامت کی ایک دلیل ہے، صاحب ”بجر“ فرماتے ہیں:

”لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقى متاعه وأهله حنث، لأنه يعدّ ساكنًا ببقاء أهله ومتاعه فيها عرفًا (بجر ۲/۲۰۶ جوالہ احسن الفتاویٰ ۳/۱۱۹)۔

صاحب ”ہدایہ“ فرماتے ہیں:

”ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه وأهله منها ولم يرد الرجوع إليها حنث، لأنه يعد ساكنًا ببقاء أهله ومتاعه فيها عرفًا، فإن السوق عامة تهاه في السوق، ويقول: أسكن سكة كذا“ (ہدایہ ۲/۳۶۵)۔

(اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا پھر وہ خود نکل گیا اور اس کا اسباب اور بال بچے اس گھر میں ہیں اور وہ اس گھر میں آنے کا ارادہ نہیں رکھتا تو بھی وہ حنث ہو گیا، کیونکہ اس مکان میں اس کے بال بچے و اسباب ہونے سے عرفاً وہ یہیں کا ساکن کہلائے گا، چنانچہ بازاری آدمی تمام دن بازار میں رہتا ہے، لیکن پوچھو تو وہ یہی کہتا ہے کہ میں فلاں کوچے میں رہتا ہوں)۔

یہ نہ کہا جائے کہ یہاں تو متاع کے ساتھ اہل کی بھی قید ہے، لہذا اگر اہل و عیال اور مال و متاع دونوں چیزیں وطن اقامت میں ہیں، تب تو وہ یہاں سے جانے کے بعد بھی یہیں کا ساکن کہلائے گا، لیکن اگر صرف مال و متاع ہے، اہل و عیال نہ ہوں تو مسئلہ مختلف ہوگا، اس لئے کہ جس طرح اہل و عیال کی موجودگی اس کے ساکن ہونے پر دال ہے، اسی طرح متاع و اسباب کی موجودگی بھی اس کے مقیم ہونے پر دلالت کرتی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: ہدایہ ۲/۸۲-۴۶۵، احسن الفتاویٰ ۳/۱۱۰)۔

مذکورہ تفصیلات سے معلوم ہوا کہ نفس بقاء و ثقل و اسباب بھی اقامت کے لئے کافی ہے، اگرچہ اس کے ڈاہل و عیال وہاں موجود نہ ہوں۔

### خلاصہ بحث

- جواب ۱- مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنا لیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی اور وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں۔
- جواب ۲- جب لوگوں نے مکان نہیں بنایا کراہیہ کے مکان میں ہوں یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ہوں اور اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہوں تو ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ یہاں اتمام صلوة کریں گے، قصر ان کے لئے روانہ ہوگا۔
- جواب ۳- اگر اس جائے قیام میں، یعنی وطن ملازمت وغیرہ میں کوئی آدمی تمہارہ رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور نہ ہی مکان ذاتی ہو تو بھی وہ یہاں اتمام صلوة کرے گا، بشرطیکہ بقاء و ثقل ہو۔

## وطن اصلی میں تعدد اور مسائل و احکام

مولانا رحمت اللہ ندوی <sup>ط</sup>

وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے، چنانچہ ہمارے بہت سے علماء اس بات کے قائل ہیں، مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوری فرماتے ہیں: وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، ”فتاویٰ دارالعلوم دیوبند“ میں تحریر ہے:

وطن اصلی کے معنی یہ لکھتے ہیں کہ وطن قرار ہو، یعنی وہاں رہنا مقصود ہو، پس موضع تاویل، یعنی تزوج وطن اصلی ہوتا ہے کہ وہاں رہنا مقصود ہو اور اس کی بیوی وہاں رہتی ہو، یہ مطلب نہیں کہ اگر کسی جگہ سے نکاح کر کے عورت کو لے آیا تو پھر بھی وہ موضع نکاح وطن ہو جاوے، حاصل یہ ہے کہ جس جگہ اس کی زوجہ رہتی ہے اور اس کو وہاں رہنا مقصود ہے تو وہ بھی وطن اصلی ہے، اگر دو زوجہ و شہروں میں رہتی ہے تو وہ دونوں وطن اصلی ہیں:

”ولو كان ببلدين فأيتهما دخلها صار مقيماً“۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ زوجہ کا وہاں رہنا اور ہونا معتبر ہے، محض نکاح کر کے کہیں سے لے آنا یہ سبب وطن بننے کا نہیں ہے (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۴/۸۳)۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

اگر کسی شخص کی بیوی دو شہروں میں ہو تو ان میں سے جس شہر میں بھی داخل ہوگا مقیم ہو جائے گا، علامہ <sup>حسکتی</sup> کا رجحان بھی اسی طرف ہے، چنانچہ انہوں نے مطلقاً تاہل کو وطن اصلی ہونے کے لئے کافی مانا ہے۔

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“۔

وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں ولادت و شادی ہو یا وطن بنایا ہو، شامی کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ حلی کی صراحت مذکور ہوئی، حضرت عثمان غنی <sup>رضی</sup> کے عمل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے (جدید فقہی مسائل ۱/۱۳۴)۔

مولانا مفتی محمد یوسف لدھیانوی شہید کی رائے یہ ہے کہ وطن اقامت میں اگر کوئی شخص تنہا رہتا ہو اور وہاں اس کا ساز و سامان موجود ہو، خواہ مکان کرایہ کا ہی کیوں نہ ہو، اگر آدمی وہاں سے سفر کرے اور نیت دوبارہ وہاں آ کر رہنے کی ہو تو وہاں سے سفر کرنے کے بعد دوبارہ چند لمحہ کے لئے آنے سے بھی مقیم بن جائے گا، اور جب پورے سامان کے ساتھ منتقل ہو جائے اور ترک اقامت کی نیت کر لے پھر آجائے تو مسافر رہے گا، جب تک کہ پندرہ یوم کی نیت ٹھہرنے کی نہ ہو۔

(ملاحظہ ہو: آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/۳۸۱)۔

فقہ نفیس حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی تحریر فرماتے ہیں:

اصل یہ ہے کہ وطن اصلی، یعنی آبائی وطن یا جہاں کسی شخص نے اہل و عیال بنائے ہوں یا وہ مقام جہاں کسی شخص نے مستقل توطن اختیار کر لیا ہو وطن برقرار رہتا ہے اور کہیں بھی آنے جانے سے اس کی وطنیت باطل نہیں ہوتی تھوڑی ہی دیر کے لئے سہی اگر وہاں آئے گا تو اسے پوری نماز پڑھنی ہوگی، وطن اصلی کی یہ نوعیت اس وقت تک قائم رہے گی، جب تک وہ اس وطن اصلی سے پوری طرح ترک تعلق کرنے کے دوسری جگہ اپنا وطن نہ بنا لے (فتاویٰ قاضی ۱/۷۱ - ۷۲)۔

مدرسہ فلاح المسلمین امین نگر تیندوہ رائے بریلی یو پی۔



بحث ختم کرتے ہوئے آگے مزید تحریر فرماتے ہیں:

آخر میں صاحب ”کفایہ“ نے نجم الدین الزاہدی کا یہ فیصلہ نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

بہت سے مسلمان جو شہروں میں توطن اختیار کئے ہوئے ہیں ان کے مکانات اور ان کی اراضی ان شہروں سے دور دیہاتوں میں واقع ہیں جہاں وہ گرمی کا موسم اپنے اہل و عیال اور اپنے سامان کے ساتھ گزارتے ہیں، پس ان مکانات کی حفاظت بھی ضروری ہے، بے شک یہ دونوں ہی مقامات ایسے اشخاص کے لئے وطن ہیں اور ان میں سے ایک دوسرے کی وجہ سے باطل نہیں ہوگا (ایضاً / ۷۵)۔

مولانا مفتی رشید احمد صاحب مؤلف ”احسن الفتاویٰ“ تحریر فرماتے ہیں:

جو شخص کسی شہر میں باقاعدہ بیوی بچوں سمیت رہائش رکھتا ہے اور اس کا ذریعہ معاش بھی اسی شہر سے متعلق ہو تو اس کا یہ توطن تب باطل ہوگا، جبکہ اس شہر سے رہائش ختم کر کے چلا جائے، محض عارضی اور وقتی اسفار سے اس کا یہ وطن اقامت باطل نہیں ہوگا۔

”هو الذی ولد فیہ اولہ فیہ زوج فی عصمتہ أو قصد أن یرتزق فیہ، وإن لم یولد بہ ولم یکن لہ بہ زوج“

(باب المسافر کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، احسن الفتاویٰ ۱۰۱/۳)۔

### خلاصہ بحث

۱۔ مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنا لیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی اور وطن اصلی میں تعدد بھی ہو سکتا ہے۔

جن لوگوں نے اپنا ذاتی مکان نہیں بنایا، بلکہ کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دئے گئے مکان میں ہوں، خواہ وہ اہل و عیال کے ساتھ ہی رہتے ہوں ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار نہیں جائے گی۔

اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن مدت اقامت پندرہ یوم سے کم یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں قصر کرنا چاہئے، کیونکہ ملازمت میں کسی کو یہ یقین نہیں کہ کب سبکدوش کر دیا جائے، یا ٹرانسفر کسی دوسری جگہ ہو جائے۔

۳۔ اگر اسی جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے قصر کا حکم ہوگا۔

## وطن اصلی اور وطن اقامت کی تفصیلات اور احکام

مولانا حذیفہ قاسمی

وطن اصلی کی تعریف

وطن اصلی تین طرح کی جگہیں بنتی ہیں:

- ۱- وہ جگہ جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو، بشرطیکہ اس سے کلیتہً ترک سکونت نہ کی ہو۔
  - ۲- وہ جگہ جہاں آدمی نے اپنے اہل و عیال بنا لئے ہوں جہاں شادی کی ہو اور بیوی کو وہیں رکھا ہو۔
  - ۳- وہ جگہ جہاں آدمی نے قیام کر کے زندگی گزارنے کا ارادہ کیا ہے اور وہاں سے منتقل ہونے کا قصد نہیں ہے۔
- چنانچہ علامہ حصکفی کا بیان ہے:

”الوطن الأصيل هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه، وفي رد المحتار: قوله: (توطنه) أي عزم القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل“ (در المختار مع رد مختار ۲/۶۱۳)۔

علامہ سرخسی تحریر فرماتے ہیں:

”وطن قرار، ويسمى الوطن الأصلي، وهو أنه إذا نشأ ببلدة أو تأهل بها أو توطن بها“

(مبسوط ۱/۲۵۱، مراق الفلاح/۲۲۳، مجمع الانهر ۱/۱۶۲، الفقه الاسلامی وادلتہ ۲/۲۳۱)۔

پس وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور اس کو بالکل ترک نہ کیا ہو یا جہاں آدمی نے شادی کی ہو اور بیوی کو وہیں رکھا ہو یا جہاں قیام کر کے زندگی گزارنے کا ارادہ ہو اور وہاں سے منتقل ہونے کا قصد نہ ہو۔

نیز وطن اصلی کی تعریف سے یہ واضح ہوتا ہے کہ صرف مملوک مکان ہونے سے کوئی جگہ آدمی کے لئے وطن نہیں بن جاتی، جب تک کہ وہ جگہ تولد، تامل، یا توطن کی نہ ہو۔

چنانچہ ”مجمع الانهر“ میں ہے:

”لو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة، قيل: البصرة لا تبقى وطنًا، لأنه إنما كانت وطنًا له بالأهل لا بالعقار، وقيل: تبقى وطنًا له“ (۱/۱۶۲، وكذا في الكبرى، والبحر ۲/۲۳۹)۔

مذکورہ عبارت کے قول اول کے مطابق دور و عقار باقی رہنے کے باوجود وطنیت باقی نہیں رہتی، پس جب دور و عقار کی موجودگی بقاء وطنیت میں مؤثر نہیں ہے تو امتحان وطن میں کیونکر مؤثر ہوگی۔

”فتاویٰ محمودیہ“ میں ہے: محض کوشی یا اسباب معیشت کا موجود ہونا وطنیت کے لئے کافی نہیں (فتاویٰ محمودیہ قدم ۳/۷۰)۔

”غیر الفتاویٰ“ میں ہے: وطن اصلی کے بطلان کے لئے صرف یہی کافی ہے کہ وہاں سے بالکل ترک سکونت کر کے مستقل طور پر رہائش دوسری جگہ پر کر لی جائے پہلے وطن میں اپنے مکان یا جائیداد کا باقی رہنا وطن اصلی کے بطلان کے لئے مانع نہیں (۲/۶۸۳)۔

مدار العلوم لونا واژہ سحرات۔

”فتاویٰ رحیمیہ“ میں ہے: صرف زمین باقی رہنے سے وطن باقی نہیں رہے گا (۴/۳۶)۔

”احسن الفتاویٰ“ میں ہے: بسببہ میں بھی مسافر رہے گا زمین کی وجہ سے مقیم نہ ہوگا (۳/۷۵)۔

نیز لکھا ہے: کراچی کو وطن اصلی بنالینے سے سابق وطن باطل ہو گیا، صرف زمین باقی رہ جانے سے وہ وطن نہیں رہے گا (۳/۷۶)۔

مذکورہ بالا عبارت اور فتاویٰ سے معلوم ہوا کہ تولد، تامل، یا توطن کے بغیر صرف زمین یا مکان ہونے سے کوئی جگہ آدمی کا وطن اصلی نہیں بنتی۔

اسی طرح کسی جگہ کے وطن اصلی بننے کے لئے اہل و عیال کے ساتھ وہاں قیام کرنا ضروری نہیں ہے، بلا اہل و عیال کے تنہا کسی جگہ دائمی قیام کرنے سے بھی وہ جگہ وطن اصلی بن سکتی ہے۔

چنانچہ ”کبیری شرح منیہ“ میں ہے:

”فی المبسوط: هو الذی نشأ فیہ أو توطن فیہ أو تأهل فیہ، فقولہ (توطن فیہ) یتناول ما عزم القرار فیہ وعدم الارتحال، وإن لم یتأهل، فعلى هذا لو عزم من له أبوان فی بلد علی القرار فیہ وترک الوطن الذی کان قبلہ یکون وطنًا له“ (۱۲/۵۰۶)۔

اسی طرح کسی جگہ پر طویل قیام کرنے سے بھی وہ جگہ وطن اصلی نہیں بنتی جب تک توطن، یعنی وہاں ہمیشہ رہنے کا ارادہ اور وہاں سے منتقل نہ ہونے کا قصد نہ ہو۔

”مبسوط“ میں ایک جزئیہ لکھا ہے: ”ولو ان خراسانیا أوطن الکوفة سنة، فعليه أن یصلی أربعاً، لأنه نوى الإقامة فی موضعها وهذا وطن مستعار“ (۲/۱۰۶)۔

اس جزئیہ میں صراحت ہے کہ سال بھر کوفہ میں قیام کے باوجود بھی وہ وطن اقامت رہا، پس معلوم ہوا کہ طویل قیام سے کوئی جگہ وطن اصلی نہیں بنتی، جب تک قصد توطن دائمی نہ ہو۔

جائے ملازمت بھی وطن اصلی نہیں بنتی جب تک کہ وہاں زندگی گزارنے کا ارادہ اور وہاں سے عدم انتقال کا قصد نہ ہو۔

”فتاویٰ دارالعلوم“ میں ہے:

الف- شہر میں اگر وہ بوجہ ملازمت رہتا ہے تو وطن اقامت ہے، اگر وہاں پندرہ یا زیادہ کے قیام کی نیت ہو تو نماز پوری پڑھے، ورنہ قصر کرے (۴/۷۹)۔  
ایک مقام پر لکھا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ وطن اقامت، یعنی جس جگہ بوجہ ملازمت وغیرہ کے مقیم ہے جس وقت وہاں سے سفر تین منزل کا کیا جاوے تو وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے (۳/۳۵۳)۔

مفتی یوسف صاحب لدھیانوی کا بیان ہے:

ملازمت کی جگہ اگر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کر لیں تو آپ وہاں مقیم ہوں گے، ورنہ مسافر (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/۳۸۲)۔

اور اس مجموعہ سے احقر کی سمجھ میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اصل مدار مبتلی بہ کی نیت کا ہے اور زوجہ کا ہونا اور درو عقار کا ہونا اس نیت کی علامات ہیں، اصل مدار مسئلہ نہیں، لہذا صورت مسئلہ میں اگر آپ نے دیہات کے توطن کو چھوڑے بغیر شہر میں بھی بطورے وطن رہنے کا اس طرح ارادہ کیا ہے کہ کبھی یہاں توطن رہے گا اور کبھی وہاں تو یہ دونوں مقامات آپ کے لئے وطن اصلی ہیں اور بحر کی ایک عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

”هذا جواب واقعة ابتلینا به، وكثیر من المسلمین الموطنین فی البلاد ولهم دور وعقار فی القرى البعيدة منها یصیفون بها بأهلهم ومتاعهم، فلا بد من حفظها أهما وطان له، ولا یبطل أحدهما بالآخر“ (بحر)۔

## وطن اقامت

وطن اقامت کی تعریف کیا ہے؟

وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں آدمی نے پندرہ یا اس سے زیادہ دن ٹھہرنے کی نیت کی ہو اور وہ جگہ قابل اقامت ہو بشرطیکہ وہ جگہ نہ اس کی جائے پیدائش ہو نہ مقام تامل ہو، یعنی وہاں شادی کر کے بیوی کو نہ رکھا ہو اور نہ وہ مقام توطن ہو، یعنی وہاں زندگی گزارنے کا ارادہ نہ ہو۔ چنانچہ ”مبسوط“ میں ہے:

”ووطن مستعار وهو أن ينوي المسافر المقام في موضع خمسة عشر يوماً“ (۲/۲۵۱، وكذا في النهر الفائق ۱/۲۳۹)۔

”محیط برہانی“ میں ہے: ”ووطن سفر ویسی وطناً حادثاً وهو البلد الذی ینوی المسافر فیہ خمسة عشر یوماً أو أكثر“ (۲/۳۰۱، وكذا فی التاتارخانیہ ۱/۵۱۲)۔

شامی میں ہے: ”وہو ما خرج إليه بنية إقامته نصف شهر“ (۲/۶۱۳)۔

”البحر الرائق“ میں ہے: ”وأما وطن الإقامة فهو الوطن يقصد المسافر فيه الإقامة وهو صالح لها نصف شهر“ (۲/۲۳۹)۔

پس وہ جگہ جہاں آدمی نے پندرہ یا اس سے زائد دن اقامت کی نیت کی ہے وہ جگہ اس کا وطن اقامت ہی ہوگی، چاہے وہاں پر قیام ملازمت یا اسباب معیشت وغیرہ کی وجہ سے اہل و عیال کے ساتھ ہو اور طویل ہو، بشرطیکہ وہ اس کی جائے پیدائش نہ ہو اور نہ وہاں شادی کر کے بیوی کو رکھا ہو اور نہ ہی وہاں ہمیشہ رہنے کا ارادہ ہو قائم۔

## وطن اقامت کب باطل ہوتا ہے؟

وطن اقامت تین وجہوں سے باطل ہو جاتا ہے:

وطن اصلی سے وطن اقامت سے اور انشاء سفر سے جیسا کہ فقہی متون و شروح اور حواشی و فتاویٰ میں مصرح ہے۔

”ہدایہ“ میں ہے: ”وطن الإقامة يبطل بمشله وبالسفر وبالأصلی“ (بدایہ مع الفتح ۲/۲۳)۔

”فتح القدیر“ میں ہے: ”وطن الإقامة ينتقض بالأصلی ووطن الإقامة والسفر“ (۲/۲۳)۔

”فتاویٰ ہندیہ“ میں ہے:

”وطن الإقامة يبطل بوطن الإقامة وبنشاء السفر وبالوطن الأصلي“ (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

مذکورہ عبارات سے واضح ہو رہا ہے کہ وطن اقامت وطن اصلی سے دوسرے وطن اقامت سے اور انشاء سفر سے باطل ہو جاتا ہے، متون و شروح اور حواشی و فتاویٰ کی مسطورہ عبارات میں وطن اقامت کے مبطلات کے لئے کوئی قید و شرط ذکر نہیں کی ہے کہ وطن اقامت سے روانگی اہل و نقل کے ساتھ ہو تب وہ باطل ہوگا، ورنہ اگر ترک اہل و نقل کے ساتھ ہو تو باطل نہ ہوگا، بلکہ مطلق ذکر کیا ہے کہ وطن اقامت وطن اصلی سے وطن اقامت سے اور انشاء سفر سے باطل ہو جاتا ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ وطن اقامت کے لئے وطن اصلی وطن اقامت اور سفر بہر صورت مبطل ہے، چاہے وطن اقامت میں اہل و نقل متروک ہوں یا نہ ہوں یہی عام علماء اور فقہاء کی رائے ہے، جیسا کہ ان کی تصنیفات سے واضح ہے، ہمارے اکابر کے فتاویٰ سے یہی واضح ہو رہا ہے، (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاویٰ محمودیہ قدیم ۱۹/۷۷، فتاویٰ رحیمیہ ۳/۵۰، امداد الاحکام ۲/۳۱۳، کفایۃ المفتی ۲/۳۷ وغیرہ)۔

لیکن بعض علماء کی تحقیق یہ ہے کہ وطن اقامت سے روانگی اگر بصورت ارتحال ہے، یعنی اہل و نقل کے ساتھ ہے تب تو وطن اقامت باطل ہو جائے گا اور اگر اہل و نقل وطن اقامت ہی میں ہیں تو پھر سفر وغیرہ سے ایسا وطن اقامت باطل نہ ہوگا، لہذا ایسے وطن میں دوبارہ آنے کے بعد نیت اقامت کی ضروری نہیں ہے، بلانیت کے بھی وہ شخص مقیم ہوگا اور پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کی نیت کی صورت میں بھی اتمام کرے گا، قصر نہ کرے گا،

کیونکہ وطن اقامت باطل نہیں ہوا ہے، باقی ہے۔

### اپنا رجحان و اطمینان

لیکن راقم الحروف کا اطمینان و رجحان پہلی رائے ہی کی طرف ہے کہ وطن اقامت وطن اصلی سے وطن اقامت سے اور انشاء سفر سے، بہر صورت باطل ہو جاتا ہے، خواہ وہاں سے انتقال ارتحال کی صورت میں ہو یا بقاء اہل و نقل کی صورت میں ہو، بہر دو صورت مبطل ہے، جس کے وجوہ حسب ذیل ہیں:

الف۔ عام متون و شروح اور حواشی و فتاویٰ میں مطلقاً سفر وغیرہ کو وطن اقامت کے لئے مبطل قرار دیا ہے، ”مع الاہل و ائمتہ“ کی کوئی قید و شرط ذکر نہیں کی، جیسا کہ مذکورہ بالا عبارات فقہیہ سے واضح ہے۔

ب۔ انتقال بالاہل و المتاع بشرط وطن آخر، وطن اصلی کے لئے مبطل ہے اور وطن اقامت وطن اصلی سے ادون ہے، پس اس کے لئے ایسے درجہ کا مبطل ضروری نہ ہوگا۔

ج۔ فقہاء نے جہاں وطن اصلی سے وطن اصلی کے باطل ہونے کو ذکر کر کیا ہے وہاں اہتمام کے ساتھ یہ بات ذکر کی ہے کہ پہلا وطن اصلی دورے سے اس وقت باطل ہوگا، جبکہ پہلے سے انتقال بالاہل ہو، انتقال بنفسہ دون اہل سے پہلا باطل نہ ہوگا، پس اگر اقامت کے لئے بھی یہ بات شرط ہوتی تو وطن اقامت کے بطلان کے موقع پر ضرور اس شرط کو چھیڑا جاتا، لیکن معلوم ہے کہ اس کو کسی نے بھی نہیں چھیڑا ہے، معرض بیان میں سکوت اور خاموشی اس بات کی علامت اور دلالت ہے کہ وطن اصلی کے لئے اگرچہ شرط ہے، مگر وطن اقامت کے لئے ایسی کوئی شرط نہیں۔

د۔ خود ”بحر اور مجمع الانہر“ میں جہاں کے جزئیہ سے رائے ثانی کے قائلین نے استدلال کیا ہے وہاں بھی وطن اقامت کے بطلان کو ذکر کرتے ہوئے ایسی کوئی شرط بیان نہیں کی جو یہ بات سمجھانے کے لئے کافی ہے کہ ایسی کوئی شرط نہیں ہے۔

چنانچہ ”بحر“ میں ہے: ”وہو ینتقض بواحد من ثلاثہ: بالأصلی، لأنه فوقہ، وبمشلہ، وبالسفر، لأنه ضدہ“ (۲/۲۳۹)۔

اور ”مجمع الانہر“ میں ہے: ”ویبطل وطن الإقامة بمشلہ حتی لو نوى الإقامة فی بلد ثم راح منه وأقام فی بلد آخر وأتی البلد الأول قصر ما لم ینو الإقامة ثانیاً، والسفر حتی نوى الإقامة فی بلد، ثم سافر ثم أتى ذلك البلد قصر ما لم ینوها، والأصلی حتی لو نوى الإقامة فی بلد دخل وطنه الأصلی، ثم أتى ذلك البلد قصر ما لم ینوها“ (۱/۱۶۳)۔

۵۔ وطن اقامت کی وطنیت قائم ہونے میں اہل و نقل کا کوئی دخل نہیں وہ تو بلا اہل و نقل کے بھی محض نیت اقامت سے قائم ہو جاتا ہے، پس جب کے قائم میں اہل و نقل کا کوئی دخل نہیں تو اس کے بطلان میں بھی اس کا کوئی دخل و اثر نہیں ہونا چاہئے، جبکہ وطن اصلی کی وطنیت قائم ہونے میں اہل و نقل کا کچھ دخل و اثر ضرور ہے، یہی وجہ ہے کہ موضع تاهل کو وطن اصلی مانا گیا، بشرطیکہ اہل کو وہیں رکھا ہو، نیز وطن اصلی سے اہل کو منتقل کر دیا، مگر دور و عقار وہاں باقی ہیں تو وہ وطن باقی رہے گا یا نہیں؟

اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہوا اور یہ مسئلہ زیر بحث رہا جس سے معلوم ہوا کہ دور و عقار کو بھی کچھ نہ کچھ دخل و اثر ضرور ہے، اس لئے وطن اصلی کے بطلان کے لئے اہل و نقل کو منتقل کرنا شرط ہو، مگر وطن اقامت کے لئے یہ بات نہیں ہے، اس لئے اس کے بطلان کے لئے اہل و نقل کے ساتھ کی کوئی شرط نہ ہوگی۔

۶۔ فقہاء نے مسئلہ لکھا ہے کہ وطن اصلی میں بیوی کا انتقال ہو گیا یا وہاں سے اہل و عیال کو منتقل کر کے دوسری جگہ کو وطن اصلی بنا لیا اور پہلے وطن میں دور و عقار موجود ہیں تو پہلا وطن اصلی باقی رہے گا یا نہیں؟

اس میں دو قول ہیں:

ایک یہ ہے کہ یہ دور و عقار کی وجہ سے وہ وطن باقی رہے گا، مگر دوسرا قول یہ ہے کہ دور و عقار موجود ہونے کے باوجود بھی وہ وطن باقی نہ رہے گا، پس اس دوسرے قول کے مطابق دور و عقار جو اشیاء غیر منقولہ ہیں اس کی موجودگی وطن اصلی کے بطلان کے لئے مانع نہیں تو متاع و ائمتہ جو اشیاء منقولہ ہیں اس کی موجودگی وطن اقامت کے بطلان کے لئے کیوں کر مانع ہو سکتی ہے؟

لطف کی بات یہ ہے کہ خود رائے ثانی کے قائلین کا خیال بھی مذکورہ مسئلہ میں دوسرے قول کے مطابق ہے کہ دور و عقار کی موجودگی وطنیت اصلیہ کے بطلان

کے لئے مانع نہیں، جیسا کہ ”خیر الفتاویٰ“ میں ہے:

”پہلے وطن میں اپنے مکان یا جائداد کا باقی رہنا وطن اصلی کے بطلان کے لئے مانع نہیں“ (۲/۶۸۳، حسن الفتاویٰ ۳/۷۶)۔

ز۔ سفر سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے اس بات کو ذکر کرتے ہوئے عام طور پر فقہاء لکھتے ہیں:

”إن إنشاء السفر يبطل“ (كذا في الدر المختار ورد المحتار وغيرهما)۔

### خلاصہ بحث

- وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو، بشرطیکہ اس کو مکمل طور پر چھوڑا نہ ہو یا جہاں آدمی کی شادی ہوئی ہو اور بیوی کو وہاں رکھا ہو یا جہاں ہمیشہ رہنے کا ارادہ ہو اور وہاں سے منتقل ہونے کا قصد نہ ہو۔
- عبارات فقہیہ میں موضع تامل سے مراد وہ جگہ ہے جہاں آدمی نے شادی کی ہو اور بیوی کو وہاں رکھا ہو، محض شادی کرنے سے وہ جگہ وطن اصلی نہیں بنتی، البتہ خود مرد کا وہاں ہمیشہ کے لئے قیام ضروری نہیں۔
- وطن اصلی بننے کے لئے آدمی کا ذاتی مکان ہونا ضروری نہیں۔
- کسی جگہ ذاتی مکان ہونے سے وہ جگہ وطن اصلی نہیں بنتی جب تک کہ وہاں علی سبیل الدوام قیام کا ارادہ نہ ہو۔
- ملازمت و معیشت وغیرہ کی وجہ سے کسی جگہ پر اہل و عیال کے ساتھ طویل قیام کرنے سے بھی وہ جگہ وطن اصلی نہیں بنتی، جب تک کہ وہاں زندگی گزارنے کا قصد اور وہاں سے عدم ارتحال کا ارادہ نہ ہو۔

- وطن اصلی بننے کے لئے اہل و عیال کے ساتھ قیام ضروری نہیں ہے، بلا اہل و عیال کے بھی کسی جگہ دائمی قیام کرنے سے بھی وہ جگہ وطن اصلی بن سکتی ہے، (تفصیل کے لئے دیکھئے: کفایہ مع فتح القدر ۲/۱۸، البحر ۲/۲۳۹، بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، تاریخ خانیہ ۱/۵۱۲، الجیٹ البرہانی ۲/۲۰۲، مرقا الفلاح ۳/۲۳۳)۔

سوال ۲۔ جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ و کمپنی کی طرف دیئے گئے مکان میں ہوں اور اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہوں، کیا ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی؟

سوال ۳۔ اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟

جواب:- بال بچے ساتھ نہ ہونے اور مکان ذاتی نہ ہونے کے باوجود بھی دائمی قیام اور بطور وطن رہنے کے قصد و ارادہ سے ایسی جائے قیام وطن اصلی ہو سکتی ہے، جیسا کہ پہلے گذرا، مگر بال بچے ساتھ نہ ہونے، بلکہ اپنے وطن میں ہونے کی وجہ سے ظاہر و غالب یہ ہے کہ ایسے شخص کا ارادہ دائمی قیام کا نہ ہوگا، لہذا ایسی جگہ مذکورہ شخص کے لئے وطن اصلی نہ ہوگی، بلکہ پندرہ دن یا زیادہ اقامت کی نیت سے وطن اقامت ہوگی، جو سفر شرعی کی وجہ سے باطل ہو جائے گا، چاہے وہاں سامان موجود ہو، یہی صحیح ہے، لہذا سفر شرعی کے بعد پندرہ سے کم دن قیام کر کے دوبارہ کا ارادہ سفر شرعی سے باطل نہ ہوگا، اس لئے وہاں سے سفر کے بعد پندرہ سے کم دن قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ ہو تب بھی وہ وطن اقامت باقی رہے گا اور اتمام کرے گا۔

## جائے پیدائش اور مقام ملازمت میں قصر و اتمام کا حکم

مولانا شاہد علی قاسمی

محرور سوم

جواب، سوال ۱-

الف- وطن اصلی سے مراد ہر وہ جگہ ہے جہاں کسی کی پیدائش اور نشوونما ہوئی، یا وہاں اس نے شادی کی اور بیوی وہیں مقیم ہے، یا اس نے اس جگہ مستقل رہائش کا ارادہ کر لیا اور اس کی نیت وہاں سے کوچ کرنے کی نہ ہو، علامہ حصکفی کے الفاظ اس طرح ہیں:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“ (الدر المختار مع الرد ۱/۵۷۲)

علامہ شامی نے ”تأهله“ کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ موطن تأهل میں بیوی کا قیام ہو جب ہی شوہر وہاں مقیم ہوگا، چنانچہ فرماتے ہیں:

”لو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيماً، فإن ماتت زوجته في أحدهما وبقي له دور وعقار، قيل: لا يبقى وطناً له، إذ المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكناً له وليس فيها دار“ (رد المحتار علی حاش الدر ۱/۵۷۲)

اور علامہ حصکفی کے قول ”أو توطنه“ کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شامی نے لکھا ہے کہ وطن بنانے کے لئے ضروری ہے کہ وہاں مستقل قیام کا ارادہ ہو اور وہاں سے آئندہ کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو، چنانچہ فرماتے ہیں:

”قوله أو توطنه أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال“ (حوالہ سابق)

نیز اگر کوئی بالغ شخص اپنے ماں باپ کے پاس مقیم ہو، لیکن وہ اس کی پیدائش کی جگہ نہیں ہے اور نہ وہاں اس نے شادی کی ہے اور وہاں مستقل قیام کا ارادہ بھی نہیں ہے تو وہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی گوکہ وہ اپنے ماں باپ کے پاس ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں:

”فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وطناً له، إلا إذا عزم على القرار فيه، وتركت الوطن الذي كان له قبله“ (رد المحتار ۱/۵۷۲)

ان سبب جزئیات کی روشنی میں راقم الحروف کی رائے ہے کہ موضع ملازمت وغیرہ میں مکان بنا کر رہنے والے کی نیت فیصلہ کن ہوگی اگر اس کی نیت ہو کہ ہم پوری زندگی یہاں رہیں گے، البتہ کبھی یہاں قیام کریں گے اور کبھی پرانے وطن میں تو دونوں جگہ اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی۔

اور اگر نیت ہو کہ جب تک ملازمت سے یہاں رہیں گے یا ریٹائر ہونے کے بعد بھی کچھ عرصہ رہیں گے، لیکن پوری زندگی نہیں رہیں گے تو پھر ملازمت کی یہ جگہ وطن اصلی قرار نہیں پائے گی، اس کی واضح دلیل تو نہیں، البتہ ایک نظیر ضرور ہے کہ اگر کوئی شخص پوری دنیا گھوم جائے اور اس کی نیت مسافت شرعی کے بطور سفر کی نہ ہو یا رہی ہو، جیسے بھاگے ہوئے غلام کو تلاش کرنے کے لئے نکالا اور دل میں یہ ہے کہ چون ہی غلام ملے گا واپس ہو جاؤں گا، اس لئے اس نے مسافت شرعی کا قصد نہیں کیا، چنانچہ اس طرح اس نے پوری دنیا کا چکر لگایا پھر بھی وہ نمازوں میں اتمام ہی کرے گا۔

”لابد للمسافر من قصد مسافته مقدرة ثلاثة أيام يترخص برخصة المسافرين وإلا لا يترخص أبداً، ولو طاف

طالعہ محمد العالی الاسلامی حیدرآباد

الدنيا جميعها، بأن كان طالب أبقى أو نحو ذلك“ (فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۴۲)۔

جس طرح اس مثال میں نیت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی نیت اور عزم کو بنیادی حیثیت حاصل ہوگی، یعنی اس جگہ سے مستقلاً کوچ کرنے کی نیت نہ ہو، بلکہ قرار کی نیت ہو تو وہ جگہ وطن اصلی ہوگی، ورنہ نہیں۔

ایک شخص کا دو وطن اصلی ہو سکتا ہے؟

اس مسئلہ میں فقہاء احناف متفق ہیں کہ ایک شخص کا ایک سے زائد وطن ہو سکتا ہے، جیسا کہ اوپر بھی ”رد المحتار“ کے حوالہ سے جزیئہ گذرا کہ اگر کسی نے دو شادی الگ الگ جگہ میں کی اور دونوں بیوی اپنی اپنی جگہ مقیم ہے تو یہ شخص دونوں جگہ نماز میں اتمام کرے گا (رد المحتار ۱/۵۳۲)۔

نیز علامہ شرنبلالی فرماتے ہیں:

”قوله: فإن اتخذوطنا أصليًا آخر أي لم يبق له بالأول أهل، إذ لو بقي كان كل منهما وطنًا أصليًا له“

(حاشیہ شرنبلالی علی الدر ۱۳۵/۵)۔

(ملاحظہ فرمائیے کہ ”اگر وہ دوسرا وطن اصلی بنا لے، یعنی پہلی جگہ بیوی موجود نہ ہو، اگر پہلی جگہ بیوی موجود ہو تو وہ دونوں جگہ کی حیثیت اس کے لئے وطن اصلی کی ہوگی)۔

جواب، سوال ۲۔

وطن اصلی ہونے اور نہ ہونے کا مدار ذاتی مکان بنانے پر نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی کرایہ کے مکان ہی میں رہے اور اس کی نیت مستقلاً اس شہر میں رہنے کی ہو، یعنی وہاں سے بالکل کوچ کا ارادہ نہ ہو تو وہ شہر اس کے لئے وطن اصلی ہے، جیسا علامہ شامی کا قول گذر چکا ہے کہ اگر وہ مستقلاً قیام اور وہاں سے عدم کوچ کا ارادہ کر لے تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہے، ”عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال وإن لم يتأهل“ (رد المحتار ۱/۵۳۲)۔

اس لئے صورت مسئلہ میں اس کی نیت فیصلہ کن ہوگی، اگر تادمت ملازمت قیام کا ارادہ ہو تو وہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی، جیسا کہ اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے، بلکہ وطن اقامت ہوگی اور وطن اقامت کے بارے میں اصول یہ ہے کہ انشاء سفر سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے:

”وطن الإقامة يبطل بوطن الإقامة وبانشاء السفر وبالوطن الأصلي“ (فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۴۲)۔

وطن اقامت وطن اقامت، انشاء سفر اور وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے۔

اس لئے ایسے لوگ اگر مسافت شرعی کا سفر کر کے آئے ہوں اور پندرہ دن قیام سے پہلے دوبارہ سفر کا عزم رکھتے ہوں تو وہ نمازوں میں قصر کریں گے۔

جواب، سوال ۳۔

اگر جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو گو سال کا اکثر حصہ اسی جگہ گذرتا ہو پھر بھی یہ وطن اصلی کے حکم میں نہیں ہوگا، کہ سوال نمبر (۱) کے جواب میں تفصیل گذر چکی ہے کہ اگر جائے قیام میں اس نیت سے رہے کہ وہاں قرار کے ساتھ رہے گا اور تادمت مستقلاً کوچ نہیں کرے گا، تب ہی وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی سمجھی جائے گی اور ایسا کچھ ارادہ نہ ہو تو وہ وطن اقامت کے حکم میں ہے۔



## کیا وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں؟

مولانا عبداللہ خالد علی

وطن اصلی فقہاء کے نزدیک تین وجوہ سے بنا کرتا ہے: ایک تو وہ جگہ جہاں آدمی کی ولادت ہوتی ہو اور وہاں اس کی جائداد وغیرہ بھی موجود ہو اور مکمل طور پر اس کو چھوڑا نہ ہو، دوسرا جس شہر میں اس نے شادی کی ہے، تیسرا جس کو مستقل جائے قیام اور وطن بنا لیا ہو مشہور فقیہ علامہ حصکفی فرماتے ہیں:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته، أو تأمله أو توطنه“ (در المختار ۱/۱۰۸)۔

”الوطن الأصلي هو الذي ولد فيه أو تزوج أو لم يتزوج ولم يولد فيه، ولكن قصد التبعث فيه. لا الارتحال عنه“ (حاشیہ الطحطاوی ۲/۲۲۲)۔

اسی طرح علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں:

”والوطن الأصلي هو موطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى إلا اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصد الارتحال عنها، بل التبعث لها“ (البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔

اسی طرح ”مجمع الانهر“ کے حاشیہ پر ہے:

”هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه“ (مجمع الانهر ۱/۱۶۳)۔

وطن اصلی دو یا دو سے زائد بھی ہو سکتے ہیں، چنانچہ علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك“ (بدائع الصنائع ۱/۲۱۰)۔

اسی طرح علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں:

”وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دو روعقار في القرى البعيدة منها يصيفون بها بأهلهم ومتاعهم، فلا بد من حفظها أهما ووطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر“ (البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔

لیکن اگر آدمی کے اسباب معیشت یا ملازمت دوسری جگہ ہوں اور اس جگہ زندگی کے اکثر ایام گزارتا ہے تو کیا وہ اس کا وطن اصلی ہوگا؟

فقہاء کی وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی یا وطن اقامت کا دار و مدار آدمی کے عزم و ارادہ پر موقوف ہے، یعنی اس جگہ اس نے مستقل جائے قیام بنانے کا ارادہ کیا ہے تو وہ اس کا وطن اصلی ہوگا، چاہے اس میں مکان بنایا ہو یا نہ بنایا ہو، علامہ شامی ”توطنہ“ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أى عزم القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل“ (رد المحتار ۱/۵۲۲)۔

اسی طرح علامہ طحطاوی نے وطن اصلی کی جو تعریف کی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

”أو لم يتزوج ولم يولد فيه ولكن قصد التبعث فيه لا الارتحال عنه“ (حاشیہ الطحطاوی ۲/۲۲۲)۔

مدار العلوم وناو اڑہ گجرات۔

اسی طرح مفتی عبدالرحیم لاچپوری صاحب ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: اگر رائدیر کو وطن اصلی قائم رکھتے ہوئے حیدرآباد یا بمبئی کو ہمیشہ رہنے کی نیت سے وطن اصلی بنالیا تو مقام رائدیر اور بمبئی یا رائدیر اور حیدرآباد وطن اصلی ہوں گے، وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، اگر ہمیشہ رہنے کی غرض سے حیدرآباد یا بمبئی کو وطن اصلی نہیں بنایا اور رائدیر سے تعلقات ختم نہیں کیا ہے تو رائدیر وطن اصلی ہے اور حیدرآباد اور بمبئی وطن اقامت (فتاویٰ رحیمیہ ۸/۵)۔

اسی طرح مفتی محمود الحسن صاحب فرماتے ہیں:

اگر مستقل قیام کی نیت ہے تو وطن اصلی ہوگا محض کوٹھی یا اسبابِ معیشت کا موجود ہونا وطنیت کے لئے کافی نہیں (فتاویٰ محمودیہ ۷/۳۹۳)۔

لیکن اگر وہاں مستقل رہنے کی نیت نہیں ہے، بلکہ جب تک ملازمت وغیرہ رہے تب تک رہے گا تو اس صورت میں وطن اقامت ہوگا۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس نے اگر دوسری جگہ، یعنی جس جگہ اس کی ولادت ہوئی ہے اس جگہ کو چھوڑ کر وطن بنالیا ہے تو پہلی جگہ کا حکم کیا ہوگا؟

اگر پہلی جگہ جہاں ولادت ہوئی تھی اس کی زمین جائیداد وغیرہ موجود ہے اور وہاں اس نے تعلقات باقی رکھے ہیں تو وہ بھی اس کا وطن اصلی ہوگا اور دونوں جگہ اتمام کرے گا۔

”فتاویٰ ہندیہ“ میں ہے:

”ولو انتقل بأہله ومتاعه إلی بلد وبقی له دور وعقار فی الأول، قیل: یبقی الأول وطنًا له، وإلیہ أشار محمد“

(الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۳۲)۔

اسی طرح ”تاتارخانیہ“ میں ہے:

”ولو نقل الرجل أہله وعیالہ ببلدۃ وتوطن ثمةً وله فی مصرہ الأول دور وعقار قال بعض المشایخ: یبقی المصر الأول وطنًا له، حتی لو دخل فیہ یصیر مقیمًا من غیرہ نیۃ الإقامة“ (فتاویٰ التاتارخانیہ ۱/۵۱۲)۔

اس تفصیل کے مطابق پہلی صورت کا جواب یہ ہوگا:

اگر اس نے اس کو مستقل جائے قیام بنانے کا ارادہ کیا ہے تو وطن اصلی ہوگا، چاہے مکان بنایا ہو یا نہ بنایا ہو اور وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، دوسری صورت کا جواب یہ ہوگا:

اگر مستقل رہنے کا ارادہ ہے تو وطن اصلی ہوگا اگر مستقل رہنے کا ارادہ نہیں ہے، یعنی جب تک ملازمت رہے گی تب تک رہے گا تو اس صورت میں وطن اقامت ہوگا۔

اب ایسے وطن اقامت میں کسی سفر کے بعد چند دن قیام کر کے دوبارہ سفر کرنے کا ارادہ ہو تو اس صورت میں وہ اتمام کرے گا یا قصر؟

اس مسئلہ میں برصغیر کے علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے صاحب ”حسن الفتاویٰ“ مفتی رشید احمد صاحب وغیرہ کے نزدیک وہ اتمام کریگا اور مفتی محمود الحسن صاحب اور مفتی عبدالرحیم صاحب کی رائے میں وہ قصر کرے گا، مفتی رشید احمد صاحب فرماتے ہیں:

وطن اقامت سے محض سفر کرنا ہی مبطل نہیں، بلکہ سفر بصورت ارتحال مبطل ہے، یعنی یہ بطلان اس وقت ہوگا، جبکہ وطن اقامت سے بنیت سفر جاتے وقت اپنا سامان وغیرہ بھی ہمراہ لے جائے جس سے یہ سمجھا جائے کہ یہ شخص مذکورہ کا ارادہ فی الحال یہاں واپس آنے کا نہیں (حسن الفتاویٰ ۳/۹۸)۔

لیکن مفتی محمود الحسن صاحب فرماتے ہیں:

سفر شرعی سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے، اس کے لئے ضروری نہیں کہ وطن اقامت سے ہجرت کرے اور پھر کبھی آئینہ کا ارادہ نہ ہو جس جگہ سے گیا ہے اور سامان وہاں موجود ہے، پھر جب وہاں آئے گا اور پندرہ روز کے قیام کا ارادہ کرتا ہے تو وطن اقامت ہوگا، اس سے کم کی نیت ہے تو وطن اقامت نہیں ہوگا، بلکہ وہ بحکم سفر ہی ہوگا (فتاویٰ محمودیہ ۷/۳۹۵)۔

اسی طرح مفتی عبدالرحیم صاحب ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

مدرس صاحب مقام ملازمت سے پچاس ساٹھ میل مسافت کے ارادہ سے نکلے تو وہ شرعی مسافر بن گئے اور وطن اقامت باطل ہو گیا، اب واپس آنے کے بعد گاؤں میں پندرہ روز کے قیام کا ارادہ نہ ہو تو مقیم نہ ہوگا مسافر ہی مانا جائے گا اور نماز کو قصر کرنا ہوگا (فتاویٰ رحیمیہ ۵۳/۳)۔

فقہاء کی عبارات بھی ان دونوں مفتی صاحبان کے فتاویٰ سے زیادہ قریب تر معلوم ہوتی ہے، چنانچہ ”در مختار“ میں ہے:

”ویبطل وطن الإقامة بمثله وبالوطن الأصلي وبإنشاء السفر“ (در مختار ۱/۵۲۲)۔

اسی طرح ”فتح القدیر“ میں ہے:

”وطن الإقامة ينتقص بالأصلی ووطن الإقامة والسفر“ (فتح القدیر ۲/۲۲۱)۔

اس لئے صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ قصر ہی کرے گا:

تیسری صورت کا جواب یہ ہوگا:

اگر وہ تہار ہتا ہے اور اس کے اہل و عیال دوسری جگہ رہتے ہیں تو اس کے لئے وطن اصلی نہیں ہوگا، اس لئے کہ فقہاء نے کسی جگہ مستقل جائے قیام بنانے کے لئے اہل کے ساتھ ہونے کی شرط لگائی ہے ”فتاویٰ دلوا الجیہ“ میں ہے:

”الوطن الأصلي هو الذى يستقر فيه المرأ وأهله“ (الفتاویٰ الولوالجیہ ۱/۱۲۵)۔

اسی طرح ”تاتارخانیہ“ میں ہے:

”ولو نقل الرجل أهله وعیاله ببلدة وتوطن ثمة“ (الفتاویٰ التاتارخانیہ ۱/۵۱۲)۔

## وطن اصلی کی حیثیت اور اس کے احکام

مولانا تنظیم عالم قاسمی ؒ

فقہی کتابوں میں وطن کی تین قسمیں کی گئی ہیں: وطن اصلی، وطن اقامت، وطن سکنی۔

وطن سکنی

وطن سکنی وہ جگہ ہے جہاں آدمی سفر کے دوران حنفیہ کے نزدیک پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے، اس مدت میں وہ مسافر ہی رہے گا اور مسافر کے احکام جاری رہیں گے، چنانچہ روایت میں آتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام تبوک میں دس روز قیام فرمایا، اس دوران آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز قصر کرتے رہے۔

”لما روى أن النبي ﷺ أقام بتبوك عشرين ليلة قصر الصلوة“ (ابوداؤد ۲۷/۲۷۷)۔

وطن اقامت اس جگہ کو کہا جاتا ہے جس میں انسان کا قیام احناف کے مطابق پندرہ دن یا اس سے زیادہ کا ہو اس مدت کے سلسلے میں فقہاء کی رائیں مختلف

ہیں:

”هو المكان الذي يقصد الإنسان أن يقيم به مدة مقاطعة لحكم المسافر فأكثر على نية أن يسافر بعد ذلك مع اختلاف بين المذاهب في مقدار هذه المدة“ (الموسوعة الفقهية ۲۷/۲۷۷)۔

”وطن الإقامة يسمى أيضًا الوطن المستعار والحادث وهو ما خرج إليه بنية إقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الأصلي مسيرة السفر أو لا“ (شامی زکریا ۲/۶۱۳)۔

وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں مستقل قیام کرتا ہے، خواہ وہاں اس کی پیدائش ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، موروثی مکان کو کوئی شخص اپنا مستقر بنائے، جیسا کہ عام معمول یہی ہے، تو اسے وطن اصلی کہا جائے گا، اگر کوئی اپنے باپ دادا کے وطن کو چھوڑ کر سسرال کو وطن بنا لے اور وہیں قیام کرنے کا عزم کر لے تو اب سسرال وطن اصلی کہلائے گا، ان دونوں جگہوں کے علاوہ کسی تیسری جگہ کو وطن بنا لے، اسے وطن اصلی کا درجہ حاصل ہو جائے گا، غرض کہ وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں آدمی کا مستقل قیام ہے، خواہ وہاں اس کی پیدائش ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، خواہ وہ کہیں بھی ہو ”در مختار“ کی عبارت سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“ (در مختار ۲/۶۱۳)۔

أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل، فلو كان له أبوان ببلد غير مولده، وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وطنًا له، إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله“ (شامی زکریا ۲/۶۱۳ طبع ۶۰ زکریا بکڈہی)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے موقع پر جب مکہ داخل ہوئے تو آپ نے چار رکعت والی نماز کو دو رکعت ادا کیا، نمازیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قصر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ آپ نے اپنے آپ کو مکہ میں مسافر سمجھا ایک روایت میں اس کی صراحت بھی ہے۔

”أتموا يا أهل مكة صلاتكم فإننا قوم سفر“ (صحیح بخاری و مسلم)۔

مدار العلوم سبیل السلام حیدرآباد۔

چونکہ ہجری کے بڑے محقق حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ”امداد الاحکام“ میں اس موضوع پر بہت نفیس اور محققانہ گفتگو کی ہے، وہ مختلف کتابوں کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں: کسی شہر میں محض نکاح کر لینے سے وہ وطن اصلی نہیں ہو جاتا، بلکہ اہل کا وہاں رکھنا اور وہاں سے منتقل نہ کرنا شرط ہے، چنانچہ عبارت ”بجر“ میں ہے:

”وتوطن بها مع اهلها وليس من قصد الا ارتحال عنها، بل التعيش بها“ (امداد الاحکام ۲/۲۱۰ طبعہ زکریا دیوبند)۔

”ومما تقدم يتبين أن الوطن الأصلي يتحقق عند أغلب الفقهاء بالإقامة الدائمة على نية التأييد سواء أكان في مكان ولادته أم في مكان آخر“ (الموسوعة الفقهية ۲۶/۲۷۶ کویت)۔

تائید اور اقامت دائرہ کی قید سے واضح طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وطن اصلی بننے کے لئے ہمیشہ وہاں ٹھہرنے کا ارادہ ہو، لہذا اگر کوئی شخص کسب معاش یا ملازمت کی غرض سے کوئی شہر گیا اور وہیں کی شہریت اختیار کر لی، یعنی اپنے اہل و عیال کے ساتھ وہاں مستقل زندگی بسر کرنے لگا، چاہے اپنا ذاتی مکان ہو یا ادارہ کی طرف ہے دیا ہو یا مکان، یا کرایہ کی رہائش ہو، اصل دار و مدار نیت تائید پر ہے، اگر مستقل قیام گاہ بنانے کا ارادہ ہے تو وہ وطن اصلی کے حکم میں ہوگا وہاں آتے ہی قصر کا حکم ختم ہو جائے گا، جیسے آج کل صورت حال پیدا ہو گئی ہے کہ ملازمت اور روزی کی تلاش میں لوگ دوسرے شہر میں مستقل قیام کر لیتے ہیں، کبھی اہل و عیال بھی رکھتے ہیں اور کبھی نہیں بھی رکھتے، رفتہ رفتہ سامان زندگی بھی جمع کرتے جاتے ہیں ان کی اگر مستقل وہاں قیام کی نیت ہو تو وہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی بن جائے گی، چاہے بعد میں کسی مجبوری کی وجہ سے وہ جگہ چھوڑنا پڑے۔

وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان ہونے کی کسی نے قید نہیں لگائی ہے، چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں:

جس شہر میں کسی شخص کے اہل و عیال کا مستقل قیام ہو، خواہ کرایہ کے مکان میں یا ذاتی مکان میں وہاں جب مسافر ہو کر پہنچے گا تو قصر باقی نہ رہے گا، بلکہ اتمام ضروری ہوگا، جیسا کہ بعض ملازمان سرکاری اپنے اہل و عیال کو جائے ملازمت میں مستقل طور پر رکھتے ہیں، پھر وہاں سے مختلف مقامات کا دورہ کرتے ہیں، یہ لوگ جب اپنے اہل و عیال کی قیام گاہ پر پہنچیں گے تو مقیم ہو جائیں گے۔ ”یول علیہ جزئیة السراجیة والمجتبی“ (امداد الاحکام ۲/۲۱۰)۔

مولانا تھانویؒ کی مذکورہ عبارت سے تین باتیں معلوم ہوئیں:

۱- وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان کی شرط نہیں۔

۲- وطن اصلی میں پورے سال رہنا شرط نہیں۔

۳- سرکاری ملازم کی طرح وہاں مستقل قیام کی نیت۔

اگر اس کا یہ خیال ہو کہ جب تک میں سرکاری ملازم رہوں گا یہاں رہیں گے بعد میں کوچ کر جائیں گے، اس سے میرے خیال میں وطن اصلی نہیں بنتا، چونکہ یہاں تائید اور اقامت دائرہ کی شرط نہیں پائی گئی، سرکاری ملازم زمانہ دراز تک ایک جگہ رہ کر ملازمت کرتا ہے اور پھر وہیں زمین وغیرہ خرید کر عموماً شہریت اختیار کر لیتا ہے، اس لئے شاید حضرت تھانویؒ بعد میں رہنے کی قید لگائی کہ وہ: ”المعروف كالمشروط“ کے درجہ میں ہے، اگر ایسا نہ ہو یا سرکاری ملازم ایک جگہ نہ رہتا ہو، بلکہ اہل و عیال کے ساتھ مختلف شہروں میں گھومتا رہتا ہے تو وہ وطن اصلی نہیں کہنا جائے گا۔

حضرت تھانویؒ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی کے لئے اہل و عیال کے ساتھ مستقل قیام کرنا شرط ہے، میرا خیال ہے کہ اہل و عیال کی قیادت یا عمومی ہے، چونکہ عام طور پر وہی لوگ مستقل رہ پاتے ہیں یا رہنے کا ارادہ ہوتا ہے جن کے ساتھ اہل و عیال ہوں، اہل و عیال نہ ہوں تو مستقل رہنے کا عزم نہیں ہوتا، استقلال کی گویا یہ علامت ہے شرط نہیں ہے، اگر کوئی تنہا کسی شہر میں مستقل قیام کا ارادہ کرتا ہے تو وہ بھی اس کے لئے وطن اصلی کہلائے گا، جیسا کہ شامی کی عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

”فلو كان له أبوان ببلد غیر مولده وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وظناً له إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله“ (شامی زکریا ۲/۲۱۳)۔

خلاصہ یہ کہ اگر دوسرے شہر میں ہمیشہ تاحیات رہنے کا قصد ہو، خواہ مکان ذاتی ہو یا کرایہ کا وہ مقام وطن اصلی ہوگا، وہاں سفر سے لوٹتے ہی قصر ختم ہو جائے گا

اتمام واجب ہوگا، اور اگر اپنی ملازمت یا تجارت کے بقدر رہنے کا ارادہ ہو تو وہ وطن اصلی نہیں ہوگا، وطن اقامت ہی رہے گا، سفر سے ذہ باطل ہو جائے گا مقيم بننے کے لئے دوبارہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت لازمی ہوگی۔

### متعدد وطن اصلی ہو سکتا ہے؟

تقریباً تمام ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک آدمی کا متعدد وطن اصلی ہو سکتا ہے، اگر چار بیویاں مختلف چار شہروں میں ہوں تو چاروں اس کے لئے وطن اصلی ہوگا، اس لئے کہ چاروں جگہوں سے اس کا تعلق نیت تاہم کیسے ساتھ موجود ہے۔

”ولو كان له اهل ببلدين فایتها دخلها صار مقيماً“ (شامی زکریا ۲/۶۱۳)۔

”والوطن الاصلی يجوز ان يكون واحداً أو أكثر وذلك مثل ان يكون له اهل ودار في بلدين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان ينتقل من اهل إلى اهل في السنة حتى إنه لو خرج مسافراً من بلدة فيها أهله ودخل بلدة أخرى فيها أهله، فإنه يصير مقيماً من غير نية الإقامة“ (الموسوعة الفقهية ۲۷/۲۶۷)۔

یہاں بیوی کو نہ نکالنے کی شرط لگائی گئی ہے، اگر کبھی اس شہر سے نکالنے اور ٹھکانا بنانے کا ارادہ ہو تو وہ وطن اصلی کے حکم میں نہیں ہوگا، بہر حال مذکورہ دونوں عبارتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے، ڈاکٹر دھبہ زحلی نے بھی مثال دے کر متعدد وطن اصلی کو واضح کیا ہے اخیر میں لکھتے ہیں:

”لأنه في هذه الحالة يكون له موطنان، وكل منهما وطن أصلي له“ (الفقه الاسلامي وادلتہ ۲/۳۲۲)۔

مفتی عبدالرحیم لاچپوری نے بھی وطن اصلی میں تعدد کا فتویٰ دیا ہے (دیکھئے: فتاویٰ رحیمیہ ۵/۹)۔

### خلاصہ بحث

- ۱- وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسب معاش ملازمت یا کسی اور سبب سے دوسرے شہر میں نیت تاہم اور ہمیشہ رہنے کے غرض سے اقامت اختیار کر لیں تو وہ وطن اصلی ہو جائے گا اور سابق وطن اصلی سے تعلق باقی رکھا جائے تو وہ بھی وطن باقی رہے گا، وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔
  - ۲- وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان کی شرط نہیں، کرایہ کا مکان ہو یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے فراہم کردہ کوارٹرز ہو اگر ہمیشہ رہنے کی وہاں نیت ہو، بایں طور کہ اگر یہاں سے بعد میں نکال بھی دیا جائے تو بھی دوسری جگہ اسی گاؤں اور شہر میں اقامت اختیار کریں گے تو وہ اس کے حق میں وطن اصلی قرار پائے گا اور اس شہر میں آتے ہی وہ مقيم ہو جائے گا، پندرہ دن کی نیت کی شرط نہیں ہوگی اور اگر اس شہر میں تاحیات رہنے کا قصد نہ ہو، بلکہ ملازمت یا تجارت کے بقدر ایام رہنے کی نیت ہو تو وہ وطن اقامت رہے گا، مقيم بننے کے لئے پندرہ ایام کی نیت ضروری ہوگی۔
- اہل و عیال کا ہونا وطن اصلی بننے کے لئے شرط نہیں، علامت ضرور ہے، تنہا بھی اگر کسی کو تاحیات رہنے کا قصد اور عزم ہو تو بھی وطن اصلی بن جائے گا، کرایہ کا مکان ہو یا ذاتی، تاہم اہل و عیال کے بغیر عموماً تاہم تاہم مشکل ہے۔

## وطن اصلی میں تعدد کی شکلیں

مولانا نعیم اختر قاسمی ع

عموماً انسان جس جگہ پیدا ہوتا ہے وہیں مستقل طور پر رہتا ہے اور زندگی گزارتا ہے عرف عام میں وہ جگہ اس کا وطن اصلی کہلاتی ہے، مگر بعض حالات کی بناء پر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنا اصلی وطن چھوڑ کر بیوی بچوں کے ساتھ دوسری جگہ مستقل طور پر چلا جاتا ہے اور اس کا تعلق اپنے قدیم وطن سے آہستہ آہستہ ختم ہو جاتا ہے اور جدید وطن کے لوگ رفتہ رفتہ اسے اپنا ہی وطن سمجھنے لگتے ہیں اور وہ آدمی اب اسی نئے وطن کی طرف منسوب بھی ہونے لگتا ہے اور پھر ایک عرصہ کے بعد لوگوں کے ذہن سے یہ بات نکل جاتی ہے کہ اس کا پہلا وطن کیا تھا اور وہ کہاں سے ترک وطن کر کے آیا ہے؟ چونکہ کچھ شرعی مسائل کا تعلق انسان کے وطن اصلی سے ہے، اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنا وطن اصلی تبدیل کر کے دوسری جگہ مستقل طور پر جائے تو دوسری جگہ کو وطن اصلی کب سے مانا جائے گا:

اس سلسلہ میں فقہاء نے انسان کے ارادہ کو بنیاد مانا ہے، یعنی اگر کوئی آدمی کسی دوسری جگہ مستقل طور پر رہنے کا ارادہ کر لے یا بیوی بچوں سمیت دوسری جگہ اس طرح جائے کہ پہلے وطن پھر کبھی واپس جا کر زندگی گزارنے کا ارادہ نہ ہو تو وہ دوسری جگہ اس کا وطن اصلی قرار پائے گی اور پہلا وطن اصلی باطل ہو جائے گا۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

”إلا إذا عزم على القرار فيه وتركت الوطن الذي كان له قبله شرح المنية“ (رد المحتار ۱/۵۸۶)۔

(مگر جبکہ وطن ثانی میں رہنے سے پہلے اپنے ارادہ کر لے اور وطن اول کو چھوڑ دے تو دوسرا وطن اس کا وطن اصلی بن جائے گا)۔

فقہاء نے وطن اصلی کی تعریف عموماً ان الفاظ میں کی ہے:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“ (در علی الرد ۱/۵۸۶)۔

اس عبارت کی تشریح یہ ہے کہ وطن اصلی بننے کی تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ انسان جس بستی گاؤں یا شہر میں پیدا ہوا ہو اور وہیں رہتا ہے وہ اس کا وطن اصلی ہے، انسان کا وطن اصلی زیادہ تر اسی قسم کا ہوتا ہے۔ دوسری صورت: یہ ہے کہ جائے پیدائش تو کہیں اور ہو، مگر شادی کسی دوسری جگہ ہوئی ہو اور بیوی بچوں کے ساتھ مستقل طور پر سسرال میں رہنے لگا ہو، علامہ حصکفی کی عبارت (اوتأهل) سے یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ کسی جگہ صرف شادی کر لینے سے وہ سسرالی جگہ مرد کا وطن اصلی بن جاتی ہے، خواہ بیوی کو وہیں رکھ چھوڑے یا اپنے ساتھ کہیں اور لے جائے، مگر علامہ ابن ہمام اور بعض دوسرے فقہاء نے اس قید کا اضافہ کیا ہے:

”أو موضع تأهل به وميها قصد التحيش به لا الارتحال“ (فتح القدير ۲/۴۱)۔

(وطن اصلی کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی جگہ آدمی شادی کر لے اور پھر وہیں مستقل طور پر رہنے کا ارادہ بھی کر لے)۔

خود علامہ شامی ایک جگہ فرماتے ہیں:

”كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنها“ (رد المحتار ۱/۵۸۶)۔

مدرسہ عربیہ امداد العلوم کو پانچ ضلع میٹروپولی۔

(اگر کسی جگہ شادی کر لے اور مستقل طور پر سکونت اختیار کر لے تو وہ اس کا وطن اصلی بن جاتا ہے)۔

اس قید کا اضافہ قرین قیاس ہے، کیونکہ جب آدمی کے کسی جگہ محض پیدا ہونے سے وہ جگہ اس کا وطن اصلی نہیں مانی جاتی جب تک کہ وہاں مستقل طور پر رہتا ہو تو کسی جگہ فقط شادی کرنے سے وہ اس کا اصلی وطن کیونکر بن سکتی ہے؟

علامہ قاضی خان کی عبارت ہے: ”إن كان ذلك وطناً أصلياً بأن كان مولده فيه أو لم يكن مولده ولكنه تأهل به وجعله داراً“ (خانیہ علی الہندیہ ۱/۴۸)۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاچپوریؒ ایک جگہ لکھتے ہیں: اس عبارت میں کان مولدہ کے بعد ”وسکن فیہ“ کی قید ہے اور ”تأهل به“ کے ساتھ ”وجعله داراً“ کا اضافہ ہے اس کو ملحوظ رکھنا ہوگا (فتاویٰ رحیمیہ ۱۰/۵)۔

البتہ اگر کسی جگہ شادی کر کے بیوی کو میکے ہی رکھے اور خود وطن اصلی کی حیثیت سے کہیں اور رہے تو اس صورت میں نماز میں اتمام کی حد تک دونوں جگہیں اس کا وطن اصلی قرار پائیں گی، نیز اگر ایک سے زیادہ شادی کی اور بیویوں کو اپنے میکے ہی میں چھوڑ دیا یا ایک سے زائد بیویوں کو الگ الگ بسایا تو جہاں جہاں اس کی بیویاں رہتی ہوں گی وہ ساری جگہیں نماز میں اتمام کی حد تک اس کا وطن اصلی قرار پائیں گی، یعنی جب بھی وہ شخص اپنی سسرال جائے گا یا جس شہر میں اس کی بیوی رہتی ہو داخل ہوگا تو اقامت کی نیت کرے یا نہ کرے مقیم سمجھا جائے گا اور نماز میں اتمام کرے گا۔  
علامہ شامی فرماتے ہیں:

”ولو كان له أهل ببلدتين فأيهما دخلها صار مقيماً“ (درمختار ۱/۵۸۶)۔

(اگر اس کی بیویاں دو شہروں میں رہتی ہوں تو جس شہر میں بھی داخل ہوگا مقیم ہو جائے گا)۔

نیز دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

”تزوج المسافر ببلد صار مقيماً على الأوجه (در) أى بنفس التزوج، وإن لم يتخذ وطناً أو لم ينو الإقامة خمسة عشر يوماً“ (حوالہ سابق ۱/۵۸۸)۔

(مسافر نے کسی شہر میں شادی کی تو محض شادی کرنے سے ہی وہ مقیم ہو جائے گا، اگر چہ اسے وطن نہ بنائے یا پندرہ دن اقامت کی نیت نہ کرے)۔

تیسری صورت: جس کو ”درمختار“ کی عبارت میں ”أو توطنه“ کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے وہ یہ ہے انسان اپنی پیدائش کو چھوڑ کر کسی دوسری جگہ کو اپنا وطن بنا لے، یعنی وہیں مستقل طور پر رہنے سہنے کا ارادہ کر لے اور وطن اول میں واپسی کا ارادہ نہ ہو، بیوی بچوں کو ساتھ یا انھیں کہیں اور رکھے وہ دوسری جگہ کا وطن اصلی بن جاتی ہے۔

شامی میں ہے: ”قوله (أو توطنه) أى عزم القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل“ (حوالہ سابق ۱/۵۸۶)۔

(اس دوسرے وطن میں مستقل رہنے کا ارادہ کر لے اگر چہ وہاں بیوی کو نہ رکھے)۔

مذکورہ صورت میں اگر وطن اول میں اس کی جائیداد اور زمین موجود ہو تو بعض علماء کے نزدیک پہلا وطن بھی وطن اصلی کی حیثیت سے برقرار رہے گا۔

جبکہ دوسرے علماء کے نزدیک اس صورت میں وطن اول کی اصالت باطل ہو جائے گی۔

چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

”فإن ماتت زوجته إحداهما وبقى له فيها دور وعقار، قيل: لا يبقى وطناً، وقيل: يبقى“ (حوالہ سابق)۔

اگر ایک وطن میں اس کی بیوی کا انتقال ہو جائے اور اس جگہ شوہر کی جائیداد موجود ہو تو ایک قول کے مطابق وہ اس کا وطن باقی نہیں رہے گا، جبکہ دوسرے قول میں باقی رہے گا۔

وطن اول میں جائیداد موجود رہنے کے باوجود اس کا وطن اصلی باقی نہ رہنا ہی زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے۔



”فلا یبقی وطنًا إذا المعتبر الأهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكننا له وليس فيها دار. وقیل: یبقی“ (حوالہ سابق)۔

(کہا گیا ہے کہ پہلا وطن اصلی باقی نہ رہے گا، کیونکہ اعتبار اہل و عیال کا ہے نہ کہ گھر اور زمین کا، جیسا کہ اگر کسی شہر میں شادی کر کے مستقل سکونت اختیار کر لے اگرچہ وہاں اس کی ملکیت کا کوئی گھر نہ ہو پھر بھی وطن اول باطل ہو جاتا ہے اور کہا گیا ہے کہ وطن اول باقی رہے گا)۔  
مذکورہ عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اصلی قرار دیئے جانے کے لئے کسی جگہ مکان کا ذاتی ملکیت میں ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ مستقل رہائش کا ارادہ یا بیوی کو بسانا ضروری ہے، خواہ مکان عاریت کا ہو یا کرایہ کا۔

موجودہ زمانہ میں بہت سارے لوگ تجارت یا ملازمت وغیرہ کی غرض سے کسی شہر میں عرصہ دراز تک مقیم رہتے ہیں، خواہ تنہا یا بیوی بچوں کے ساتھ مستقل رہائش کا ارادہ نہیں ہوتا ایسی صورت میں وہ جگہ وطن اصلی نہیں بنے گی، کیونکہ وطن اصلی میں جیسا کہ بیان کیا گیا دوام اور استقلال کے طور پر رہنا اور زندگی گزارنا شرط ہے، تجارت یا ملازمت وغیرہ کی نیت سے کسی جگہ لمبے عرصے تک رہنا وطن اصلی قرار دیئے جانے کے لئے کافی نہیں ہے۔  
علامہ جزبزی نے احناف کا مسلک بیان کرتے ہوئے وطن اصلی کی تعریف اس طرح کی ہے:

”هو الذی ولد فیہ اولہ فیہ زوج فی عصمتہ أو قصد أن یرتزق فیہ، وإن لم یولد بہ ولم یکن لہ بہ زوج“

(کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۱/۳۸۰)۔

لیکن ”اؤ یرتزق فیہ“ کی عبارت کسی اور کتاب میں نہ ملی، ممکن ہے کہ اس کے اندر بھی استقلال نیت کی قید ملحوظ ہو تو اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حصول رزق کے پیش نظر کسی جگہ کو مستقل طور پر زندگی گزارنے کے لئے منتخب کر لے۔

لہذا صرف تجارت یا ملازمت کی غرض سے ایک متعین عرصہ تک رہنے کی صورت اس میں شامل نہ ہوگی۔

### سوالوں کے جواب

مذکورہ باتوں اور فقہاء کی عبارتوں کی روشنی میں سوالنامہ کے جواب سلسلہ دار اس طرح ہوں گے:

- ۱- وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے، مگر کسی جگہ صرف مکان خرید لینے یا بنا لینے سے وہ جگہ وطن اصلی قرار نہیں پائے گی جب تک کہ وہاں مستقل طور پر زندگی گزارنے کی نیت نہ کرے، یا بیوی بچوں کو نہ بسائے۔
- ۲- وطن اصلی بننے کے لئے کسی جگہ اپنی ذاتی ملکیت کا مکان ہونا ضروری نہیں ہے، اگر کرایہ کا مکان ہو یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیا گیا مکان ہو تو بھی وطن اصلی بن سکتا ہے اور اس پر وطن اصلی کے احکام نافذ ہوں گے بشرطیکہ وہاں پوری زندگی گزارنے کا ارادہ ہو یا وہاں بیوی بچوں کو بسایا ہو۔
- ۳- اصل مدار نیت پر ہے اگر کوئی تنہا آدمی پوری زندگی گزارنے کے ارادہ سے کہیں رہتا ہو تو وہ جگہ وطن اصلی بن گئی، خواہ مکان ذاتی ملکیت کا ہو یا کرایہ کا ہو اور اگر ارادہ ایسا نہیں ہے تو پھر وہ جگہ وطن اصلی نہیں، بلکہ وطن اقامت ہے۔

## جائے ملازمت میں مستقل رہائش اور قصر و اتمام

مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی ع

۱- جائے ملازمت پر اگر مکان بنا لیا جائے تو وہ بھی وطن اصلی ہی شمار ہوگی، اگر کسی شخص نے اپنی ملازمت کی جگہ اہل و عیال ساز و سامان کے ساتھ مستقل قیام اس طور پر کر لیا ہو کہ آئندہ ملازمت رہے یا نہ رہے وہاں سے جانا نہیں ہے تو ایسی جگہ بھی وطن اصلی کے درجہ میں ہو جاتی ہے، لہذا جب بھی مسافرت کے بعد وہاں پہنچے گا تو گو کہ پندرہ دن قیام کا ارادہ نہ ہو پھر بھی قصر نہیں کرے گا بلکہ اتمام کرے گا، کیونکہ ان کا یہ وطن اصلی ہے۔  
علامہ حسن ابن عمار بن علی شرنبلالی علیہ الرحمہ ۹۹۴ھ تا ۱۰۶۹ھ یوں رقم طراز ہیں:

”والوطن الأصلي هو الذی ولد فیہ أو تزوج أو لم یتزوج وقصد التعیش الارتحال عنه، ووطن الإقامة موضع نوى الإقامة فیہ نصف شهر فما فوقه“ (نور الابصار / ۱۰۳، کتب خانہ امدادیہ دیوبند، فتح القدر ۲ / ۴۳، دار المعرفہ بیروت لبنان)۔  
(اور وطن اصلی وہ ہے جہاں پیدا ہوا ہو یا جہاں شادی کی ہو یا شادی نہ کی ہو اور وہاں زندگی بسر کرنے کا قصد کر لیا ہو اور وہاں سے چلے جانے کا ارادہ نہ ہو اور وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں آدھا مہینہ یا اس سے زیادہ مدت قیام کرنے کا ارادہ ہو)۔

علامہ زین الدین بن ابراہیم بن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ المتوفی ۹۷۰ھ اس کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

”والوطن الأصلي هو وطن الإنسان فی بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا ووطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعیش بها“ (البحر الرائق / ۲ / ۱۳۷، بدائع الصنائع / ۱ / ۱۰۳، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ، ص ۱۰ / ۱۹۹۰ء واللفظ للبحر الرائق)۔  
(اور وطن اصلی انسان کا وہ وطن ہے جس شہر میں وہ پیدا ہوا ہو یا کسی دوسرے شہر میں مکان بنا کر اپنے اہل و عیال کے ساتھ مقیم ہو جائے اور وہاں سے کہیں دوسری جگہ جانے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ وہیں پوری زندگی بسر کرنے کا عزم بالجزم کر چکا ہو)۔

اور اگر جائے ملازمت پر اہل و عیال کے ساتھ مستقل گورہتا ہو، مگر یہ ارادہ بھی ہو کہ اگر ملازمت ختم ہو گئی یا تبادلہ ہو جائے تو یہاں سے چلا جاؤں گا، جیسا کہ مدارس اسلامیہ کے مدرسین اور سرکاری ملازمین کے ارادے ہوتے ہیں تو اس ارادے کے ساتھ وہ جگہ وطن اصلی کے قائم مقام نہ ہوگی۔  
(امداد الفتاویٰ / ۱ / ۳۹۲-۳۹۳- مکتبہ دارالعلوم کراچی، فتاویٰ عثمانی / ۱ / ۵۳۸-۵۳۹)۔

### وطن اصلی متعدد ہوتے ہیں

اگر کوئی شخص وطن اصلی کے علاوہ کسی دوسرے مقام پر پروردہ باش کے لئے مکان بنائے اور سکونت اختیار کر لے، لیکن پہلے وطن سے بے تعلق نہ ہو، بلکہ اس کو وطن سمجھتا ہو اور اہل و عیال بھی رہتے ہوں، جیسا کہ لوگ دیہاتوں سے نکل کر شہروں میں وطن بنا لیتے ہیں تو دونوں مقام اس کے لئے وطن اصلی ہی کے حکم میں ہوں گے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاویٰ رحیمیہ ۵ / ۸)۔

قاضی خان المتوفی ۲۹۵ یوں تحریر فرماتے ہیں:

”وان تأهل بهما كان كل واحد من الموضعین وطنًا أصليًا“ (فتاویٰ قاضی خان / ۱ / ۱۶۶- مکتبہ ماجد کوئٹہ دوم ۱۳۰۳ھ / ۱۱۸۳ھ)۔

(اور اگر کوئی شخص دو گاؤں میں شادی کر لی ہو تو دونوں گاؤں میں سے پر ایک اس کا وطن اصلی بن جائے گا)۔

**وطن اصلی کب ختم ہوتا ہے**

پہلے وطن اصلی قدیم کے ختم ہونے کے لئے دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

اول:..... اپنے وطن اصلی قدیم سے بے تعلق ہو کر مع ساز و سامان اور اہل و عیال کے چلا جائے۔

دوم:..... اس کے بعد کسی دوسرے مقام کو اپنا وطن اصلی جدید بنا کر اس میں سکونت و وطن اختیار کر لے، لہذا کسی نے اگر دوسرے مقام کو وطن بنایا، مگر پہلے وطن سے بے تعلق نہیں ہوا، بلکہ اپنا وطن سمجھتا ہے یا بالکل چھوڑ دیا، مگر کسی مقام پر وطن کی حیثیت سے مقیم نہیں ہوا تو وہ دونوں صورتوں میں اس کا وطن اصلی قدیم ختم نہیں ہوگا اور وطن اصلی قدیم کے جوا حکام ہیں اس پر جاری ہوں گے۔

”فتاویٰ ہندیہ“ میں اس کی وضاحت یوں منقول ہے:

”ویطل الوطن اصلی بالوطن اصلی إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلاً ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتبع فيهما“

(فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۴۲، مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ جلد دوم ۱۳۰۳ھ، ۱۹۸۳ھ، درمختار ۱/۵۸۶- مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ جلد اول ۱۳۹۹ھ واللفظ للفتاویٰ الہندیہ)۔

**جہاں صرف زمین یا مکان ہو تو وہ وطن اصلی شمار نہ ہوگی**

عصر حاضر میں عام طور پر لوگ شہروں میں بطور ملکیت زمین خریدتے ہیں، مکان بنا کر کرایہ پر لگا دیتے ہیں، تاکہ آمدنی آتی رہے، یا خاصی ملکیت شہر میں محفوظ رہے تو ایسی جائیداد کے ہونے سے وہ جگہ وطن اصلی شمار نہ ہوگی، کیونکہ کسی بھی نئی جگہ کو وطن ہونے کے لئے اس کو وطن بنا کر بود و باش اختیار کرنا ضروری ہے، صرف مکان و جائیداد بنانا کافی نہیں ہے، لہذا اس طرح کے شہر آنے کے بعد احکام سفر اس پر باقی رہیں گے، نماز قصر پڑھنی ہوگی، البتہ اگر ہمیشہ رہنے کا ارادہ کر لیا یا پندرہ روز یا اس سے زیادہ قیام کرنے کا قصد کر لیا، تو مقیم ہو جائے گا، اب قصر کرنا جائز نہیں ہوگا۔

علامہ امام کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام الحنفی ۹۰ھ تا ۸۶۱ھ کسی بھی دوسرے مقام کے وطن اصلی ہونے کے لئے یوں فرماتے ہیں کہ وہاں مکان بنا کر اہل و عیال کے ساتھ سکونت و وطن اختیار کرنے لے (فتح القدر ۲/۴۳- دار الفکر بیروت لبنان طبع دوم)۔

**۲- جائے ملازمت میں اگر ذاتی مکان نہ ہو**

جائے اقامت و ملازمت میں جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ہیں اور اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہوں اور عزم بالجزم کر چکے ہوں کہ یہاں مستقل قیام کریں گے، چاہے ملازمت رہے یا نہ رہے، اب یہاں سے نہیں جائیں گے یہیں دفن ہوں گے تو بیشک بلا تذبذب و تردد کے ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار ہوگی۔

**۳- جہاں کاروبار ہو وہ جگہ بھی وطن اصلی شمار ہوگی**

اپنے وطن سے دور دراز شہر میں کاروبار ہو اور اہل و عیال ساز و سامان کے ساتھ دائمی قیام کا ارادہ ہو تو وہ وطن اصلی کے درجہ میں ہو جاتی ہے، لہذا مسافت شرعی طے کر کے لوٹا تو اگر پندرہ روز میں پھر سفر کرنا ہو پھر بھی یہاں جب تک رہے گا مقیم رہے گا، نماز مکمل پڑھنی ہوگی، اور روزہ رکھنا ہوگا، غرض کہ اقامت کے سارے احکام اس پر جاری ہوں گے، اور اگر صرف کاروبار ہو اہل و عیال نہ ہوں، مگر اس کا ارادہ ہمیشہ رہنے کا ہے جب بھی ایسی جگہ اس کے حق میں وطن اصلی ہو جائے گی، اور اگر اس قیام میں کوئی آدمی تنہا رہا ہو، بال بچے ساتھ نہ ہوں اور ذاتی مکان بھی نہ ہو صرف کاروبار ہی کی نیت سے اس شہر میں ہمیشہ رہنے کا عزم بالجزم کر چکا ہو تو اس صورت میں بھی اس کا جائے قیام وطن اصلی بن جائے گی” کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ“ (۱/۴۸۰) جوالہ احکام مسافر/ ۵۸-۵۹

”وطن اصلی وهو الذی ولد فیہ الإنسان أو له فیہ زوج فی عصمتہ، أو قصد أن یرتزق فیہ، وإن لم یولد بہ، ولم یکن له بہ زوج“۔

## وطن اصلی اور قصر و اتمام کے احکام

مفتی محمد عارف باللہ القاسمی ع

فقہاء نے وطن کو تین قسموں میں منقسم کیا ہے:

۱- وطن اصلی

۲- وطن اقامت (وہ جگہ جہاں پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کی نیت ہو)

۳- وطن سکنی (وہ جگہ جہاں پندرہ دنوں سے کم قیام کی نیت ہو)

اول الذکر وطن اصلی وہ وطن ہے، جہاں انسان اپنے اہل و عیال کے ساتھ مستقل رہتا ہو اور وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہونے کا کافی الحال اس کا کوئی ارادہ نہ ہو، بلکہ اس کی نیت یہ ہو کہ وہ ہمیشہ یہیں رہے گا، چاہے اس کی پیدائش وہیں ہوئی ہو یا کسی اور مقام پر ہوئی ہو، لیکن مقام پیدائش سے منتقل ہو کر اس جگہ گھر بنا کر یا بغیر گھر کے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ دائمی قیام کی نیت سے رہ رہا ہو، صاحب ”بدائع الصنائع“ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

”وطن اصلی وهو وطن الإنسان فی بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وليس من قصدہ الارتحال“ (بدائع الصنائع)۔

(وطن اصلی انسان کا وہ وطن ہے جو اس کے شہر میں یا دوسری جگہ میں ہو جسے اس نے اپنا وطن بنا لیا ہے اور وہاں وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہے اور اس کا ارادہ وہاں سے منتقل ہونے کا نہیں ہے، بلکہ وہیں زندگی گزارنے کا اس کا ارادہ ہے)۔

وطن اصلی کی اس تعریف سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جس طرح انسان کا آبائی مقام وطن اصلی ہے، اسی طرح وہ جگہ بھی وطن اصلی ہی ہے جہاں وہ آبائی مقام سے منتقل ہو کر چلا گیا اور اس جگہ اس نے مستقل اور دائمی سکونت اختیار کر لی، اب اس صورت میں آبائی مقام وطن رہے گا یا نہیں؟ تو وہ اس کی نیت اور ارادہ پر موقوف ہے، اگر اس نے دوسری جگہ کو دائمی اور اصل وطن بنا لیا اور پہلے والے وطن اصلی سے اس طور پر بالکل بے تعلق ہو گیا کہ یہاں سے اپنے اہل و عیال کو منتقل کر لیا اور زمین و جائیداد کو ختم کر کے اس جگہ سے بے تعلق ہو گیا تو اس صورت میں یہ وطن اب اس کا وطن اصلی نہ رہے گا، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

”والوطن الأصلي ينتقض بمثله لا غير وهو أن يتوطن الإنسان في بلدة أخرى وينقل الأهل إليها من بلدته، فيخرج الأول من أن يكون وطنًا أصليًا حتى لو دخل فيه مسافرًا لا تصير صلاته أربعًا“ (بدائع)۔

(وطن اصلی اپنے مثل جتنے ختم ہو جاتا ہے، نہ کہ اس کے علاوہ کسی اور وطن اقامت یا وطن سکنی سے اور وہ یہ ہے کہ انسان کسی دوسرے شہر کو وطن بنا لے اور اپنے اہل و عیال کو وہیں منتقل کر لے تو پہلا وطن وطن اصلی ہونے سے خارج ہو جائے گا، حتیٰ کہ اگر وہ اس پہلے والے وطن میں مسافر بن کر داخل ہوگا تو اس کی نماز چار رکعت والی نہیں ہوگی)۔

اسی طرح ”الموسوعة الفقهية“ میں مزید صراحت کے ساتھ مذکور ہے:

”الوطن الأصلي ينتقض بمثله لا غير وهو أن يتوطن الإنسان في بلدة أخرى وينقل الأهل من بلدته مضربًا عن الوطن الأول ورافضًا سكناء، فإن الوطن الأول يخرج بذلك عن أن يكون وطنًا أصليًا له“ (الموسوعة

بلا استاذ حديث وقدمه جامع عاقل نسوان، ولدا ب جنگ کالونی مادنا پیٹ حیدرآباد۔ اے۔ پی۔

(وطن اصلی اپنے مثل سے ختم ہو جاتا ہے، نہ کہ اس کے علاوہ کسی اور سے اور وہ یہ ہے کہ کوئی انسان کسی دوسرے شہر کو وطن بنا لے اور پہلے والے وطن کو چھوڑ تے ہوئے اس شہر سے اپنے اہل و عیال کو وہیں منتقل کر لے اور اپنی رہائش کو ختم کر دے تو اس صورت میں پہلا وطن وطن اصلی ہونے سے خارج ہو جائے گا۔)

اور اگر دوسری جگہ اہل و عیال کے ساتھ مستقل قیام کرنے کے باوجود پہلے والے وطن سے بھی تعلق باقی ہو اور پہلے والے وطن میں بھی اس کے اہل و عیال رہتے ہوں اور وہاں ہو تو اس صورت میں دوسری جگہ کو وطن اصلی بنانے کے باوجود پہلا وطن وطن اصلی کی حیثیت سے برقرار رہے گا اور جس جگہ کو اس نے وطن اصلی بنا لیا ہے وہ بھی اس کا وطن اصلی رہے گا اور یہ بھی گویا اس کے وطن اصلی میں تعدد ہو گا اور دونوں جگہیں اس کے لئے وطن اصلی رہیں گی۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

”الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة، حتى لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله، فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة“ (بدائع)۔

(وطن اصلی کا ایک اور ایک سے زیادہ ہونا ممکن ہے، اس طور پر کہ دو یا دو سے زائد شہروں میں اس کے اہل و عیال ہوں اور گھر ہوں اگرچہ کہ وہ ایک اہل کے پاس سے دوسرے کے پاس میں ایک مرتبہ جاتا ہو، حتیٰ کہ وہ اس شہر سے جہاں اس کے اہل ہیں کسی ایسے شہر کو گیا جہاں اس کے اہل ہیں تو وہ نیت اقامت کے بغیر مقيم ہو جائے گا۔)

اس عبارت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وقت واحد میں دو یا اس سے زائد وطن ہو سکتے ہیں اور اس میں تعدد ہو سکتا ہے اور اس پر ان وطنوں میں وطن اصلی کے احکام جاری ہوں گے۔

۱- وطن اصلی کی اس تفصیل کی روشنی میں اگر کوئی شخص مقام ملازمت و معیشت میں مکان بنا لے اور یہیں مستقل قیام کی نیت سے اہل و عیال کے ساتھ رہنے لگے، البتہ اپنے پہلے والے وطن سے بھی اس کا تعلق برقرار رہے اور وہاں بھی اس کے اہل و عیال ہیں اور زمین و جائیداد ہے تو اس صورت میں مقام ملازمت و معیشت بھی اس کے لئے وطن اصلی ہو گا اور مقام اول بھی وطن اصلی رہے گا اور وہ ان دونوں ہی جگہوں پر نماز پوری پڑھے گا۔

۲- اسی طرح جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا اور کرایہ کے مکان میں یا کمپنی کی جانب سے دیئے گئے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ رہ رہے ہوں ان کے حق میں بھی یہ مقام بھی وطن اصلی میں شمار ہوگا، کیونکہ کسی جگہ میں دائمی قیام کی نیت سے رہنے سے وہ جگہ وطن اصلی میں تبدیل ہو جاتی ہے، اسی لئے علامہ وہبہ زحیلی نے مقام ملازمت و معیشت کو بھی احناف کے نقطہ نظر کے مطابق وطن اصلی قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”دائم قیام کی جگہ مقام ملازمت یا مقام معیشت ہے، مقام پیدائش وہ شہر ہے جس میں وہ پیدا ہوا اور اس میں اس کے اہل و خاندان رہتے ہوں، احناف کے نزدیک یہ دونوں وطن اصلی کو شامل ہیں، کیونکہ وطن اصلی مقام ولادت، مقام تزوج اور وہ جگہ ہے جسے اس نے وطن بنا لیا ہے“ (فتاویٰ اسلامی وادلہ ۲/۳۹۳)۔

اس تصریح کی روشنی میں مقام ملازمت و تجارت بھی وطن اصلی ہی ہے، گویا جب تک وہ وہاں ملازمت یا تجارت کر رہا ہے وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں رہے گی، وطن اصلی اقامت کے حکم میں نہیں رہے گی، اس لئے کہ مقام ملازمت میں انسان کا قیام کسی مخصوص اور محدود و متعین وقت کے لئے نہیں ہوتا ہے، جبکہ وطن اقامت کی حیثیت یہ ہے کہ وہاں انسان کا قیام پندرہ دن سے زائد مخصوص و محدود وقت کے لئے ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ وہبہ زحیلی کی اس تصریح سے مفہوم ہوتا ہے:

”محل الإقامة المؤقتة: هو المكان الذي يقير فيه لفترة زمنية مؤقتة قد تطول وقد تقصر ويقابله عند الحنفية وطن الإقامة إذا كانت نصف شهر أو أكثر ووطن السكن إذا قام دون نصف شهر“ (الفقه الاسلامي وادلته ۲/۳۹۵)۔

(موقت قیام کی جگہ وہ جگہ ہے جہاں انسان ایک محدود و موقت زمانہ کے لئے قیام کرتا ہے جو کبھی طویل ہوتا ہے اور کبھی مختصر احناف کے نزدیک اسی کے با لقابل وطن اقامت ہے، جبکہ قیام پندرہ دن یا اس سے زائد ہو اور جبکہ پندرہ دن سے کم قیام ہو)۔

ظاہر ہے کہ مقام ملازمت و تجارت میں انسان کا قیام اس طرح کا عارضی اور محدود نہیں ہوتا، بلکہ مستقل قیام ہوتا ہے، اس لئے مقام ملازمت و معیشت کو مقام اقامت شمار نہیں کیا جاسکتا اور مقام اقامت کے احکام اس پر جاری نہیں کئے جاسکتے۔

۳- اسی طرح مقام ملازمت میں تنہا شخص جو کہ ایہ کے مکان میں یا کمپنی کے مکان میں مقیم ہے اس کے لئے بھی یہ جگہ وطن اصلی ہوگی، کیونکہ مکان کا ہونا یا اہل و عیال کا ساتھ ہونا کسی جگہ کے وطن اصلی ہونے کے لئے لازم نہیں ہے، بلکہ کوئی جگہ دائمی قرار کی نیت سے ہی وہ جگہ وطن اصلی کے حکم میں ہو جاتی ہے، چاہے وہاں مکان اور اہل و عیال ہوں یا نہ ہوں ”الموسوعۃ الفقہیہ“ میں مذکور ہے:

”الوطن الاصلی قال الحنفیة: هو موطن ولادة الإنسان أو تأمله أو توطنه معنی توطنه أى عزمه على القرار فيه وعدم الارتحال عنه، وإن لم يتأهل فيه“ (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۲/۵۷، شامی ۶/۲۲)۔

(وطن اصلی احناف نے کہا کہ وہ انسان کی پیدائش کی جگہ جہاں انسان اہل و عیال کے ساتھ رہ رہا ہو یا وہ جگہ جسے اس نے وطن بنا لیا ہے اس کو وطن بنانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس جگہ قیام کا اور وہاں سے منتقل نہ ہونے کا پختہ ارادہ کئے ہو اور اگرچہ وہاں اہل و عیال کے ساتھ نہ رہتا ہو)۔

اس لئے مقام ملازمت و معیشت میں غیر محدود وقت کے لئے مستقل قیام کی نیت سے مقیم شخص کے لئے یہ جگہ وطن اصلی ہوگی، چاہے وہ وہاں ذاتی مکان کا مالک ہو یا نہ ہو اور اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو یا تنہا مقیم ہو اور اگر ایسے لوگ یہاں سے کسی جگہ کا سفر کریں اور سفر سے واپسی کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کی نیت رکھتے ہوں تو وہ اتمام کریں گے، علامہ و ہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

”فإذا دخل المسافر بلده أى محل إقامته الدائمة أتم الصلوة، وإن لم ينو الإقامة فيه، كأن دخله لقضاء حاجة“ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۲۹۵)۔

(جب مسافر اپنے دائمی قیام کی جگہ میں داخل ہو گیا تو نماز پوری پڑھے گا، اگرچہ وہاں قیام کی نیت نہ ہو، جیسے کہ کسی ضرورت کو پوری کرنے کے لئے وہاں آیا ہو)۔

ہاں اگر کوئی شخص کسی جگہ ملازمت اختیار کرے، لیکن اس کی نیت یہ ہو کہ بس چند دنوں یا چند مہینوں کی ملازمت کر کے وہ اس شہر کو چھوڑ دے گا اور دوسرے شہر کو منتقل ہو جائے گا یا اپنے وطن کو واپس ہو جائے گا تو اس صورت میں یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہوگی، کیونکہ اس کی نیت یہاں محدود قیام کے لئے ہے اور اس کا یہاں قیام مستقل اور دائمی نہیں ہے، بلکہ عارضی ہے، یہاں سے ہی ہے، جیسے کوئی شخص کسی ضرورت سے کہیں جائے اور وہاں پندرہ دن یا اس سے زائد محدود مدت کے لئے قیام کرے تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہوتی ہے۔

اور جب تک وہ یہاں مقیم رہے گا نماز پوری پڑھے گا، جب تک کہ یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہے، البتہ جن چیزوں سے وطن اقامت باطل ہوتا ہے ان کے پیش آنے کے بعد وہ اس جگہ پر قصر کرے گا، فقہاء کی تصریح کے مطابق وطن اقامت تین چیزوں سے باطل ہوتا ہے۔

۱- وطن اصلی کو منتقل ہو جانا یا اسی جگہ کو وطن اصلی میں تبدیل کر دینا، یعنی اگر یہاں سے اپنے وطن اقامت کو واپس چلا گیا، پھر پندرہ دن یا اس سے کم وقت کے لئے دوبارہ یہاں آیا تو وہ یہاں قصر کرے گا اور اگر اسی جگہ کو وطن اقامت سے وطن اصلی میں تبدیل کر دیا اور اپنے عارضی محدود قیام کی نیت کو تبدیل کر کے یہ نیت کر لیا کہ اب وہ یہیں دائمی اور مستقل قیام کرے گا تو اس پر وطن اصلی کے احکام جاری ہوں گے۔

کسی دوسری جگہ جا کر اس جگہ کو وطن اقامت بنا لینا، یعنی یہاں سے کسی دوسرے مقام پر منتقل ہو کر اس جگہ پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کرنا اس سے اس کا یہ وطن باطل ہو جائے گا اور اگر وہ یہاں پندرہ دنوں سے کم وقت کے لئے آئے گا تو قصر کرے گا۔

۳- وطن اقامت سے کسی ایسی جگہ کا سفر کرنا جو جگہ مسافت سفر پر واقع ہو

علامہ سرخسی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

”والوطن المستعار ينقضه الوطن الاصلی ووطن مستعار مثله والسفر“ (مبسوط سرخسی ۲/۲۲۷)۔

(وطن مستعار وطن اقامت اس کو وطن اصلی وطن مستعار اور سفر باطل کر دیتا ہے)۔

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ وطن اقامت کو ایسی جگہ کا سفر باطل کرتا ہے جو وطن اقامت سے مسافت سفر پر واقع ہو، کیونکہ یہی سفر حقیقتاً شرعی اصطلاح میں سفر ہے، اس سے کم مسافت پر جانا چونکہ شرعی سفر نہیں ہے، اس لئے اس سے وطن اقامت باطل نہیں ہوگا (رد المحتار ۶/۲۴)۔

سفر کرنا وطن اقامت کو باطل کر دیتا ہے، جبکہ وہ سفر اسی جگہ سے ہو اور اگر سفر کا آغاز کسی اور جگہ سے کیا، پس اگر اس سفر میں وطن اقامت سے گزر نہ ہو یا گزر ہو، مگر تین دن کی مسافت کے بعد ہو تو بھی ایسا ہی ہے، یعنی اس جگہ کا وطن اقامت ہونا باطل ہو جائے گا اور اگر تین دن کی مسافت سے پہلے وطن اقامت سے گزر ہو تو یہ باطل نہ ہوگا، بلکہ سفر باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ وطن اقامت کا باقی رہنا سفر کے درست ہونے سے مانع ہے (رد المحتار ۶/۲۴)۔

اس تصریح کے مطابق وطن اقامت میں مقیم شخص اگر مسافت سفر پر واقع کسی جگہ کا سفر کرے اور پھر وہاں سے واپس آنے کے بعد پھر یہاں قیام کرے، لیکن پندرہ دنوں سے کم مدت ہی میں اسے کوئی دوسرا سفر درپیش ہو تو اب وہ اس جگہ قصر کرے گا، کیونکہ اس سفر کی وجہ سے اس جگہ کا وطن اقامت ہونا باطل ہو چکا ہے اور پندرہ دن سے کم مدت میں اسے دوسرا سفر درپیش ہے، اس لئے واپسی میں یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت کے بجائے وطن سکنی ہے، جہاں قصر کرنا لازم ہے۔

اور اگر مسافت سفر سے کم مسافت پر واقع کسی جگہ کا اس نے سفر کیا اور پھر یہاں واپس آ گیا تو اس کا وطن اقامت حکم سابق پر برقرار ہے، اس لئے وہ یہاں مقیم رہے گا اور نماز پوری پڑھے گا۔

### خلاصہ

خلاصہ یہ کہ مقام ملازمت و تجارت میں مقیم شخص چاہے اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے مقام ملازمت و تجارت میں گھر بنا لے اور اہل و عیال کے ساتھ رہنے لگے یا کمپنی کی جانب سے دئے گئے مکان یا کرایہ کے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ مقیم ہو یا اہل و عیال کے بغیر تنہا ہو اور مقام ملازمت میں اس کے پاس ذاتی مکان نہ ہو، اس کے لئے مقام ملازمت قیام کی وجہ سے وطن اصلی ہوگا اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، اور ایسا شخص یہاں سے کسی جگہ کا سفر کرے اور سفر کے بعد چند دنوں کے لئے واپس آئے اور پندرہ دنوں سے کم مدت میں اسے دوسرا سفر درپیش ہو تو چونکہ یہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہے، اس لئے وہ یہاں قصر نہ کرے گا، بلکہ اتمام کرے گا۔

ہاں وہ شخص جو کسی شہر میں ملازمت تو اختیار کرے یا وہاں تجارت کرے، لیکن اس کی نیت یہ ہو کہ چند دنوں کی ملازمت یا تجارت کے بعد وہ اس شہر سے منتقل ہو جائے گا تو اس کے لئے یہ مقام وطن اقامت ہے، وہ جب تک وہاں مقیم ہے اتمام کرے گا اور اگر وہاں سے مسافت سفر پر واقع کسی جگہ کا سفر کرنے کے بعد پندرہ دنوں سے کم وقت کے لئے دوبارہ وہاں آئے تو وہ اس جگہ قصر کرے گا اور اگر اس کا یہ سفر مسافت سفر سے کم مسافت کا ہو اور وہاں سے واپس آنے کے بعد پندرہ دنوں کے اندر دوبارہ سفر کرنے کا ارادہ ہو تو اس صورت میں اتمام کرے گا، کیونکہ اس کا وطن اقامت باقی ہے، اس سفر سے باطل نہیں ہوا ہے۔

## کسی جگہ کو مستقل قیام کی نیت سے وطن بنانے کا حکم

مولانا شوکت ثناء کا می

وطن اصلی انسان کا وہ وطن ہے جہاں وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ مستقل رہتا ہو اور وہاں سے فی الحال دوسری جگہ منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو، خواہ اس کی پیدائش وہاں ہو یا کسی اور جگہ ہوئی ہو، لیکن وہ شخص جائے ولادت کے علاوہ والی جگہ کو مستقل قیام کی نیت سے وطن بنا لیا ہو۔ علامہ کاسانی رقم طراز ہیں:

”وطن اصلی انسان کا وہ وطن ہے جو اس کے شہر میں ہو یا دوسری جگہ میں ہو جس کو اس نے اپنا وطن بنا لیا ہے اور وہاں اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو اور وہاں سے منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ وہیں زندگی گزارنے کا ارادہ ہو“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

”حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی“ میں ہے:

”الوطن الاصلی هو الذی ولد فیہ الإنسان أو تزوج فیہ أو لم یولد فیہ ولكن قصد التعیش لا الارتحال عنه“

(حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی ۲۲۹)

(وطن اصلی وہ جگہ ہے جس میں انسان کی پیدائش ہوئی ہو یا شادی کیا ہو یا وہ جگہ ہے جہاں شادی یا ولادت تو نہ ہوئی ہو، لیکن وہاں مستقل رہنے کا عزم مصمم ہو کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو)۔

فقہاء کی ان عبارتوں سے یہ بات ظاہر ہے کہ انسان کی جائے پیدائش جس طرح وطن اصلی ہے اسی طرح وہ جگہ بھی وطن اصلی کے حکم میں ہے جہاں وہ جائے پیدائش سے منتقل ہو کر مستقل اور دائمی سکونت اختیار کر لیا ہو اور آبائی مقام اس وقت تک وطن اصلی سے خارج نہیں ہوگا، جب تک کہ وہاں سے بالکل بے تعلق ہو کر اہل و عیال اور اپنے ساز و سامان کو منتقل نہ کر لے۔

صاحب ”مراقی الفلاح“ لکھتے ہیں:

”ویبطل الوطن الاصلی بمثلہ فقط“ (حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی ۳۶۸، بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

کسی شخص کا اپنے آبائی مقام کے علاوہ دوسری جگہ اہل و عیال کے ساتھ دائمی اور مستقل قیام کے باوجود آبائی مقام سے تعلق باقی ہو تو وہ وطن اصلی کی حیثیت سے باقی رہے گا، کیونکہ فقہاء کی تصریحات کے مطابق انسان کا وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے۔

علامہ کاسانی تحریر کرتے ہیں:

”الوطن الاصلی یجوز أن یکون واحداً أو أكثر من ذلك، بأن کان له أهل ودار فی بلدتین أو أكثر و یکن من نية أهله الخروج منها، وإن کان هو ینتقل من أهل إلى أهل فی السنة حتی إنه لو خرج مسافراً من بلدة فی أهله ودخل فی أي بلدة من البلاد التي فیها أهله، فیصیر مقيماً من غیر نية الإقامة“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

جامعہ عائشہ داراب جنگ حیدرآباد۔



(وطن اصلی کا ایک اور ایک سے زیادہ ہونا جائز ہے اس طور پر کہ دو یا دو سے زائد شہروں میں اس کے اہل و عیال اور مکانات ہوں اور اگر چہ کہ وہ ایک اہل کے پاس سے دوسرے اہل کے پاس سال میں ایک مرتبہ جاتا ہو، یہاں تک کہ اس شہر سے جہاں کہ اس کے اہل و عیال ہیں کسی ایسے شہر کو گیا جہاں کہ اس کے اہل و عیال ہیں تو وہ نیت اقامت کے بغیر مقیم ہو جائے گا)۔

علامہ حلبی نے کبیری اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ولو كان له اهل ببلدتين فأيتهما دخل صار مقيماً“ (الكبيري ۵۲۲)۔

(اور اگر کسی کے اہل و عیال دو شہروں میں مقیم ہوں تو یہ دونوں میں سے جس شہر میں داخل ہوگا مقیم شمار کیا جائے گا)۔

### خلاصہ بحث

فقہاء کرام کی تصریحات سے بالکل واضح ہے کہ انسان کا وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے، اس لئے اگر کوئی شخص اپنے آبائی مقام یا وطن اول سے تعلق باقی رکھتے ہوئے مقام ملازمت اور معیشت میں دائمی اور مستقل قیام کی نیت سے سکونت اختیار کر لے تو یہ جگہ بھی اس کے لئے وطن اصلی شمار ہوگی اور ان دونوں جگہوں پر نماز پوری پڑھنا ضروری ہوگا۔

وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان ضروری نہیں

کسی مقام کے وطن اصلی ہونے کے لئے ذاتی مکان ہونا ضروری نہیں ہے، کرایہ کے مکان میں مقیم ہونے کے باوجود بھی وہ جگہ کسی شخص کے لئے اصلی ہو سکتی ہے، اس لئے وہ حضرات جنہوں نے اپنے وطن اصلی سے تعلق رکھتے ہوئے جائے ملازمت یا تجارت کو بھی وطن اصلی بنا لیا ہے، اس طور پر کہ اس جگہ دائمی سکونت و قیام کی نیت ہو تو وہ ان کے لئے وطن اصلی ہوگا، چاہے وہ ذاتی مکان میں رہتے ہوں یا کرایہ یا کسی ادارہ و کمپنی کی جانب سے فراہم کردہ مکان میں، تنہا رہتے ہوں یا اہل عیال کے ساتھ، کیونکہ مقام ملازمت و معیشت بھی جہاں انسان دائمی قیام و قرار کی نیت سے مقیم ہو احناف کے نزدیک وطن اصلی شمار ہوگا۔

(حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۳۶)۔

مقام ملازمت و تجارت کا وطن اصلی ہونا بالکل واضح ہے، اس لئے اس جگہ کا حکم وطن اصلی کا ہوگا، اور ایسے کسی سفر کے بعد اگر ایسے اس مقام میں داخل ہوں تو مقیم شمار ہوں گے اور نماز پوری پڑھنا لازم ہوگا۔

## مستقل جائے قیام کی حیثیت

مولانا ریاض احمد رحمانی

کسی جگہ مکان بنا کر مستقل قیام کی دو صورتیں ہیں:

الف- اہل و عیال کے ساتھ وہیں آباد ہو چکا ہو اور وہیں زندگی گزارنے فیصلہ بھی کر چکا ہو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہوگی۔

”هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه، وقال الشامي: (قوله أو توطنه) أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل“ (رد المحتار ۲/۶۱۳)۔

”والوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها“ (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ وطن کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ آدمی کسی جگہ اہل و عیال کے ساتھ مستقل سکونت اختیار کر لے اور اسے چھوڑ کر کہیں اور بسنے کا ارادہ ترک کر دے۔

ب- لیکن اگر صرف مکان بنا لیا ہو اور وہیں اکثر رہتا ہو، مگر اہل و عیال ساتھ نہ رکھتا ہو تو وہ جگہ وطن اصلی نہ ہوگی، کیونکہ اس نے توطن کا ارادہ نہیں کیا۔ شامی فرماتے ہیں:

”ولو نقل أهله ومناعه وله دور في البلاد لا تبقى وطنًا له، وقيل: تبقى“ (كذافي المحيط الدر المختار ۲/۶۱۳)۔ مشہور مصنف علامہ وہب الزحیلی فرماتے ہیں:

”فإن لم يبق له أهل في الريف، وإن بقي فيه عقار (أرض ودار) قصر الصلاة، لأن محل الميلاد وإن كان وطنًا أصليًا له، إلا أنه بطل بمثله وهو مقر عمله“ (الفقه الإسلامي وادلته ۲/۲۴۲)۔

حضرت مولانا محمد ظفر عثمانی صاحب بھی وطن اصلی کے لئے اہل و عیال کے ساتھ مستقل سکونت کو شرط قرار دیتے ہیں (امداد الاحکام)۔ پس جب سابقہ وطن بغیر اہل و عیال اور مستقل سکونت کے محض مکان یا جائیداد کی وجہ سے وطن اصلی باقی نہیں رہ سکتا، تو جدید مقام بدرجہ اولیٰ محض مکان بنا کر رہنے سے وطن اصلی نہیں بن سکتا، جب تک اہل و عیال کے ساتھ مستقل سکونت اختیار نہ کر لے۔

وطن اصلی میں تعدد کی دو صورتیں ہیں

الف- آبائی وطن کے ساتھ پورا تعلق باقی ہو وہاں والدین اور دوسرے رشتہ دار رہتے ہوں خود بھی بال بچوں کے ساتھ آکر کبھی کبھار رہتا ہو، گویا وہاں رہنے کا ارادہ ترک نہ کیا ہو، لیکن ساتھ ہی کسی دوسرے شہر میں آباد ہو چکا ہو، بال بچوں سمیت وہیں بس چکا ہو تو اس صورت میں دونوں مقامات وطن اصلی ہوں گے۔ (امداد الاحکام ۲/۳۰۷)۔

مولانا خانقاہ رحمانی، مولانا

ب۔ اگر کوئی آدمی مختلف مقامات پر شادی کر کے وہیں اہل و عیال کو رکھتا ہو تو ان میں کا ہر مقام اس کا وطن اصلی ہے۔

”الوطن الاصلی یجوز ان یکون واحداً أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة“ (بدائع، طحطاوی/۲۳۹)۔

۲۔ صورت مذکورہ میں یہ جگہ اس وقت وطن اصلی ہوگی جب وہیں مستقل سکونت اختیار کر چکا ہو اور زندگی گزارنے کا فیصلہ کر لیا ہو، آئندہ وہاں سے مستقل روانگی کا کوئی ارادہ نہ ہو، مکان ذاتی ہونا ضروری نہیں (امداد الاحکام ۲/۳۱۰)۔

وطن اصلی کی تعریف کے لئے ماقبل میں جو (رد المحتار اور البحر الرائق) کی عبارتیں گزری ہیں ان سے یہی حکم سمجھ میں آتا ہے۔

سوال: ۳۔ اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تمہارہ رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور نہ مکان ذاتی ہو تو کیا حکم ہے؟

جواب: ۳۔ مذکورہ صورت میں وہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہے، پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کی نیت ہو تو اتمام کرے، ورنہ قصر کرے، کیونکہ وطن اصلی کے تحقق ہونے کی تین ہی صورتیں ہیں جو اوپر بیان کی گئیں:

”الوطن الاصلی هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه (وقد تقدم)“۔

توطن کے لئے مستقل سکونت ضروری ہے: ”أو توطنه أي عزم على القرار فيه الخ (وقد تقدم)“۔

اور مستقل سکونت کے لئے اہل و عیال کا ساتھ ہونا ضروری ہے، جیسا کہ فقہاء کی عبارت کا حوالہ اوپر گزرا۔

مذکورہ صورت میں چونکہ اہل و عیال کے ساتھ نہیں رہتا، اس لئے وہ جگہ وطن اصلی نہ ہوگی، بلکہ وطن اقامت ہوگی، کیونکہ وطن اقامت کی تعریف اس پر صادق آ رہی ہے:

”قال في الفتح: ووطن الإقامة وهو ما ينوي الإقامة فيه خمسة عشر يوماً، فصاعداً على نية أن يسافر بعد ذلك“ (فتح القدير ۲/۲۳)۔

ظاہر ہے کہ جو آدمی بال بچوں کے ساتھ نہ رہتا ہو اس کا قیام کسی جگہ دائمی نہ ہوگا، بلکہ سفر کے ارادہ کے ساتھ ہوگا، اس لئے مذکورہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہوگی۔

## وطن اصلی اور وطن اقامت سے وابستہ مسائل

مولانا عقیل الرحمن قاسمی ع

اس موضوع پر اپنی رائے پیش کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے تحت چونکہ تمام سوالات کی بنیاد وطن اصلی پر ہے، اس لئے مختلف فقہاء کے کلام کی روشنی میں اولاً اس کی تعریف نقل کر دی جائے۔

۱- صاحب "البحر الرائق" علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں:

"والوطن الأصلي هو وطن الإنسان أو في بلدة أخرى اتخذها داراً أو توطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الانتقال عنها، بل التعيش بها" (۲/۱۳۶)۔

(وطن اصلی انسان کا وہ آبائی وطن ہے جہاں وہ اقامت گزیر ہو، یا وہ جگہ جہاں اس نے مع اہل و عیال اس ارادہ کے ساتھ بود و باش اختیار کر لیا ہو کہ اب میرا یہ وطن ہے اور یہاں سے جانا نہیں ہے۔

۲- علامہ عبدالرحمان جزری نے اس کی تعبیر ان الفاظ میں کی ہے:

"وطن أصلي وهو الذي ولد فيه الإنسان أو له فيه زوج في عصمته أو قصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به ولم يكن له زوج" (كتاب الفقه ۱/۴۸۰)۔

گویا کہ در دراز شہر میں کاروبار کے ارادے سے رہنے والوں کے لئے وہ شہر بھی وطن اصلی ہے، اگرچہ اہل و عیال وہاں نہ ہوں۔

۳- "الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه" (الدر المختار مع الرد ۲/۶۱۳)۔

"المسافر إذا جاوز عمران مصره (إلى قوله) إن كان ذلك وطناً أصلياً، بأن كان مولده وسكن فيه أو لم يكن مولده، ولكنه تأهل به وجعله داراً... الخ" (خانية على هاش العالمگیریہ ۲/۱۶۵)۔

مذکورہ تعریفات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وطن اصلی تین وجہ سے بنا کرتا ہے:

۱- وہ جگہ جہاں آدمی کی ولادت ہوئی ہو اور وہاں اس کی جائیداد وغیرہ بھی موجود ہو مکمل طور پر اس کو نہ چھوڑا ہو۔

۲- جس شہر میں اس نے شادی کی ہو اور بیوی مستقل طور پر وہاں رہتی ہو۔

۳- جس کو اس نے مستقل جائے قیام اور وطن بنا لیا ہو۔

بندہ کی رائے

اس مختصر تحریر کے بعد وطن اصلی سے متعلق پہلے سوال کی شق اول کہ "دور دراز شہر میں اگر کوئی مکان بنا لے تو اس کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی یا

نہیں؟"

ع۔ جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہو جائی، نوگا کس، آسام۔

اس سلسلہ میں بندہ کی رائے یہ ہے کہ صرف مکان بنا لینا وطن اصلی ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ مذکورہ وجوہات ثلاثہ میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔

کیا وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟

وطن اصلی بننے کی مذکورہ وجوہات ثلاثہ میں سے تیسری وجہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر انسان مختلف شہروں کو جائے قیام بنالے تو وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، ویسے اس مسئلہ میں فقہاء کی دونوں قسم کی رائیں پائی جاتی ہیں، چنانچہ صاحب ”بحر“ فرماتے ہیں:

”ولو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة، قيل: البصرة لا تبقى وطنًا له، وقيل: تبقى وطنًا له، لأنها إنما كانت وطنًا له بالأهل والدار فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن“ (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

۲- صاحب تاتارخانیہ (۲/۱۹) رقم طراز ہیں: ”لو نقل الرجل أهله وعياله ببلدة وتوطن ثمة وله في مصر الأول دور وعقار، قال بعض المشائخ: يبقى المصر الأول وطنًا له“۔

۳- ”وبقي له دور وعقار في الأول قيل: بقي الأول وطنًا له، وإليه أشار محمد في الكتاب“ (عالمگیری ۱/۹۱)۔

۴- ”ولو تزوج المسافر في بلد ولم ينو الإقامة فيه، قيل: يصير مقيمًا وقيل: لا“ (فتح القدیر ۲/۱۶)۔

درحقیقت وطن اصلی میں تعدد اور عدم تعدد کے اختلاف کی بنیاد فقہاء کی یہ مشہور عبارت ہے جو بہت سے متون میں موجود ہے:

”الوطن الأصلي يبطل بمثله“۔

گویا وطن اصلی میں تعدد ہو ہی نہیں سکتا ہے۔

لیکن فتاویٰ کی متداول کتابوں سے محسوس ہوتا ہے کہ متون میں بوجہ اختصار ایک اصل قید رہ گئی ہے جس سے مشہور ہو گیا کہ وطن اصلی ختم ہو جاتا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

چنانچہ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

”فانتقل عنه واستوطن غيره) قیدنا لأمرين: فإنه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بأن اتخذ أهلاً له في الآخر، فإنه يتر في الأول كما يتر في الثاني“ (فتح القدیر ۲/۱۵)۔

یعنی پہلے وطن کی وطنیت ختم ہونے کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

۱- پہلے وطن سے بالکل بے تعلق ہو کر اہل و عیال کے ساتھ منتقل ہو جائے۔

۲- دوسری جگہ مستقل رہائش و سکونت اختیار کر لے، لہذا اگر کسی نے وطن اصلی کے علاوہ دوسری جگہ مکان بنا لیا اور سکونت اختیار کر لی، لیکن پہلے وطن سے بے تعلق نہیں ہوا، بلکہ اس کو بھی وطن سمجھتا ہے، جیسا کہ عادتاً دیہاتوں سے نکل کر شہروں میں وطن بنا لیتے ہیں تو دونوں مقام وطن اصلی شمار ہوں گے۔

قاضی خان فرماتے ہیں:

”وان تأهل بهما كان كل من المواضع وطنًا أصليًا له“ (۱/۱۶۶)۔

اسی مسئلہ کو صاحب ”کبیری“ نے حدیث عثمانؓ کے حوالہ سے تفصیلاً یوں نقل کیا ہے:

”لو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة، قيل: لا يصير مقيمًا، وقيل: يصير مقيمًا وهو الأوجه، لما مر من حديث عثمان رضي الله عنه أنه صلى بمنى أربع ركعات فأنكر الناس عليه، فقال: أيها الناس! إنى تأملت بمكة منذ قدمت وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من تأهل في بلد فليصل صلاة مقيم، ولو كان أهل له ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا“ (كبيرى شرح منيه/ ۵۹۲)۔

اسی طرح ماضی قریب کے فقہاء کی بھی یہی رائے ہے۔

چنانچہ حضرت مفتی محمود حسن تحریر فرماتے ہیں:

وہاں چونکہ دوسری جگہ مستقل رہائش اختیار کر لی ہے، اب وہاں سے کلیۃً منتقل ہونے کا قصد نہیں ہے تو دوسری جگہ وطن اصلی بن گیا، لیکن اگر پہلی جگہ بھی بلحاظ موسم آئے اور رہنے کا قصد ہے تو دونوں جگہ وطن اصلی ہو جائے گا (فتاویٰ محمودیہ ۱۳/۲۲۲، نیز فتاویٰ رحیمیہ (۵۳/۳) پر بحوالہ عالمگیری (۶۳/۳)، نیز حضرات اکابر کی آراء کے لئے دیکھئے: امداد الفتاویٰ ۱/۵۸۵، کنایۃ المفتی ۳/۳۵۰، امداد الاحکام ۲/۳۱۰)۔

ان تفصیلات کی روشنی میں بندہ ذاتی طور پر یہ رائے رکھتا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔

۲- وطن اصلی کے تعدد اور عدم تعدد کے حوالے سے جو کچھ اوپر لکھا گیا ہے اس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی کے لئے اپنا ذاتی مکان ضروری نہیں ہے، بلکہ وہاں مستقل بود و باش اختیار کرنے اور وہاں سے منتقل نہ ہونے کی قید کافی ہے۔

چنانچہ علامہ عبدالرحمن فرماتے ہیں:

”أو قصد أن يرتزق فيه وإن لم يولد به ولم يكن له به زوج“ (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۳۸۰)۔

اسی طرح تقریباً تمام فقہاء کا کم از کم اس بات پر تو اتفاق ہے کہ اگر بیوی مستقل طور پر میکے میں رہتی ہو تو شوہر کے لئے وطن کے حکم میں ہوگا، حالانکہ وہ اپنا ذاتی مکان نہیں ہے، اس بات کو دوسرے انداز میں صاحب ”الفتاویٰ السراجیہ“ (۶۲/۱) یوں نقل فرماتے ہیں: ”إذا دخل المسافر بلدة أهل صار مقيمًا نوى الإقامة أو لا“، شاید ان ہی جیسے دلائل کے پیش نظر حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نے دو ٹوک لفظوں میں فرمایا ہے: جس شہر میں کسی شخص کے اہل و عیال کا مستقل قیام ہو، خواہ کرایہ کے مکان میں ہو یا ذاتی مکان میں وہاں جب مسافر ہو کر پہنچے گا تو قصر باقی نہیں رہے گا، بلکہ اتمام ضروری ہوگا، جیسا کہ بعض سرکاری ملازمین اپنے اہل و عیال کو جائے ملازمت میں مستقل طور پر رکھتے ہیں، پھر وہاں سے مختلف مقامات کا دورہ کرتے ہیں، یہ لوگ جب اپنے اہل و عیال کے قیام گاہ پر پہنچیں گے مقیم ہو جائیں گے (امداد الاحکام ۲/۳۱۰)۔

لہذا اس جزیہ کی روشنی میں بندہ کی بھی یہی رائے ہے، یعنی وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ مستقل طور پر انسان جس کو اپنا وطن بنا لے وہ اس وطن اصلی ہوگا۔

۳- جائے قیام میں اگر آدمی تہار ہتا ہو اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو کیا حکم ہے؟

کتاب الفقه (۱/۳۸۰) کی مذکورہ عبارت: ”أو قصد أن يرتزق فيه وإن لم يولد به ولم يكن له به زوج“ کی روشنی میں بندہ کا خیال ہے کہ مستقل قیام کی نیت ہو تو وہ جائے قیام اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگا، اگرچہ وہ تہار ہتا ہو۔

## وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم

مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی مدظلہ

۱- جہاں انسان پیدا ہو یا جہاں شادی کرے، یا جس جگہ کو انسان اپنا وطن بنا لے وہ اس کے لئے وطن اصلی ہے۔

”الوطن الاصلی هو موطن ولادته أو تأهلته أو توطنه“ (باب صلاة المسافر الدر المختار علی رد المحتار ۲/۶۱۳)۔

ہمارے خیال سے وطن اصلی کے علاوہ دوسری جگہ کو وطن بنانے کے سلسلے میں نیت اور مکان دونوں کی رعایت ضروری ہے، اب اگر کوئی شخص وطن اصلی کے علاوہ دوسرے ملک یا شہر یا دیہات میں اپنا ذاتی گھر بنا لے اور اس کا وطن اصلی سے تعلق بھی برقرار ہو اور بطور وطن اصلی اسے چھوڑنے کا ارادہ بھی نہ ہو اور اپنے اس نئے مستقر کو وطن اصلی بنانے کی نیت بھی نہ ہو تو یہ دوسری جگہ اس کا وطن اصلی نہیں بنے گا، اس لئے کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے۔

لقولہ ﷺ: ”إنما الأعمال بالنیات۔۔۔ الخ“، اسی طرح اگر کوئی شخص یہ نیت تو کر لے کہ مجھے اس شہر میں رہنا ہے، مگر اس کے پاس نہ اپنا گھر ہو اور نہ اس کے پاس اس شہر یا دیہات کا راشن کارڈ اور شناختی کارڈ وغیرہ ہو یا اگر دوسرے ملک میں ہے تو نہ وہاں کی شہریت حاصل ہو تو لامحالہ مجبور ہو کر کسی نہ کسی دن اسے اپنے آبائی وطن، یعنی وطن اصلی لوٹنا پڑتا ہے۔

آج کل قانونی طریقے سے کسی جگہ کی شہریت حاصل کرنا آسان نہیں ہوتا، یہ ہر ایک کے بس میں نہیں ہوتا اور جو چیز ممکن نہ ہو تو اس کی نیت محض نیت ہے۔

۱- جواب طلب مسئلے میں ہماری رائے یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنے وطن اصلی کے علاوہ کسی دوسری جگہ میں مستقل گھر بنا لے اور اس کے اہل و عیال اس کے ساتھ رہتے ہوں اور اس نئی جگہ کو وطن اصلی بنانے کی اس کی نیت بھی ہو تو یہ دوسری جگہ اس کا وطن اصلی بن جائے گی، اب اگر وہ پہلے وطن اصلی سے بھی تعلق باقی رکھتا ہے اور پہلے وطن اصلی کو بھی بطور وطن اصلی باقی رکھنا چاہتا ہے تو پہلا وطن اصلی بھی اس کے لئے وطن اصلی بنا رہے گا، اس لئے کہ تعدد فی الوطن الاصلی ممکن ہے اور اس سے منع کرنے والی کوئی حدیث یا کوئی قرآنی آیت نہیں ہے، حضور اکرم ﷺ کے مکہ میں قصر کرنے کے عمل سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مکہ کو وطن اصلی نہیں سمجھا اور وہاں قصر کیا، مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ پہلے وطن اصلی کو بطور وطن اصلی برقرار رکھنا جائز نہیں اور نہ ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ تعدد فی الوطن الاصلی ممکن نہیں، فقہ کی کتابوں میں بھی تعدد فی الوطن الاصلی کا ثبوت ملتا ہے۔

”الوطن الاصلی هو موطن ولادته أو تأهلته أو توطنه“ (رد المختار علی الدر المختار ۲/۶۱۳)۔

وطن اصلی کی یہ تعریف خود اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تعدد فی الوطن الاصلی ممکن ہے، اس لئے کہ انبان کا ایک وطن وہ ہے جہاں وہ پیدا ہوا یا جو اس کا آبائی وطن ہے اور ایک وطن وہ ہے جہاں اس نے شادی کی ہے یا جہاں اس کی بیوی رہتی ہے، اب اگر انسان اپنے شہر یا گاؤں اور اپنے علاقے میں شادی نہ کرے، بلکہ اپنے وطن سے ۴۸ میل دور شادی کرے یا اس کی بیوی ۴۸ میل دور رہتی ہو تو اس تعریف کی رو سے اس کی سرال

ط کیرالا۔

یا اس کی بیوی کے رہنے کی جگہ بھی اس کا وطن اصلی بن جائے گی اور وہ دونوں جگہ مقیم ہوگا، اسی کتاب کے اسی صفحہ پر ایک اور عبارت ہے جس سے وطن میں تعدد کا مسئلہ بے غبار ہو جاتا ہے:

”ولو كان له اهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيماً“ (رد المحتار ۲/۶۱۴)۔

۲- وہ آدمی جس کو کمپنی یا ادارے نے اہل و عیال کے ساتھ رہنے کے لئے کوئی مکان یا فلیٹ دیا ہو، اس صورت میں اگر ملازمت مستقل ہو اور ریٹائرڈ ہونے یا ایک خاص مدت کے بعد وہ مکان یا فلیٹ اپنا ہو جانے کا یقین ہو اور اس کا ارادہ بھی ہو کہ وہ اس جگہ کو اپنا وطن بنائے گا تو اس کا یہ نیا مستقر بھی وطن اصلی بن جائے گا۔

۳- جو آدمی کرائے کے مکان یا کمپنی اور ادارے کی طرف سے مہیا کئے گئے مکان میں اکیلے رہتا ہے اور اس کے اہل اس کے ساتھ نہیں ہیں تو اس کے لئے وطن اصلی کے علاوہ یہ دوسرا مستقر وطن اصلی نہیں بنے گا، اس لئے کہ اس مستقر میں نہ اس کا اہل ہے اور نہ ہی اس کا اپنا گھر ہے اور نہ ہی ایسے آدمی کی یہ نیت ہو سکتی ہے کہ وہ ہمیشہ اسی دوسرے مستقر میں رہے گا۔

### مزید وضاحت

جو آدمی اپنے کام کی جگہ کرائے کے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو اور وطن اصلی میں اس کا اپنا مکان ہو اور اس نئے مستقر کو وطن اصلی بنانے کا اس کا ارادہ بھی نہ ہو تو اس آدمی کے لئے یہ نیا مستقر وطن اصلی نہیں بنے گا، اس لئے کہ نہ اس مستقر میں اس کا اپنا گھر ہے اور نہ ہی وہ اسے وطن بنانا چاہتا ہے اور تجربے سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ جس آدمی کے پاس کام کی جگہ پر اپنا گھر نہیں ہوتا اور وطن اصلی میں اس کا اپنا گھر اور جائیداد وغیرہ ہوتا وہ لامحالہ ایک نہ ایک دن اپنے وطن اصلی واپس چلا جاتا ہے۔

مگر وہ آدمی جو کام کرنے کی جگہ کرائے کے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہے اور وطن اصلی میں بھی اس کا کوئی گھر نہ ہو تو وہ آدمی اہل الاجنہ کی طرح ہے، جہاں وہ قیام وغیرہ کرے وہی اس کا وطن اصلی ہے۔

تجربے سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ ایسا آدمی جس کے وطن اصلی میں اس کا اپنا گھر نہیں ہوتا وہ کام کی جگہ کو ہی اپنا مستقل مستقر بنا لیتا ہے اور رزق جہاں اسے لے جاتی ہے وہاں اس کے اہل و عیال بھی اس کے ساتھ جاتے ہیں، گویا اس کا کوئی وطن نہیں ہوتا اور چونکہ اقامت اصل ہے۔

”لأن الإقامة للرجل أهل والسفر عارض“ (کتاب الصلاة/باب المسافر، البحر الرائق المجلد الثانی)۔

اس لئے ایسا آدمی جہاں جہاں قیام کرے گا وہی اس کا وطن اصلی سمجھا جائے گا۔

تمت



## جائے ولادت اور مستقل سکونت کی جگہ کے احکام

محمد شاہد قاسمی

انسان کی عموماً دو حالتیں ہوتی ہیں:

ایک حضر کی اور دوسرے سفر کی، کبھی تو پوری دنیا کی سیر کرنا اس کا محبوب مشغلہ ہوتا ہے اور کبھی اپنے اہل و عیال کے ساتھ اپنے مستقر پر ٹھہرے رہنا اس کی اولیٰ ترجیح ہوتی ہے، پھر اپنے مستقر پر ٹھہرے رہنا مختلف النوع ہوتا ہے، فقہاء نے انسان کی ہر حالت سے بحث کی ہے اور شریعت مطہرہ کا جو حکم جس حالت سے متعلق ہے اس کو واضح کیا ہے۔

وطن کی تقسیم

انسان جس جگہ قیام کرتا ہے اس جگہ کو اس کا وطن کہتے ہیں، محققین فقہاء نے وطن کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

ایک وطن اصلی اور دوسری وطن اقامت، بعض فقہاء نے ایک تیسری قسم بھی بیان کی ہے، یعنی وطن سکنی اور وہ ایسی جگہ ہے جہاں احناف کے نقطہ نظر کے اعتبار سے انسان پندرہ یوم سے کم ٹھہرنے کی نیت سے قیام کرے، مگر محققین نے اس کا وطن میں شمار کرنے کے بجائے ہجر میں شمار کرنا زیادہ مناسب خیال کیا ہے، کیونکہ اس قیام میں انسان پر مسافر کے احکام لاگو ہوتے ہیں، نہ کہ مقیم کے۔

”ووطن السکنی وهو المكان الذی ینوی أن یقیم فیہ اقل من خمسة عشر یوما تبعاً للمحققین، قالوا: لأنه لا فائدة فیہ، لأنه یبقی فیہ مسافراً علی حاله، فصار وجوده كعدمه“ (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

وطن اصلی کی تعریف

”هو موضع ولادته أو تأهله أو توطنه“ (الدر علی هامش رد المحتار ۱/۵۸۶)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تین طرح کی جگہیں انسان کے لئے وطن اصلی ہو سکتی ہیں:

۱- وہ جگہ جہاں انسان کی پیدائش ہوئی ہو۔

۲- وہ جگہ جہاں انسان کی شادی ہوئی ہو۔

۳- وہ جگہ جو اس کی نہ جائے ولادت ہو اور نہ سسرال ہو، بلکہ اس نے وہاں سکونت اختیار کر لیا ہو۔

علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی جگہ سکونت اختیار کر لینے سے مراد یہ ہے کہ اس جگہ قیام کا پختہ عزم ہو، وہاں سے کوچ کرنے کا

تصد نہ ہو:

”قوله (أو توطنه) أي عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل، فلو كان له أبوان فی بلد غیر مولده وهو بالغ ولم يتأهل به، فلیس ذلك وطناً له إلا إذا عزم علی القرار فیہ وترک الوطن الذی قبله“

(شرح المنیہ رد المحتار ۱/۵۸۶)۔

مل جامعہ فیضان القرآن، احمد آباد۔

خلاصہ یہ کہ وطن اصلی انسان کے لئے وہ جگہ ہے جہاں وہ پیدا ہوا یا جہاں اس نے شادی کی ہو یا جہاں رہنے کے پختہ عزم کے ساتھ اس نے سکونت اختیار کر لی ہو۔

## وطن اقامت کی تعریف

احناف کے نظریے کے اعتبار سے وہ ایسی جگہ ہے جہاں انسان نے پندرہ یوم یا اس سے زیادہ دن ٹھہرنے کی نیت کے ساتھ قیام کیا ہو، وہاں مستقل رہنے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ جتنے دن رہنے کی نیت ہو اس کے بعد رخصت سفر باندھ لینے کا قصد ہو۔  
قال ابن نجيم المصري:

”وأما وطن الإقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر الإقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر“ (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

اس تمہید کے بعد سوالوں کے جوابات سپرد قلم کئے جاتے ہیں:

الف۔ اگر جائے ولادت اور سسرال کے علاوہ کسی دوسری جگہ پر مستقل سکونت کی نیت سے کسی شخص نے قیام کیا اور مکان بھی اپنا ذاتی خرید لیا تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گی، خواہ پہلے وطن سے تعلق باقی رکھے یا نہ رکھے ”در مختار“ اور ”رد المحتار“ کی عبارت ”أو توطنه“ (۵۸۶/۱) اس کی دلیل ہے۔

ب۔ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، چنانچہ اگر کسی شخص نے چار شہروں میں چار نکاح کئے اور ہر بیوی کو اپنے شہر ہی میں رکھا تو چاروں شہر اس کے لئے وطن اصلی ہو جائیں گے (امداد الاحکام ۱/۶۹۶)۔  
ملک العلماء کا سانی تحریر فرماتے ہیں:

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها“ (بدائع الصنائع ۱/۱۰۳۶)۔

۲۔ اگر جائے ولادت اور سسرال کے علاوہ مقام پر مستقل سکونت کی نیت سے قیام کیا، مگر مکان اپنا ذاتی نہیں لیا، بلکہ ادارہ یا کمپنی کی طرف سے عاریتہ دیا گیا یا وہ مکان کرایہ کا ہے اور اہل و عیال کو وہیں رکھتا ہے تو یہ جگہ بھی اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گی، وطن ہونے کے لئے مکان کا ذاتی ہونا شرط نہیں ہے، لہذا کسی سفر کے بعد اس جگہ پہنچتے ہی وہ شخص مقیم ہو جائے گا، ہر چند کہ چند یوم قیام کے بعد سفر ہی کا ارادہ کیوں نہ ہو۔  
مفتی نظام الدین اعظمی سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں:

وطن اصلی بنانے میں جس مقام کو وطن اصلی قرار دے لیا ہے وہاں اپنا ذاتی مکان وغیرہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ کرایہ کا مکان لے کر وطن اصلی بنا لیا جائے تو یہ بھی درست ہے (فتاویٰ نظامیہ ۱/۶۸ ساجدہ بک ڈیوبند، ہکذانی امداد الفتاویٰ ۱/۶۹۶)۔

۳۔ یہ بات تو متفق علیہ ہے کہ دوسری جگہ کے وطن اصلی ہونے میں مکان کا ذاتی ہونا شرط نہیں ہے، لیکن کیا اہل و عیال کے ساتھ قیام بھی ضروری نہیں ہے؟

اس میں اکابر کا اختلاف نظر آتا ہے (فتاویٰ نظامیہ ۱/۶۸) کی جو عبارت اوپر ذکر کی گئی ہے اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اہل و عیال کو وہاں رکھنا ضروری نہیں ہے، لہذا اگر وہ اس جگہ تنہا بھی رہ رہا ہو مستقل قیام و عدم ارتحال کی نیت سے تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گی۔  
”در مختار“ میں ”أو توطنه“ فرمایا ہے:

اس کا اطلاق بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قیام مع الاہل ضروری نہیں ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس کی تفسیر میں عدم اہل کی تصریح فرمادی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل“ (رد المحتار ۱/۵۸۲)۔

لیکن علامہ ابن نجیم کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل و عیال کا ہونا ضروری ہے، چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں:

”وَالْوَطَنُ الْأَصْلِيُّ هُوَ وَطَنُ الْإِنْسَانِ فِي بَلَدَتِهِ أَوْ بَلَدَةِ أُخْرَى اتَّخَذَهَا دَارًا أَوْ تَوَطَّنَ بِهَا مَعَ أَهْلِهِ وَوَلَدِهِ، وَلَيْسَ مِنْ قَصْدِهِ الْإِرْتِحَالُ عَنْهَا، بَلِ التَّعِيْشُ بِهَا“ (البحر الرائق ۱۳۶/۲)۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

”بَأَنَّ كَانَتْ لَهُ أَهْلٌ وَدَارٌ فِي بَلَدَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ“ (بدائع الصنائع ۱۰۳۶/۱)۔

یعنی وطن اصلی کے متعدد ہونے کی شکل یہ ہے کہ دو یا زیادہ شہروں میں اہل اور دار ہوں جس کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی شہر وطن اسی وقت ہوگا، جبکہ اس میں اہل اور دار دونوں ہوں، یہ عبارت بھی دوسرے نظریہ کی تائید کرتی ہے، علامہ ظفر احمد تھانویؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ تعیش مع اہل و عیال وطن اصلی ہونے کے لئے ضروری ہے، چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں:

وطن اصلی وہ ہے جس میں تعیش مع الاہل ہو اور وہاں سے ارتحال و نقل اہل کا قصد نہ ہو (۱/۶۹۵، امداد الاحکام)۔

احقر کی رائے میں دوسرا نظریہ راجح ہے، کیونکہ عرف سے اس کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شہر میں مقیم رہتا ہے تو عرف میں اس شہر کا باشندہ اسی وقت خیال کیا جاتا ہے، جبکہ وہ اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو اور اگر تہارہ رہا ہو تو لوگ اس رہنے کو عارضی سکونت ہی سمجھتے ہیں، لہذا کسی جگہ میں تہارہ رہنے والے کے لئے وہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی۔

## وطن اصلی، وطن اقامت اور قصر و اتمام

مولانا عامر ظفر ایوبی مفتاحی ۱

### وطن اصلی

وهو مولد الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال“ (فتح القدیر ۲/۱۶)۔

(وطن اصلی انسان کی جائے ولادت کو کہتے ہیں یا اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں شادی کر لی ہو اور وہاں پر زندگی گزارنے کا ارادہ کر لیا ہو وہاں سے ارتحال کا ارادہ نہ رکھتا ہو)۔

”در مختار“ میں ہے:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“ (در مختار ۲/۶۱۳)۔

(وطن اصلی ولادت کی جگہ کو کہتے ہیں یا جس جگہ شادی کر لی ہو یا جس جگہ کو ہمیشہ کے لئے وطن بنا لیا ہو)۔

”بدائع الصنائع“ میں مذکور ہے:

”وطن أصلي وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا أو توطن بها مع أهله وولده وليس من

قصده الارتحال عنها بل التعيش بها“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

(وطن اصلی وہ انسان کے اپنے شہر کا وطن ہے یا دوسرا شہر جسے اپنا دار بنا لیا ہے اور اپنے بیوی بچوں کے ساتھ وہیں پر رہائش اختیار کر لی ہو اور

وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو، بلکہ وہاں پر زندگی گزارنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

مذکورہ بالا فقہی عبارتوں کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وطن اصلی کی تین قسمیں ہیں:

الف- انسان کی جائے پیدائش جہاں پر اس کی پرورش ہو۔

ب- اپنے آبائی گھر کو چھوڑ کر دوسری جگہ کو اپنا وطن بنا لے، یعنی دوسری جگہ عمر بھر رہنے کا ارادہ کر لے اور وہاں پر سکونت بھی اختیار کر چکا ہو۔

ج- ایسی جگہ جہاں شادی کر لی ہو اور وہاں پر بیوی رہتی ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے: در مختار ج ۲ / ۶۱۳، بدائع الصنائع ۱ / ۲۸۰)۔

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں جب کوئی شخص ملازمت یا کسی اور غرض سے وطن اصلی کے ساتھ تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی دوسری جگہ اقامت

اختیار کر لیتا ہے اور نیت مستقل وہاں رہنے کی ہے تو ایسی صورت میں وہ جگہ وطن اصلی ہوگی اور اگر مستقل رہنے کا ارادہ نہیں ہے تو وہ جگہ وطن اقامت

ہوگی، جیسا کہ وطن اقامت کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے۔

وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، یعنی ایک شخص کے لئے دو مقام وطن کی حیثیت سے ہو سکتے ہیں:

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر“

۱ کاوی پورہ منوفا تھ بھنجن۔

ولم یکن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔  
(پھر وطن اصلی جائز ہے کہ ایک ہو یا اس سے زائد ہو یا اس طور کہ اس کے لئے گھر دو یا دو سے زیادہ شہروں میں بیوی اور اس کے اہل کی نیت اس شہر سے نکلنے کی نہ ہو گرچہ وہ ایک اہل سے دوسرے اہل کی جانب سال میں منتقل ہوتا ہو)۔

اس سے معلوم ہوا کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، لہذا اگر کوئی شخص جائے ملازمت کو وطن اصلی بنالے اور اپنے آبائی گھر سے بھی تعلق رکھے اس طور پر کہ طویل تعطیلات اپنے آبائی گھر پر گزارے یا گھر پر اس کی بیوی موجود ہو تو دونوں جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہوں گی۔  
اس مسئلہ پر ”عالمگیری“ کی عبارت سے مزید روشنی پڑتی ہے:

”ولو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقي له دور وعقار في الأول وطنًا له، وإليه أشار محمد رحمه الله تعالى في الكتاب كما في الزاهدی“ (ہندیہ ۱/۱۳۲، دارالکتاب)۔

(اور اگر اپنے اہل اور سامان کے ساتھ دوسرے شہر منتقل ہو گیا اور پہلے وطن میں زمین اور مکان باقی ہوں تو پہلا اس کا وطن باقی رہے گا اور اسی کی طرف امام محمدؒ نے کتاب میں اشارہ کیا ہے، جیسا کہ زاهدی میں ہی ہے)۔

جن لوگوں نے جائے ملازمت میں مکان نہیں بنایا، کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتے ہیں اور وہاں سے ارتحال کا ارادہ نہیں ہے، تو وہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی ہوگی، بس لئے کہ وطن اصلی کی تعریف میں جہاں ”أو موضع توطن به“ ہے اس میں مکان ہونے کی شرط نہیں ہے، بلکہ ارادہ توطن کے ساتھ بیوی بچے یا مال و متاع کا ہونا ضروری ہے۔

نیز موجودہ دور میں ذاتی مکان کو اس لئے شرط نہیں قرار دیا جاسکتا کہ اس کی استطاعت ہر شخص کو نہیں ہوتی اور بسا اوقات مدت ملازمت طویل ہونے کی وجہ سے لوگ ذاتی مکان خرید لیتے ہیں۔

اور ان کا مقصد وہاں تاحیات رہائش اختیار کرنا نہیں ہوتا، بلکہ مدت ملازمت میں جتنے روپیہ وہ کرایہ میں خرچ کر دیتے ہیں اس سے کم قیمت پر انہیں ذاتی مکان مل جاتا ہے اور پھر مدت ملازمت مکمل ہونے پر وہ مکان فروخت کر کے اپنے آبائی گھر لوٹ آتے ہیں، لہذا ایسی صورت میں اگر ارتحال کا ارادہ ہوگا تو وہ جگہ وطن اقامت ہوگی اور اگر مدت ملازمت کے بعد وہاں سے ارتحال کا ارادہ نہیں ہے تو وہ جگہ وطن اصلی کی ہوگی (دیکھئے: البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

مذکورہ صورت میں وطن اول میں دار کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے کہ صورت مسئلہ میں دار تاحیات رہائش کے مقصد سے بنایا گیا ہے، لیکن مطلق دار کا بنانا سکونت علی الدوام کی دلیل نہیں ہو سکتی۔

جائے ملازمت اس کے لئے عدم ارادہ ارتحال کی بنا پر وطن اصلی ہو یا ارادہ ارتحال کی بناء پر وطن اقامت ہو اگر کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کا ارادہ رکھتا ہے اور پھر پندرہ دن سے پہلے سفر پر روانہ ہونا ہے تو نماز پوری پڑھے گا، اس کے لئے قصر کرنا جائز نہیں، وطن اصلی میں تو کوئی شبہ نہیں، کیونکہ وطن اصلی محض سفر سے باطل نہیں ہوتا، لہذا وطن اصلی پہنچتے ہی وہ بلا نیت کے مقیم ہو جائے گا۔

”فالسافر إذا دخل مصره صار مقيمًا سواء دخلها للإقامة أو للاجتياز أو بقضاء حاجة“ (بدائع الصنائع ۱/۲۷۹)۔  
(مسافر جب اپنے شہر میں داخل ہو جائے گا تو مقیم ہو جائے گا، چاہے اس میں اقامت کے لئے یا اختیار کے لئے یا کسی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے داخل ہو)۔

صاحب ”حسن الفتاویٰ“ نے ”بدائع“ کی تعلیل کو دلیل بنا کر سفر مع ترک الثقال سے وطن اقامت کے بطلان کو رد کیا ہے۔  
”بدائع“ میں ہے:

”وينتقض بالسفر أيضًا؛ لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على

قضاء حاجتہ فصار معرّضاً عن التوطن به فصار ناقضاً له“ (بدائع ۱/۲۸۱۶)۔

”ہجر“ میں بھی صراحت ہے کہ وطن بقاء نقل کی بناء پر سفر سے باطل نہیں ہوتا (۲/۲۳۹)۔

۳- اگر اس جائے قیام میں آدمی تہارہ رہا ہو اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت کی ہوگی، کیونکہ اس صورت میں اس کے ارادہ تو وطن پر کوئی دلیل نہیں اور اگر وہ غیر شادی شدہ ہو اور اس کی مدت ملازمت تاحیات باقی رہنے کا قوی امکان ہو تو ایسی صورت میں اگر اس کا ارادہ اس جگہ کو وطن اصلی بنانے کا ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گی، اگرچہ وہ کپنی کے مکان میں رہتا ہو، کیونکہ دوسری جگہ کو وطن اصلی بنانے میں تاہل شرط نہیں ہے، بلکہ مستقل سکونت کا ارادہ ضروری ہے، گرچہ کرائے کے مکان میں ہی ہو۔

”شامی“ میں ہے:

”أی عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال، وإن لم یتأهل“ (۲/۶۱۳)۔

## وطن کے اقسام اور اس سے وابستہ احکام و مسائل

مولانا محمد فاروق علی

عام مشائخ کی رائے کے مطابق وطن کی تین قسمیں ہیں: وطن اصلی، وطن اقامت، وطن سکنتی۔

### وطن اصلی

وطن اصلی اس جگہ کا نام ہے جہاں انسان کی پیدائش ہوئی ہو یا جہاں اس نے شادی کر لی ہو اور بیوی کے ساتھ وہیں رہنے کا ارادہ ہو یا جس کسی جگہ پر بھی عدم ارتحال کے عزم کے ساتھ مستقل طور سے رہنے لگا ہو، خواہ وہاں شادی کی ہو یا نہ کی ہو، وطن اصلی کہلاتی ہے اور اس وطن اصلی کو وطن اہلی و وطن فطرۃ اور وطن قرار بھی کہتے ہیں۔

”الوطن الاصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه ویسمی بأهلی ووطن الفطرة والقرار“ (در مختار علی الشامی ۲/۵۳۵)۔

مذکورہ وطن اصلی کی تعریف سے معلوم ہوا کہ اس میں تین قسم کے وطن داخل ہیں: وطن ولادت، وطن تاهل، وطن توطن۔

### ۱- موطن ولادہ

یعنی جائے آفرینش، لیکن یہ مطلق تو کہل سے وطن اصلی نہیں ہوتا، بلکہ اس کے وطن اصلی ہونے کے لئے اقامت علی سبیل الدوام کا قصد بھی ضروری ہے، جیسا کہ ”خانہ“ میں سکونت کی قید مصرح ہے فرماتے ہیں:

”إن كان وطنًا أصليًا، بأن كان مولده وسكن فيه“ (خانہ علی العالمگیریہ ۱/۱۶۵)۔

### ۲- وطن تاهل

یعنی اگر کوئی شخص کسی شہر میں کسی عورت سے نکاح کر لے اور بیوی کے ساتھ رہنے کا عزم کر لے تو وہ شہر بھی اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گا اور نیت اقامت کے بغیر وہاں بھی اتمام کرے گا اور قصر کرنا بالکل جائز نہیں ہوگا، البتہ ہمارے فقہاء احناف کا ایک دوسرا قول یہ بھی ہے کہ بغیر نیت اقامت اتمام جائز نہیں ہوگا، لیکن یہ خلاف اوجہ ہے، جیسا کہ ”غنیۃ المستملی“ میں ہے:

”ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به فقیل: لا يصير مقيمًا وقيل: يصير مقيمًا وهو الأوجه“ (کبیری ۵۰۱)۔

مذکورہ قیود سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نفس نکاح کرنا وطن اصلی ہونے کیلئے کافی نہیں، بلکہ بیوی کے ساتھ وہاں رہنا بھی مقصود ہو، چنانچہ اگر کوئی آدمی کسی جگہ سے نکاح کر کے عورت کو لے آیا تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں نہیں ہوگی، جیسا کہ ”فتاویٰ قاضی خان“ میں نکاح کے بعد رہنے کی شرط پر بڑی وضاحت کے ساتھ موجود ہے:

”وطنًا أصليًا، بأن كان مولده وسكن فيه أو لم يكن مولده، ولكنه تأهل به، وجعله دارًا“ (خانہ علی

الہندیہ ۱/۱۶)۔

سلسلہ جدید فقہی مباحث جلد نمبر ۱ / وطن اصلی کے ساتھ قسراً تمام کا حکم  
اسی طرح ”غنیۃ المستملی“ میں بھی اس کی تصریح موجود ہے۔

”أو موضع تأهل به، ومن قصدہ التعیش به لا الارتحال عنه“ (۱/۵۰)۔

### ۳۔ وطن توطن

یعنی مذکورہ دونوں وطن کے علاوہ کوئی ایسی جگہ جہاں انسان مستقل رہنے اور اس کے بعد بلا ضرورت عدم ارتحال کا عزم رکھتا ہو، تو یہ جگہ بھی وطن اصلی کے حکم میں ہو جاتی ہے۔

جیسا کہ علامہ شامی ”توطنہ“ کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أی عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل“ (۲/۵۳۶، غنیۃ المستملی ۵۰۱)۔

چنانچہ حضرت علامہ شامی اس پر ایک جزئیہ کی تفریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اگر کسی کے والدین اس کی جائے ولادت کے علاوہ کسی دوسری جگہ پر سکونت پذیر ہوں اور وہ خود بالغ ہو چکا ہو، لیکن اس مقام پر اب تک شادی نہ کی ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی اس وقت تک نہیں کہلائے گی جب تک کہ وہاں بالکل سکونت کا عزم نہ کر لے اور موضع سابق کو چھوڑ نہ دے۔

”فلو كان له أبوان ببلد غیر مولده وهو بالغ ولم تأهل به، فليس ذلك وطناً له إلا إذا عزم على القرار فيه وترک الوطن الذی كان له قبله“ (۲/۵۳۶)۔

مذکورہ تفصیلات سے معلوم ہوا کہ جس طرح آبائی وطن، یعنی جائے آفرینش وطن اصلی ہے، اسی طرح تاهل اور وطن توطن بھی وطن اصلی کے حکم میں ہیں۔

### کیا وطن اصلی بھی متعدد ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب اثبات میں دیا جائے گا کہ جی ہاں وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے، لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ وطن مولدہ وطن تاهل یا وطن توطن میں سے جس کو زمانہ ماضی میں اپنا وطن بنا چکا تھا اس کی وطنیت برقرار بھی ہو۔

چنانچہ اگر کوئی اپنا وطن سابق کو بالکل چھوڑ دیا اور وہاں سے ارتحال کر چکا اور دوسری جگہ کو اپنا وطن بنا لیا تو سابق وطن باطل ہو جائے گا، لیکن اگر دوسری جگہ پر مستقل رہنے کے ساتھ ساتھ وطن سابق سے بھی اپنا تعلق باقی رکھا ہے اور سال دو سال میں یا خاص خاص موسموں میں وہاں جا کر بیوی بچوں کے ساتھ رہتا ہے تو وہ وطن بھی علی حالہ باقی رہے گا اور دوسری جگہ کا وطن بھی وطن اصلی کہلائے گا اور اس طرح سے اس کے لئے متعدد وطن ہو جائیں گے، جیسا کہ صاحب ”کفایۃ علامہ جلال الدین الخوارزمی، تحجیم الدین الزاہدی سے نقل کرتے ہیں۔

”کثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد وهم دور وعقار فی القرى البعيدة منها فیصیفون بها بأهلهم ومتاعهم ولا بد من حفظها أهما ووطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر“ (الكفایہ مع فتح القدیر ۲/۱۸)۔

اسی طرح اگر وطن سابق میں اہل و عیال موجود ہوں اور مزید دوسری جگہ پر بیوی کے ساتھ رہتا ہو تو یہ دونوں جگہیں وطن اصلی کے حکم میں ہوں گے اور مدت سفر سے واپسی کے بعد دونوں جگہوں پر اتمام صلوة ضروری ہوگا، جیسا کہ ”فتاویٰ ہندیہ“ میں بڑی وضاحت کے ساتھ عبارت آئی ہے جس سے جہاں تعدد وطن کا ثبوت ہوتا ہے وہیں وطن اصلی کے بطلان کی شرط بھی واضح ہو جاتی ہے:

”ویبطل الوطن اصلی بالوطن اصلی إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلاً ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فیهما“ (الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۵۲)۔

خلاصہ یہ کہ وطن اصلی کے بطلان کے لئے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے: وطن سابق سے پورے طور پر اہل و عیال کے ساتھ منتقل ہو جانا، کسی دوسری جگہ کو مستقل وطن بنا لینا، خواہ پہلی جگہ مقدار مسافت پر ہو یا نہ ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدیر ۲/۱۵، شامی ۲/۵۳۶)۔



بقاء دور و راضی بقاء وطن اصلی کے لئے کافی ہے؟

البتہ اگر کوئی آدمی اپنے اہل و عیال اور ساز و سامان کے ساتھ اپنے وطن اصلی سے منتقل ہو کر کسی دوسری جگہ کو اپنا وطن اصلی بنا چکا ہو، نیز سابق وطن اصلی میں رہنے کا ارادہ بھی نہ ہو، لیکن وہاں اس کے رہائشی مکانات اور زمین و جائداد باقی ہوں تو وہ جگہ وطن اصلی کے حکم میں باقی رہے گی یا نہیں؟

تو اس سلسلے میں ہمارے فقہاء کی دورائے پائی جاتی ہیں: پہلی رائے یہ ہے کہ جب وہاں اہل و عیال باقی نہیں رہے تو محض مکان اور زمین و جائداد سے وطن اصلی باقی نہیں رہے گا، بلکہ وطن باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ اصل اعتبار اہل و عیال کا ہے، نہ کہ دار و جائداد کا۔

جب کہ دوسری رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی وطن اصلی باقی رہے گا، اس لئے کہ اس کا وطن اہل و عیال اور دار و دونوں کی وجہ سے تھا تو صرف کسی ایک کے زوال سے اس کا وطن باطل نہیں ہوگا، جیسا کہ علامہ شامی ان دونوں رائے کو ان الفاظ سے نقل کرتے ہیں:

”ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيماً، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل: لا يبقى وطناً له، إذ المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلد واستقرت سكناً له وليس له فيها دار، وقيل: تبقى“ (شامی مکتبہ دارالکتاب ۲/۵۳۶)۔

اور ابن عجم لکھتے ہیں:

”وقيل: تبقى وطناً له، لأنها إنما كانت وطناً له بالأهل والدار جميعاً فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن“ (البحر الرائق ۲/۱۲۷)۔

لیکن حضرت شامی علیہ الرحمۃ نے کسی رائے کو ترجیح نہیں دی، البتہ ”فتاویٰ ہندیہ“ میں ہے کہ اس دوسری رائے کی طرف حضرت امام محمدؒ نے ”الکتاب“ میں اشارہ فرمایا ہے جس سے اس رائے کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

”لو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقي له دور وعقار في الأول، قيل: بقي الأول وطناً له، أشار محمد في الكتاب“ (فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۲۳)۔

## وطن اقامت اور ملازم و تاجر کی اقامت کا حکم

### وطن اقامت

وطن اصلی کی مذکورہ تینوں قسموں کے علاوہ ایسی جگہ کو کہتے ہیں جہاں ۱۵ دنوں یا اس سے زائد دنوں کے قیام کا ارادہ ہو، خواہ وطن اصلی اور وطن اقامت کے مابین مختار قول کے مطابق مسافت سفر ہو یا نہ ہو، جیسا کہ علامہ حلی نقل کرتے ہیں:

”ووطن الإقامة ما ينوي فيه الإقامة خمسة عشر يوماً فصاعداً ولم يكن له مولد ولا له به أهل“ (غنية المستملی ۵۰۲)۔

اور شامی میں ہے:

”وهو ما خرج إليه بنية إقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الأصلي مسيرة السفر أو لا، وهذا رواية ابن ساعه عن محمد وعنه أن المسافة شرط، والأول هو المختار عند الأكرهين اه“ (۲/۵۳۶)۔

وطن اقامت کب باطل ہو جاتا ہے؟

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وطن اقامت جہاں وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے وہیں اپنے ہم مثل وطن اقامت سے بھی باطل ہو جاتا ہے، خواہ جدید وطن اقامت اور قدیم وطن اقامت کے درمیان مسافت سفر ہو یا نہ ہو، اسی طرح وطن اقامت سے کسی دوسری جگہ کی طرف سفر کرنے سے بھی وطن اقامت باطل ہو جاتا

”ویبطل وطن الإقامة وبالوطن لأصلی و بیانشاء السفر“ (الدر المختار مع الشامی ۲/۵۲۹)

### ملازموں اور مدرسوں کے وطن اقامت کا حکم

ایسے ملازم و مدرسین جو اپنی جائے آفرینش اور وطن اصلی کو چھوڑ کر جائے ملازمت پر کرایہ یا ادارہ کے مکانوں میں اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہیں، پھر وہاں سے مختلف اطراف و جوانب سفر کے لئے جاتے رہتے ہیں تو کیا اپنے اس مکان پر آتے ہی نماز کا اتمام کریں گے یا از سر نو ۱۵ دنوں کی نیت اقامت کے بعد اتمام کریں گے تو اس سلسلے میں مسئلہ کی دو صورتیں ہیں:

۱- اگر ایسے لوگ وہاں مستقل رہنے کی نیت کر چکے ہوں کہ خواہ ملازمت ختم ہو جائے یا باقی رہے وہیں رہنا ہے بغیر کسی ضرورت اضطراریہ کے اس جگہ کو نہیں چھوڑنا ہے تو اس صورت میں یہ جائے ملازمت اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی اور سفر سے واپس ہونے پر بلا نیت اقامت اتمام صلوٰۃ کرے گا، جیسا کہ تفصیل وطن توطن میں گزر چکی ہے۔

۲- اور اگر وہاں مستقل رہنے کی نیت نہیں ہے، بلکہ یہ نیت ہے کہ جب تک ملازمت ہے باقی رہیں گے پھر دوسری جائے ملازمت کی طرف منتقل ہو جائیں گے یا اپنے آبائی وطن لوٹ جائیں گے تو ایسے وطن کو وطن اصلی نہیں کہیں گے، اور اس پر سفر و حضر کے معاملہ میں وہی احکام لاگو ہوں گے جو عارضی قیام کے ہیں۔

### خلاصۃ الجواب

۱- جائے ملازمت پر اگر مکان بنا لیا جائے اور وہاں رہنے کا ارادہ بھی ہو تو وہ بھی وطن اصلی ہو جائے گا، اب اگر اپنے وطن میں بھی وقتاً فوقتاً رہنے کا ارادہ ہے تو اس کے لئے دو وطن اصلی ہو جائیں گے۔

۲- جو لوگ اپنے ذاتی مکان میں نہیں رہتے، بلکہ کرایہ یا ادارہ کے مکان میں رہتے ہیں اور ملازمت ختم ہو جانے کے بعد وہیں رہ جانے کا ارادہ ہے تو وہ جگہ بھی ان کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی اور سفر وغیرہ سے آتے ہی اتمام صلوٰۃ کریں گے، البتہ جو ملازمت ختم ہو جانے کے بعد اپنے وطن اصلی کی طرف عود کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور جائے ملازمت پر اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہیں تو ان کی وہ جگہ وطن اقامت کے حکم میں ہوگی، لیکن صرف انشاء سفر سے وہ باطل نہیں ہوگی، بلکہ علیٰ حالہ باقی رہے گی، سفر سے آتے ہی اتمام صلوٰۃ کا حکم ہوگا، جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

۳- اگر کوئی آدمی جائے ملازمت پر تنہا رہتا ہو اور مکان ذاتی بھی نہ ہو تو دیکھا جائے گا ایسے ساز و سامان کے ساتھ رہتا ہے جس سے گھر بسایا جاتا ہے یا نہیں، اگر اول ہے اور وہ سفر واپس ہونے کے ارادہ سے کر رہا ہے تو اقامت باطل نہیں ہوگی اور اگر ثانی ہے یا سفر واپسی کے ارادہ سے نہیں ہے تو اقامت باطل ہو جائے گی، اقامت کی جدید نیت کے بغیر اتمام صلوٰۃ کی اجازت نہیں ہوگی۔

## وطن اصلی میں تعدد کے شرائط و احکام

مولانا محمد قمر عالم قاسمی

کتب فقہیہ معتبرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، شرعاً وطن اصلی صرف وہی جگہ نہیں ہے جہاں انسان پیدا ہوا ہو، بلکہ وطن اصلی ہر اس جگہ کو کہا جاسکتا ہے جہاں انسان اپنے اہل و عیال اور سامان زندگی کے ساتھ مستقل قیام پذیر ہو، اگرچہ مشہور بات وہی ہے کہ وطن اصلی وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے، لیکن فقہاء کرام نے اس میں ایک شرط یہ بھی لگائی ہے کہ دوسری جگہ آباد ہوجانے کے بعد پہلے وطن اصلی سے اہل و عیال، ساز و سامان بھی منتقل کر لیا ہو اور اس سے بالکل تعلق ختم کر لیا ہو، جیسا کہ ”در مختار“ میں ہے:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه يبطل بمشله إذا لم يبق له بالأول أهل فلو بقي لم يبطل، بل يتم فيهما“ (در مختار ۲/۶۱۳)۔

(وطن اصلی انسان کی جائے پیدائش ہے یا وہاں اس کے اہل و عیال رہتے ہوں یا اس نے اس جگہ کو وطن بنا لیا ہو وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے، بشرطیکہ پہلے وطن میں اہل و عیال نہ ہوں، اگر پہلے وطن میں اہل و عیال رہتے ہوں تو پہلے کا وطن ہونا باطل نہیں ہوگا، بلکہ وہ دونوں جگہ اتمام کرے گا)۔  
اور ”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے:

”ويبطل الوطن الأصلي بالوطن الأصلي إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله ولكن استحدث أهلاً ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما“ (عالمگیری ۱/۱۱۳۲)۔

مذکورہ دونوں عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ وطن اصلی کی وطنیت اس وقت تک باقی رہے گی جب تک دوسرے شہر کو وطن بنا لینے کے بعد پہلے وطن میں اہل و عیال رکھنا بھی نہ چھوڑ دے، اگر ایسا نہ ہو، بلکہ وہ پہلے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے ملازمت یا تجارت وغیرہ کی غرض سے دوسری جگہ اقامت اختیار کر لے اور سال کا اکثر حصہ وہیں گزارتا ہے، یہیں مکان وغیرہ بھی لیا ہے، لیکن عید و بقر عید یا دوسری تعطیلات کے موقع پر وہ اپنے وطن اصلی کی طرف جاتا ہے تو ایسی صورت میں جب بھی مسافر ہو کر وہاں جائے گا یا جائے ملازمت میں جہاں وہ اہل و عیال کے ساتھ مستقل رہتا ہے جب بھی پندرہ دن سے کم کے لئے آئے گا تو اس کے لئے نماز کا اتمام لازم ہوگا، قصر اس کے لئے جائز نہیں ہوگا، اگرچہ اس نے پندرہ دن کے قیام کا ارادہ نہ کیا ہو۔  
جیسا کہ ”البحر الرائق“ میں ہے:

”الوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلدته أو في بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها“  
اور آگے لکھتے ہیں:

”قيدنا بكونه انتقل عن الأول بأهله، لأنه لو لم ينتقل لكانت استحدث أهلاً في بلدة أخرى، فإن الأول لم يبطل ويتم فيهما“ (البحر الرائق ۲/۲۳۹ دارالكتاب دیوبند)۔

خلاصہ یہ ہے کہ انسان کی جائے ملازمت یا تجارت جہاں وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو وہ وطن اصلی کے درجہ میں ہے، وہاں نماز کا اتمام لازم ہے

۱۔ جہار کھنڈ

۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا، بلکہ کرایہ کے مکان میں کمپنی یا ارادہ کی طرف سے دیئے گئے مکان میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ مستقل رہتے ہوں ان کے حق میں بھی یہ جگہ وطن اصلی کے درجہ میں ہے۔  
جیسا کہ ”البحر الرائق“ میں ہے:

”ألا تری أنه لو تأهل ببلدة لم یکن له فیها عقار صارت وطنًا له، لأنھا إنما کانت وطنًا بالأهل لا بالعقار“  
(البحر الرائق ۲/۲۲۹ دار الکتب دیوبند)۔

لہذا ایسے لوگ کسی سفر کے بعد پندرہ دن سے کم قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہو، جیسا کہ بعض سرکاری ملازمین مدرسوں کے اساتذہ اور تاجر حضرات اپنے اہل و عیال کو جائے ملازمت یا تجارت میں مستقل طور پر رکھتے ہیں، پھر وہاں سے وقتاً فوقتاً مختلف اغراض کے لئے مختلف مقامات کا دورہ کرتے ہیں تو یہ لوگ جب اپنے اہل و عیال کی قیام گاہ پر پہنچیں گے تو مقیم ہو جائیں گے، اس لئے وہ اتمام کریں گے، نہ کہ قصر۔

۳- اگر جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہا ہو اور مکان بھی ذاتی نہیں تو اس شکل میں وہ جائے قیام اس شخص کے لئے وطن اقامت ہے جب بھی پندرہ دن سے کم کے ارادے سے یہاں پہنچے گا اور دوبارہ سفر کا ارادہ رکھے گا تو اسے وہاں قصر کرنا ہوگا اتمام جائز نہیں ہے۔  
جیسا کہ ”در مختار“ میں ہے:

”الوطن الاصلی هو موطن ولادته أو تاهله أو توطنه“ (درمہ الرد ۲/۶۱۴)  
یعنی وطن اصلی بننے کے لئے تین شرطوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے۔

۱- وہ جگہ اس کی جائے پیدائش ہو اور وہ وہاں سے کسی دوسری جگہ بالکلیہ قطع تعلق کر کے منتقل نہ ہو۔  
۲- یا وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ کہیں مستقل رہتا ہو۔

۳- یا اس جگہ کو وطن اصلی بنا لیا ہو وہاں تین شرطوں میں سے کوئی شرط موجود نہیں ہے، لہذا ایسا شخص جو اپنی جائے ملازمت یا تجارت میں تنہا رہا ہو اور بال بچے ساتھ نہ ہوں وہ مسافر ہی رہے گا مقیم نہ ہوگا، الا یہ ہے وہاں اس کی نیت پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی ہو۔

## وطن اصلی کی تحقیق اور قصر و اتمام کا حکم

مولانا آبخار فیضی قاسمی ۷

انسان کی جائے رہائش کی درجہ بندی کی ہے اور عام مشائخ نے وطن کی تین قسمیں کی ہے:

- ۱- وطن اصلی: جو آدمی کی اصل قیام گاہ ہوتی ہے، اس کو وطن قرار، وطن فطرت اور وطن اصلی بھی کہتے ہیں۔
- ۲- وطن اقامت: جس میں انسان کا قیام پندرہ دن یا اس سے زیادہ ہو اس کو وطن مستعار اور وطن حادث بھی کہتے ہیں۔
- ۳- وطن سکنی: اور یہ وہ جگہ ہے جہاں مسافر پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے، اس کو وطن سفر بھی کہتے ہیں۔

علامہ سرخسی لکھتے ہیں: ”فالْحاصل إن الأوطان ثلاثة، وطن قرار ویسمى الوطن الأصلي، وطن المستعار، وطن

السکنی“ (البسوط ۱/۲۵۲)۔

لیکن محققین مشائخ وطن کی دو ہی قسمیں کرتے ہیں: ۱- وطن اصلی، ۲- وطن اقامت،

اور وطن سکنی کا اعتبار نہیں کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وطن سکنی میں اقامت کا حکم ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہ سفر ہی کے حکم میں ہے۔  
بندہ ناچیز کے نزدیک مذکورہ بالا مسائل کا حل تین باتوں پر موقوف ہے۔

الف- سب سے پہلی بات وطن اصلی اور وطن اقامت کی تعیین اس طرح سے کی جائے کہ یہ بات واضح ہو جائے کہ مذکورہ رہائش کی حیثیت کیا ہے؟ وطن اصلی کی یا وطن اقامت کی؟

ب- وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے یا نہیں؟

ج- وطن اقامت محض سفر کرنے سے باطل ہو جاتا ہے یا سفر بصورت ارتحال وطن اقامت کو باطل کرتا ہے؟

اب ہم تینوں چیزوں میں سے ہر ایک سے الگ الگ بالتفصیل بحث کریں گے اور آخر میں مذکورہ سوالات پر منطبق کریں گے۔

### وطن اصلی کی تحقیق

اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارتیں مختلف انداز و الفاظ سے منقول ہیں:

۱- ”الوطن الأصلي وهو أنه إذا نشأ ببلدة أو تأهل بها أو توطن بها“ (البسوط للسرخسی ۱/۲۵۲)۔

۲- ”(الوطن الأصلي) موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“ (سکب الانهر مع مجمع الاثر ۱/۲۲۲)۔

۳- ”وطن أصلي: وهو مولده الإنسان أو موضع تأهل به ومع قصد التعميش به لا الارتحال“ (فتح القدیر ۲/۲۱۱)۔

وحلی کبیر ۵۲۲، بدائع ۱/۲۸۰، الدر مع الرد ۲/۶۱۳، الہندیہ ۱/۱۳۲، البناہ ۲/۷۷۲، الخانیہ ۱/۱۶۵)۔

فقہاء کرام کی ان تعریفات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی تین صورتوں میں تحقق ہوتا ہے:

۷- معتمد المعتمد عالی للتدریب فی القصار والافتاء پٹنہ۔

- ۱- انسان کی جائے پیدائش جہاں وہ رہتا بھی ہو۔
  - ۲- آدمی اپنے آبائی وطن کو چھوڑ کر جس جگہ کو اپنے اور اپنے اہل و عیال کی مستقل رہائش کے لئے متعین کر لے اور اس جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو۔
  - ۳- جہاں اس نے شادی کر لی اور اس کے اہل و عیال وہاں رہتے ہوں تو وہ جگہ بھی اس کا وطن اصلی ہے۔
- لیکن سسرال میں انسان کی حیثیت مسافر کی ہوتی ہے یا مقیم کی (جبکہ سفر شرعی کی مسافت موجود ہو) وہاں اسے اتمام کرنی چاہئے یا قصر؟ فقہاء نے اس پر بحث کی ہے، یہ بات تو واضح ہے کہ اگر سسرال میں مستقل طور پر بیوی کو رکھتا ہو تو وہ اس کا وطن اصلی ہے، جیسا کہ ابھی اوپر بیان ہوا، ہاں بیوی کے انتقال کے بعد وہ وطن باقی نہیں رہے گا۔

”ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيماً، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيهما دور وعقار قيل: لا يبقى وطنًا له، إذا المعتبر الأهل دور الدار“ (شامی ۲/۶۱۳، حلی کبیر ۵۳۳/۵۳۳)۔ ”كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنها وليس له فيها دار، وقيل: تبقى“ (حلی کبیر ۵۳۳/۵۳۳)۔

البتہ اگر خود بھی سسرال میں بس گیا ہو تو اب بیوی کے انتقال کے بعد بھی وہ اس کا وطن رہے گا، لیکن اگر سسرال میں نہ خود آباد ہو نہ بیوی کو مستقل طور پر رکھتا ہوگا ہے اور وقت کا سلسلہ ہو تو اس صورت میں قصر کرے گا یا اتمام اس میں خود فقہاء احناف کے یہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔

بعض حضرات نے ایسی صورت میں اس کو مسافر مانا ہے اور جب تک پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہ کرے قصر کرنے کو کہا ہے قاضی خان نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے:

”أو لم يكن له مولده لكنه تأهل به وجعله دارًا يصير مقيماً بمجرد العزم إلى الوطن“ (الحنافية ۱/۱۶۵)۔

لیکن بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ وہ مقیم ہو جائے گا، چنانچہ علامہ حلی لکھتے ہیں:

”ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به، فقيل: لا يصير مقيماً وقيل: يصير مقيماً“ (حلی کبیر ۵۳۳/۵۳۳، شامی ۲/۶۱۳)۔

(مسافر کسی شہر میں نکاح کرے اور اقامت کی نیت نہ کرے تو بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مقیم نہ ہو اور بعض لوگوں نے کہا کہ مقیم ہو جائے گا)۔

علامہ حصکفی اور علامہ شامی کا رجحان بھی اسی طرف ہے، چنانچہ انہوں نے مطلقاً تاهل کو وطن اصلی ہونے کے لئے کافی مانا ہے ”قوله (أو تأهل) أي تزوجه“ (شامی ۲/۶۱۳)، علامہ حلی نے اسی قول کو اوجہ کہا ہے حدیث عثمانؓ کی وجہ سے۔

”وهو الأوجه لما مر من حديث عثمان رضي الله عنه“ (حلی کبیر ۵۳۳/۵۳۳)۔

بندہ ناچیز کی رائے میں اگر حدیث عثمانؓ صحیح سند سے ثابت ہو جائے تو دوسرا قول (محض تزوج کی وجہ سے مقیم ہونا) اوفق بالمعنی ہے اور پہلا قول اقرب الی القیاس ہے، لیکن حدیث عثمان کے سلسلہ میں علامہ بیہقی نے لکھا ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے اور عمرہ بن ابراہیم ضعیف ہیں (معرفۃ السنن والآثار ۲/۳۲۹)۔

لہذا قول اوّل راجح ہے چند وجوہ سے:

- ۱- وطن اصلی کی جوہم نے مختلف تعریف پیش کی ہے ان پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جہاں مستقل طور سے رہنے کا ارادہ ہو یا جس جگہ مستقل طور سے اپنے اہل و عیال کو رکھنے کا ارادہ ہو وہ وطن اصلی ہے، خواہ وہ آدمی کا اپنا آبائی شہر ہو جہاں اس کی ولادت اور پرورش ہوئی ہو یا وہ جگہ جہاں اس نے شادی کی ہے یا ان دونوں کے علاوہ کوئی دوسری جگہ ہو، خواہ ان مقامات میں اس نے اپنا ذاتی مکان بنا لیا ہو یا کرایہ کے مکان میں رہتا ہو یا کچھنی کے دیئے ہوئے مکان میں رہتا ہو اگر وہاں مستقل رہنے کا ارادہ ہے تو وہ وطن اصلی ہو جائے گا تو اصل چیز اقامت علی السبیل الدوام کا قصد ہے، یہی وجہ ہے مطلقاً تولد کی وجہ سے وطن اصلی نہیں بنتا ہے، بلکہ وہاں سکونت اختیار کرنا ضروری ہے تو پھر مطلقاً تزوج سے وطن اصلی کیسے بن سکتا ہے؟
- ۲- اختلاف مرد کے بارے میں ہے کہ اگر مسافر شادی کر لے تو محض تزوج کی وجہ سے مقیم ہوگا یا نہیں، لیکن اگر مسافر (عورت سفر میں) شادی کر لے

علامہ طحاوی لکھتے ہیں: ”ومحل الخلاف في الرجل أو المسافرة فإنها تزوجت مقيمة بنفس التزوج اتفاقاً“ (حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار ۱/۲۳۷)۔

اس کی وجہ یہی ہے کہ عورتیں عموماً سسرال ہی میں سکونت اختیار کرتی ہیں اس وجہ سے نفس تزوج سے ہی مقیمہ بن جائیں گی، برخلاف مردوں کے کیونکہ عام طور سے مرد سسرال میں سکونت اختیار نہیں کرتے اور نہ اپنے اہل و عیال کو وہاں رکھتے، اصلی بننے کے لئے اصل چیز سکونت علی سبیل الدوام ہے، چاہے خود اس کا ارادہ ہو یا اپنے اہل و عیال کو رکھنے کا۔ لہذا اس مسئلہ میں عورت پر مرد کو قیاس نہیں ہے بلکہ دونوں میں فرق ہے۔

۳- فقہاء نے وطن اصلی کے باطل ہو جانے کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ اگر وطن اصلی سے دوسری جگہ اہل و عیال کے ساتھ منتقل ہو جائے تو وہ وطن اصلی باقی نہیں رہے گا، علامہ حصفی لکھتے ہیں:

”ویبطل الوطن الأصلي بمثله إذا لم يبق له بالأول أهل“ (الدر مع الرد ۲/۶۱۳)۔

تو معلوم ہوا کہ اگر کسی جگہ محض شادی کر لینا اس کے وطن اصلی ہو جانے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے اہل و عیال وہاں رہتے ہوں۔

### وطن اصلی کا متعدد ہونا

وطن اصلی کے متعلق فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ وطن اصلی ایک سے زیادہ ہو سکتا ہے، علامہ کاسانی رقمطراز ہیں:

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك“ (بدائع ۱/۲۸۱، الدر مع الرد ۲/۱۱۳، سب الاثر مع مجمع الاثر ۱/۲۳۳، خانہ ۱/۱۶۶، التعلیق المیسر علی ملتقى الاجر ۱/۱۳۲، مراق الفلاح/۱۶۵)۔

اس سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ ایک شخص کا وطن اصلی ایک سے زیادہ ہو سکتا ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

### خلاصہ جوابات

اب ہم مذکورہ سوالات کا جواب پیش کرتے ہیں:

- ۱- اپنے وطن اصلی سے تعلق برقرار رکھتے ہیں ہوئے ملازمت یا کاروبار کی وجہ سے دوسری جگہ رہائش اختیار کرنے کی مندرجہ ذیل صورتیں نکلتی ہیں:  
وطن اصلی سے تعلق برقرار رکھتے ہوئے ملازمت یا کاروبار کی وجہ سے دوسری جگہ طویل عرصہ سے قیام پذیر رہے اور وہاں اس نے اپنا ذاتی مکان بھی بنا لیا ہے اس صورت میں اگر وہاں مستقل رہنے یا اپنے اہل و عیال کو وہاں مستقل رکھنے کا ارادہ ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہے۔
- ۲- اور اگر وہاں مستقل رہائش کا ارادہ نہیں ہے، بلکہ ملازمت یا کاروبار کے ختم ہو جانے کے بعد اپنی پہلی جگہ منتقل ہو جانے کی نیت ہے تو وہ وطن اصلی نہیں ہوگا، اگرچہ وہاں مکان بنا لیا ہو اور اہل و عیال بھی ساتھ رہتے ہوں۔
- ۳- جن لوگوں نے وہاں مکان نہیں بنایا ہے، بلکہ کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے ہوئے مکان میں مع اہل و عیال رہتے ہیں اگر ان کی بھی نیت مستقل طور پر وہاں رہنے یا اپنے اہل و عیال کو وہاں مستقل رکھنے کی ہے تو یہ مقام بھی وطن اصلی بن جائے گا۔
- ۴- اگر مستقل طور پر وہاں رہنے یا اپنے اہل و عیال کو وہاں مستقل رکھنے کا ارادہ نہیں ہے تو یہ جگہ ان کے لئے وطن اقامت ہوگی۔
- ۵- اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا چاہئے، کیونکہ یہ ان کا وطن اقامت ہے اور وطن اقامت مطلقاً سفر سے باطل نہیں ہوتا ہے، بلکہ سفر بصورت ارتحال وطن اقامت کو باطل کرتا ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے، لہذا سفر محض کے بعد بھی ان کا وطن اقامت باقی رہے گا، اگرچہ اس سفر نو پندرہ دن قیام کا ارادہ نہ ہو۔
- ۶- جو شخص ملازمت یا کاروبار کی جگہ میں تنہا رہتا ہے اور وہاں اس کا کوئی ذاتی مکان بھی نہیں ہے، بلکہ کرایہ یا کمپنی کے مکان میں رہتا ہے تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی اس وقت ہوگی جب وہ مستقل طور سے وہیں رہنے اور زندگی میں بسر کرنے کا ارادہ کر لے۔

## دوسرا باب / مختصر تحریریں

### وطن اصلی اور وطن اقامت کے احکام

مفتی حبیب اللہ قادری ع

حضرات فقہاء نے وطن کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

(۱)..... وطن ولادت (۲)..... وطن اقامت (۳)..... وطن سکنی۔

(۲، ۱) کی حیثیت تو وطن کی ہے، لیکن (۳) اصلاً وطن نہیں، اس کا شمار سفر ہی میں ہے۔

پھر وطن اصلی کی ۳ شکلیں ہیں:

(۱) جائے پیدائش (۲) جہاں شادی کرے اور اس کو وطن بنالے (۳) جہاں باضابطہ رہائش اختیار کرے۔

”الوطن الاصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“ (درمختار ۱/۵۳۲۷)۔

”قوله (أو توطنه) أي عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال، وإن لم یتأهل“۔

اوطان اصلیہ میں سے کسی وطن کو ختم کر دینا اور دوسری جگہ کو وطن اصلی بنا لینا شرعاً ممنوع نہیں، پر وطن اول کے مزارع اور عقار وغیرہ وطنیت کے ختم میں مانع نہیں۔

”فی المحيط السرخسی: لوکان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة، فمات أهله بالبصرة وبقی له دور وعقار بالبصرة، قیل البصرة لا تبقی وطنًا له؛ لأنه إنما كانت وطنًا له بالأهل لا بالعقار“ (مجمع الاضواء ۱/۱۶۳)۔

نیز کسی جگہ کو وطن اصلی بنانے کے لئے ذاتی مکان کا ہونا ضروری نہیں، کرایہ کا مکان بھی کافی ہے (نظام الفتاویٰ ۶/۱۵۰)۔

ان اصول کے تناظر میں جو جوابات مفہوم ہوتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱- وطن اصلی کو باقی رکھتے ہوئے جائے ملازمت یا کاروبار کو مستقل وطن کی حیثیت دیدینا، خواہ مستقل رہائش گاہ کی تعمیر کرائے یا نہ کرائے، ایسے شخص کے لئے وہ جگہ وطن اصلی ہو جائے گی اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۵/۹۰)۔

۲- جن لوگوں نے اپنا مکان تو نہیں بنایا، البتہ کرایہ یا کمپنی یا ادارہ کی طرف سے دیئے گئے مکان میں مستقل قیام کی حیثیت سے بیوی بچوں کے ساتھ رہتے ہوں تو ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند روز قیام کے بعد سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ اتمام کریں۔

۳- اگر جائے قیام میں بغیر بال بچوں کے قیام ہو، خواہ قیام گاہ ذاتی ہو یا کرایہ کا تو اگر مستقل قیام کی نیت ہو تب تو مقیم ہوگا اور اگر توطن اختیار نہ کیا ہو تو مسافر ہوگا۔

مہتمم دارالعلوم مہذب پور، اعظم گڑھ یوپی۔



## جائے ملازمت میں مستقل قیام اور قصر و اتمام

مفتی عزیز الرحمن فتحپوری

عام طور سے وطن کی دو قسمیں بتائی جاتی ہیں وطن اصلی اور وطن اقامت، لیکن بعض فقہاء کرام نے وطن مسکن کا ذکر بھی کیا ہے۔

صاحب ”بدائع“ تحریر فرماتے ہیں: ”ثم الأوطان ثلاثة: وطن أصلي وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، ووطن الإقامة وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يوماً أو أكثر، ووطن السكنى وهو أن يقصد الإنسان المقام في غير بلدته أقل من خمسة عشر يوماً“ (بدائع الصنائع ۱/۱۵۵)۔

لیکن صاحب ”بحر“ نے اس موقع پر جو گفتگو کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف نے وطن کی صرف دو قسمیں (وطن اصلی اور وطن اقامت) ہی ذکر ہیں محققین کی اتباع میں وطن مسکن کا تذکرہ نہیں کیا کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں اس کے بعد مزید بحث بھی کی ہے، لیکن یہ موضع سے خارج ہے، اس لئے اس کا تذکرہ بے فائدہ ہے۔

وطن اصلی کی جو تعریف صاحب ”بدائع“ نے تحریر کی مندرجہ بالا سطور میں سے حرف بحرف نقل کر دیا گیا ہے، صاحب ”بحر“ کے یہاں بھی وطن اصلی کی تعریف کی گئی ہے، البتہ ”ليس من قصده الارتحال عنها“ کے بعد ”بل التعيش بها“ کا اضافہ ہے۔

”در مختار“ نے وطن اصلی کی تعریف میں ولادت، تاهل اور توطن تین امور ذکر کئے ہیں: ”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“، نیز تاهل کے ضمن میں علامہ ابن عابدین شرح بیہنہ کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں کہ اگر کسی شہر میں نکاح کیا مگر وہاں رہنے کی نیت نہیں کی تو ایک قول یہ ہے کہ (تزوج کی بناء پر) وہاں اسے مقیم مانا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ (محصن تزوج سے) مقیم نہ ہوگا، مگر پہلے قول کو انہوں نے ”الاوجه“ قرار دیا ہے، ایک صورت یہ ہے کہ کسی کے بال بچوں کا دوا لگ الگ شہروں میں قیام ہو اس صورت میں علامہ شامی فرماتے ہیں کہ وہ دونوں میں سے جس شہر میں بھی داخل ہو مقیم مانا جائے گا ”ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيماً“۔ ایک سے زیادہ وطن اصلی ہونے کا تصور فقہاء کے نزدیک عام ہے کہیں صراحت کہیں ضمنی:

۱- بدائع نے صراحتاً واضح طور سے لکھا ہے کہ یہ جائز ہے کہ وطن اصلی ایک یا اس سے بھی زیادہ ہوں ”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحداً أو أكثر من ذلك“ (بدائع ۱/۱۵۵)، لہذا پہلے سوال کا واضح جواب یہ ہے کہ کسی انسان کے دو، بلکہ اس سے بھی زیادہ وطن اصلی ہو سکتے ہیں، اور جائے قیام میں اس نیت سے مکان بنالینے سے اب یہیں رہنا ہے وطن اصلی کے عہد میں بھی وطن اصلی بن جاتا ہے۔

۲- جنہوں نے مکان نہیں بنایا اگر ارادہ ہے کہ ملازمت کے اختتام کے بعد جا کر وطن ہی میں رہیں گے تو بھلے اس جائے قیام میں کتنی زیادہ مدت گزر چکی ہو یہ اس کے لئے وطن اقامت ہی رہے گا، وطن اصلی نہ بنے گا اور اگر کسی سفر سے واپس آ کر پندرہ دن سے پہلے ہی دوسرے سفر کا ارادہ ہو تو اسے قصر کرنا پڑے گا، البتہ یہ ارادہ ہو کہ بعد میں مکان بنانا ہے، یا مکان نہ بنا سکے تو جس طرح ابھی کرایہ پر رہ رہے ہیں بعد میں بھی رہیں گے اور جب تک مستقل انتظام نہیں ہوتا ہے بچے بھی اسی طرح یہاں رہیں گے، لیکن اب دوسری جگہ منتقل نہ ہوں گے تو یہ نیت اس مقام کو مکان نہ بنا سکنے کے باوجود وطن اصلی بنا دے گی اور یہاں سفر سے واپس آتے ہی مقیم مانا جائے گا، بھلے دوسرے ہی دن سفر کا ارادہ ہو۔

۳- تیسری صورت میں واضح طور سے یہ وطن، وطن اقامت ہے، اس لئے کہ جب نہ بال بچے ہیں، نہ مکان ہے، نہ یہاں مستقل رہنے کا کوئی ارادہ ہے تو یہ وطن اقامت ہے، البتہ نیت یہیں رہ جانے کی پختہ ہو، مگر حالات کی وجہ سے ابھی مکان نہیں بنا سکا تو یہ دوسری صورت ہے۔

## وطن اصلی کے بطلان کا مسئلہ

مولانا شیر علی علی

۱- اگر کوئی شخص اپنے پہلے وطن اصلی کو باقی رکھتے ہوئے دوسری جگہ کو بھی اپنا وطن اصلی بنا لے تو ایسا کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے اور اگر اپنے پہلے وطن اصلی کو بالکل چھوڑ دیا ہے، اس سے کچھ بھی تعلق باقی نہ رکھا ہو تو وطن اصلی نہیں رہے گا۔

”وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير، وهو ان يتوطن في بلدة اخرى وينقل الأهل إليها، فيخرج من ان يكون وطنًا أصليًا له، حتى لو دخل فيه مسافرًا لا تصير صلواته أربعًا“ (البحر الرائق ۲/۱۳۶، فتاوى الهندية ۱/۱۳۲)۔

۲- اگر اس جگہ اس کا کوئی دوسرا کاروبار نہیں ہے صرف کمپنی کی ملازمت پر رہ رہا ہو تو وطن اقامت ہے اور اگر اس جگہ کوئی دوسرے ذرائع بھی شروع کر لیا ہے اور وہاں رہ سکتا ہو وہاں سے جانے کا خوف نہ ہو اور ارادہ بھی یہیں رہنے کا ہو، یہاں سے جانے کی نیت نہ کی ہو اور اپنا مکان بھی بنا لیا ہے، یا کرایہ پر لے رکھا ہو تو وطن اصلی بن جائے گا۔

”والوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الانتقال عنها بل التعيش بها“ (البحر الرائق ۲/۱۳۱ پاکستان)۔

۳- وہ جگہ ان کے لئے وطن اقامت ہے اگر وہاں سے سفر کر لیا گیا تو یہ وطن باطل ہو جائے گا اور دوبارہ قصر کرے گا:

”والوطن الأصلي وهو مولده الرجل أو البلد الذي تأهل به، ويبطل الوطن الأصلي بالوطن الأصلي إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلًا ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما“ (الهندية ۱/۱۳۲)۔

## وطن اصلی اور وطن اقامت کے شرعی احکام

مفتی انور علی الاعظمی ؒ

۱- وطن اصلی ایسا وطن ہے جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو یا اس جگہ شادی کی ہو اور بال بچوں کے ساتھ رہتا ہو یا مستقل زندگی گزارنے کے لئے کسی مقام کو اپنا بنا لیا ہو۔  
”در مختار“ میں مذکور ہے:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه، قال الشامي: أو تأمله أي تزوجه، قال في شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به فقبل: لا يصير مقيمًا وقيل: يصير مقيمًا، هو الأوجه“ (شامی ۱/۷۳۲)۔  
”بدائع الصنائع“ میں وطن اصلی کی تعریف مندرجہ ذیل طریقہ سے کی گئی ہے:

”ثم الأوطان ثلاثة: وطن أصلي وهو وطن الإنسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الانتقال عنها، بل التعيش بها“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

مذکورہ بالا عبارتوں سے وطن اصلی کے سلسلہ میں بنیادی طور پر یہ معلوم ہوا کہ وطن اصلی یا تو آدمی کا جائے پیدائش ہے جہاں آدمی رہتا چلا آیا ہے یا وہ شہر ہے جہاں بال بچوں کے ساتھ مکان بنا کر مستقل طور پر رہتا ہو وہیں زندگی گزارنے کا اس نے تہیہ کر لیا ہو وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو، لہذا کسی دوسرے شہر میں تجارت یا ملازمت کی غرض سے قیام پذیر ہونا، چاہے وہ طویل مدت ہی تک کیوں نہ ہو وطن اصلی ہونے کے لئے کافی نہیں، اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ آدمی وہاں مستقل رہنے کا پروگرام بنائے، منتقل ہونے کا ارادہ ترک کر دے، لہذا اگر کوئی تاجر یا ملازم کہیں پر مکان بنا کر اپنے بال بچوں کے ساتھ رہنے لگے اور اس شہر کو آئندہ چھوڑنے کا کوئی ارادہ نہ ہو، بلکہ مستقل طور پر اس شہر کو اپنا مستقل بنا لیا ہو تو اس صورت میں وہ مقام اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گا۔

وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے

فقہاء کی عبارتوں میں یہ صراحت مذکور ہے کہ ایک شخص کا وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے، ”بدائع الصنائع“ میں مذکور ہے:

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة، حتى إنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله، فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة“ (بدائع الصنائع ۲/۲۸۰)۔

وطن اصلی متعدد ہونے کی صورت میں ایسا شخص جب ان میں سے کسی میں داخل ہوگا تو بلانیت اقامت مقیم ہو جائے گا اور نماز کا اتمام کرے گا۔

۲- جو لوگ کسب معاش یا ملازمت کی غرض سے کہیں رہتے ہیں، لیکن اپنا مکان نہیں بنایا ہے کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا ادارہ اوداکینی کی طرف

سے دے گئے مکان میں مقیم ہیں اور اہل و عیال بھی ساتھ ہیں ان کے حق میں یہ جگہ محض ان چیزوں سے وطن اصلی نہیں بنے گی، کیونکہ وطن اصلی کے لئے ضروری ہے کہ اس جگہ کو اپنی مستقل قیام گاہ بنانے کا ارادہ کر لیا جائے، وہیں زندگی گزارنے کی نیت ہو اور وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ بالکل نہ ہو، مندرجہ بالا صورت میں ملازمین یا تجارتی اپنی وقتی ضرورت کے پیش نظر جائے ملازمت یا مرکز تجارت میں مقیم رہتے ہیں، اور ضرورت پوری ہو جانے کے بعد وہاں سے منتقل ہو جاتے ہیں، سرکاری ملازمت میں برابر تبادلہ ہوتا رہتا ہے ایام ملازمت میں کسی مقام پر قیام کرنے سے لازم نہیں آتا کہ ایک ملازم نے اس شہر کو ہمیشہ کے لئے اپنا مسکن بنا لیا ہو، بہت سارے ملازمین درمیان ملازمت ہی اس جگہ کو ترک کر دیتے ہیں اور بعض ریٹائرمنٹ کے بعد، لہذا کسی شہر میں تجارت اور ملازمت کی غرض سے بال بچوں کے ساتھ رہنا وطن اصلی ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ مستقل مسکن بنانا اور دائمی استقرار کے ارادہ سے رہنا وطن اصلی ہونے کے لئے ضروری ہے، اس کے بغیر وہ وطن اقامت ہے، اگر پندرہ دن کی نیت کریں گے تو مقیم ہوں گے۔

اور نماز میں اتمام کریں گے اور اگر اس سے کم ٹھہرنے کی نیت ہو تو قصر کریں گے، ہر سفر سے واپسی کے بعد اپنی نیت کی تحدید کرنی ہوگی۔

۳- اس صورت میں، جبکہ آدمی اس جگہ تنہا رہا ہو بال بچے بھی ساتھ نہ ہوں، مکان بھی ذاتی نہ ہو تو مسئلہ بالکل واضح ہے کہ وہ جگہ اس کا وطن اقامت ہے، جب سفر سے واپسی پر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے گا تو مقیم ہوگا اور نماز کا اتمام کرے گا، ورنہ مسافر ہوگا اور قصر کرتا رہے گا۔

## جائے اقامت میں قصر و اتمام کے احکام

مولانا صدر الحسن رحمانی ع

- ۱- مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنا لیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی یا نہیں اور کیا وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟
  - ۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہوں تو کیا ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں قصر کرنا چاہئے یا نہیں؟
  - ۳- اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو، بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟
- اس پر تقریباً تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، ایک شخص کے متعدد اہل و عیال مختلف شہروں میں رہتے ہیں اور وہیں زندگی گزارنے کا خیال ہے، تو یہ تمام شہر اس شخص کے لئے وطن اصلی سمجھے جائیں گے اور یہ شخص جب ان شہروں میں سے کسی بھی شہر میں داخل ہوگا تو بلا نیت کے اس شہر میں داخل ہوتے ہی مقیم ہو جائے گا۔
- ایک شخص اپنے وطن اصلی کو باطل کر کے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے اور اس جگہ کو اپنا وطن اصلی بنا لیتا ہے تو پہلا وطن اصلی باطل ہو جائے گا اور دوسرا وطن اصلی قرار پائے گا، لیکن وطن اصلی اول کو بھی باقی رکھے اور دوسرا وطن اصلی بھی برقرار رہے اور اس شخص کے اسباب و سامان تعیش و ضروریات دونوں جگہ ہوں اور وہ کچھ دنوں کے لئے ہی صحیح دونوں جگہ آمد و رفت رکھتا ہے تو دونوں وطن اصلی ہی سمجھے جائیں گے۔

### ذاتی مکان کی شرط

اسی حکم میں وہ ملازمین اور کاروباری بھی ہیں جو اپنی مستقل رہائش جائے ملازمت اور کاروباری جگہ پر رکھتے ہیں اور ان کا سال کا زیادہ تر حصہ وہیں گذرتا ہے اور انہوں نے اپنے وطن اصلی کو بھی نہیں باطل کیا ہے، تو جائے ملازمت اور کاروباری جگہ پر رہائش اختیار کرنا وطن اصلی کا حکم رکھتا ہے، اور وطن اصلی کے لئے اہل و عیال کی قیاد اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے، اس لئے تنہا بھی رہائش ہو تو مذکورہ حکم میں وہ بھی داخل ہے، اور وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان کا ہونا بھی شرط نہیں ہے، اور جب ذاتی مکان کی شرط نہیں ہے، تو خواہ اپنے مکان میں ہو یا کرایہ کے مکان میں ہو اگر جائے پیدائش کی سی رہائشی سہولت اور بود و باش ہے تو وہ سب وطن اصلی میں داخل ہوگا۔

البتہ وہ ملازمین جن کا تبادلہ اور ٹرانسفر ہونا یقینی اور طے ہے، اسی طرح وہ کاروباری حضرات جو بسلسلہ کاروبار ایک جگہ پر مستقل رہائش نہیں رکھتے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے ہیں، یا کمپنی کے وہ ملازمین جن کا تبادلہ ہوتا رہتا ہے اور وہ اپنی رہائش بھی منتقل کرتے رہتے ہیں، تو ان کا قیام و رہائش کم از کم پندرہ دن کا ہوگا تو ان کی رہائشی جگہ وطن اقامت کے حکم میں ہے۔

ہاں اگر اپنی رہائش کو ایک ہی جگہ رکھا، خواہ اہل و عیال کے ساتھ یا تنہا اور وقتی طور پر یا تبادلہ کی بنا پر جائے ملازمت یا جائے کاروبار صرف

آمدورفت ہے، مگر مستقل رہائش ایک ہی جگہ ہے تو یہ مستقل رہائش وطن اصلی کے حکم میں ہے اور اس کا مدار بھی نیت پر ہے، بقیہ قیام کی جگہ جو غیر مستقل اور عارضی ہے تو وہ وطن اقامت ہوگا اگر وہاں پندرہ دنوں تک قیام کی نیت ہوگی۔

لہذا مذکورہ جگہ قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنا لیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔

- ۲- جو لوگ کراچی کے مکان میں ہیں یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دئے گئے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہوں تو ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار ہوگی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا چاہئے۔
- ۳- اگر اس جگہ قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو، بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان ذاتی نہ ہو، تو اس کے لئے بھی یہی حکم ہے کہ وہ جگہ وطن اصلی کے حکم میں ہوگی اور اتمام کرے گا۔

## قصر و اتمام کے احکام اور وطن اقامت

مولانا سلطان احمد اصلاحی

سوال نامہ میں مذکور تفصیل کے مطابق قائم کردہ سوالات کے جوابات بترتیب حاضر خدمت ہیں:

وطن اقامت میں اگر مکان بنا لیا جائے تو اس کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی، اسی طرح وطن میں تعدد ہو سکتا ہے، مثال کے طور پر اگر کسی شخص کے دو بیویاں ہوں جن میں ایک علی گڑھ اور ایک دہلی میں قیام کرتی ہو، دونوں جگہ اس کے مکانات ہوں، وقفہ وقفہ سے اس کا دونوں جگہ قیام رہتا ہو تو یہ دونوں ہی وطن اقامت اس کے لئے وطن اصلی کے درجہ میں ہوں گے اور اس جزئیہ کی بنیاد پر کہ:

”وإذا دخل المسافر مصره أتم الصلوة وإن لم ينو الإقامة۔“

(اور مسافر جب اپنے شہر میں داخل ہو جائے تو وہ نماز پوری پڑھے گا اگرچہ وہ اس میں قیام کی نیت نہ کرے)۔

وہ ان شہروں میں پہنچتے ہی نماز پوری پڑھے گا، اگرچہ اس کا یہاں رہنا چند دن سے کم چند روز ہی کے لئے کیوں نہ ہو۔

۲۔ جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا اور کرایہ کے مکان میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہیں ایسے لوگوں کا وطن اقامت بھی وطن اصلی شمار ہوگا، اور چند دن قیام کی صورت میں بھی یہاں بجائے قصر کے اتمام کریں گے، یعنی کہ کسی سفر کے بعد یہاں ان کا چند دن ٹھہر کر نئے سفر کا ارادہ ہو تو درمیان کی اس مدت میں وہ قصر نماز پڑھنے کے بجائے پوری نماز پڑھیں گے۔

۳۔ اسی طرح وطن اقامت میں کرایہ کے مکان میں تنہا رہنے والا بھی قصر کے بجائے اتمام کرے گا اور اس کا یہ وطن اقامت بھی اس کے لئے وطن اصلی کے حکم ہوگا۔

البتہ اس سوال نامہ میں پہلے پیرا گراف کے آخر میں یہ جو کہا گیا ہے کہ وطن اصلی اور وطن اقامت دونوں میں یکساں طور پر قصر کے بجائے اتمام کرے گا تو یہ بات اس تعیم کے ساتھ درست نہیں ہے، صحیح بات یہ ہے کہ وطن اصلی، یعنی کہ آدمی کی جو جائے پیدائش ہو یا ہندوستان کے لحاظ سے جہاں اس کی پشتینی زمین و جائداد ہو، اگر وہاں پہنچ کر بھی وہ اپنے کو اجنبی اور مسافر جیسا محسوس کرنے لگے تو اس کے اتمام کے بجائے قصر کی گنجائش ہونی چاہئے، یعنی کہ اس کا اپنے لوگوں سے ملنے ملانے کے لئے تو وطن جانا ہوتا ہو، لیکن اس کو اپنا اصل گھر وہ وطن اقامت لگتا ہو جہاں اس نے مکان بنا لیا ہے اور جہاں زیادہ تر اپنے بال بچوں کے ساتھ رہتا ہو تو اگر اس کے قدیمی اور پشتینی وطن میں کچھ زمین جائداد باقی بھی ہو تو اس کے لئے اتمام کے بجائے قصر کی گنجائش رہنی چاہئے، اس سلسلے میں قدوری کا متن بہت صاف ہے:

”ومن كان له وطنًا فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول لم يتم الصلوة“

(مختصر القدوری حوالہ سابق)۔

ملدودھ پور، علی گڑھ۔

(اور جس کا کوئی وطن ہو پھر وہ وہاں سے نقل مکانی کر لے اور دوسرا وطن بنالے پھر وہ سفر کرے اور اپنے پہلے وطن میں داخل ہو تو وہ نماز پوری نہیں پڑھے گا)۔

اس کے حق میں اگرچہ دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل سے دی گئی ہے کہ ہجرت کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بجائے اتمام کے قصر کیا، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھی مہاجرین صحابہؓ کے اس معاملہ میں عمل کو اگر ان کے ساتھ خاص مانا جائے ہجرت ان کے لئے فرض تھی اور وہ دوبارہ مکہ کو وطن نہیں بنا سکتے تھے، اس دلیل سے ہٹ کر بھی اوپر کے جز کی اہمیت برقرار رہتی ہے، بسا اوقات آدمی کا وطن اصلی زمین جائیداد کے باوجود اس کے لئے اجنبی سا لگتا ہے، اندریں صورت ہر حال میں وہاں قصر کے بجائے اتمام کی رائے نظر ثانی کی طالب ہے۔

”قدوری“ میں اسی مقام پر وطن کی تین قسمیں: وطن اصلی، وطن اقامت اور وطن سکنی بتائی گئی ہیں، وطن اصلی کے بجائے وطن اہلی کی اصطلاح بہت اچھی ہے، صحیح معنی میں آدمی کا وطن وہی ہے جہاں کہ وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو اور بوجہ اس کے لئے اس کی اہمیت اس کی جائے پیدائش اور رشتہ وطن سے بدرجہا بڑھ جاتی ہے۔

وطن اہلی تو وہ ہو جہاں آدمی اپنے بال بچوں کے ساتھ مستقل رہتا ہو، وطن اقامت وہ جہاں اس کا قیام پندرہ دن یا اس سے زائد ہو اور وطن سکنی وہ جہاں اس کا قیام پندرہ دن سے کم کے لئے ہو۔

آج کے حالات میں وطن اصلی کے بجائے وطن اہلی کو ابھارنے اور اس کو اصلی اہمیت دینے کی ضرورت ہے، صحیح معنی میں وطن اصلی کی اہمیت اسی صورت میں ہے، جبکہ وہ وطن اہلی ہو، جہاں اس کے اہل و عیال اس کی آل و اولاد میں سے کوئی رہتا ہے، آج کے حالات میں عام طور پر وطن اصلی میں قیام پندرہ دن سے زائد مشکل ہوتا ہے، سو اس کو وطن اصلی کے بجائے وطن اقامت کہنا بہتر ہے، ہاں جن کا اپنے اصلی وطن میں باضابطہ رہائش بندوبست (Establishment) ہو اور وہ وہاں گھر کے سکون کے ساتھ طویل قیام کر سکتے ہوں ان کا معاملہ ایک ہے اور ان کے لئے بجائے قصر کے اتمام کا حکم ہونا چاہئے۔



## سفر و حضر میں قصر و اتمام کا حکم

مولانا ابوشیخان مفتاحی

۱- سوال

اس دور میں کسب معاش کے ذرائع کی وسعت کی وجہ سے ایک نئی صورت حال یہ پیدا ہوئی ہے کہ بہت سے لوگ ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کا سال کا زیادہ تر حصہ اسی مقام پر گذرتا ہے، عید، بقرعید یا طویل تعطیلات میں وہ اپنے وطن اصلی کی طرف جاتے ہیں، پھر لوٹ آتے ہیں، زندگی کے اسباب بھی اسی دوسری جگہ قائم ہیں، بتدریج مہیا ہو جاتی ہیں، بلکہ بعض اوقات وطن اصلی سے زیادہ رہائشی سہولتیں یہاں میسر ہوتی ہیں، بعض لوگ یہیں مکان بنا لیتے ہیں، بعض حضرات کرایہ کے مکان پر اکتفاء کرتے ہیں، اہل و عیال کو چھوڑ کر تنہا مقیم ہوتے ہیں اور کچھ اہل و عیال کے ساتھ یہاں قیام پذیر ہوتے ہیں، تو اس صورت مسئلہ میں اگر وہاں مکان بنالیا جائے تو قیام کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی، کیونکہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، چنانچہ فتاویٰ رحیمیہ (۵/ ۸-۹) میں اس مسئلہ کو یوں مثال سے سمجھا رہے ہیں، اگر راندیر وطن اصل قائم رکھتے ہوئے حیدرآباد یا ممبئی کو ہمیشہ رہنے کی نیت سے وطن اصلی بنالیا تو دونوں مقام راندیر اور ممبئی یا راندیر اور حیدرآباد (وطن اصلی ہوں گے، وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں اور اگر ہمیشہ رہنے کی نیت سے وطن اصلی بنالیا تو دونوں مقام راندیر اور ممبئی یا راندیر پر سے تعلقات ختم نہیں کئے ہیں تو راندیر وطن اصلی ہے اور حیدرآباد اور ممبئی وطن اقامت۔

۲- سوال

جو لوگ ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن سے تعلق باقی رکھتے ہوئے ملازمت کی جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں، لیکن مکان نہیں بناتے کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں، ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتے ہیں اور مع اہل و عیال رہتے ہیں یا تنہا رہتے ہیں تو اس صورت میں ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار نہ کی جائے، کیونکہ وطن اصلی اس کو کہتے ہیں جس کو انسان سکونت اختیار کرنے کی نیت سے اور وہاں سے کوچ نہ کرنے کے ارادہ سے وطن بنانا ہے، جیسا کہ شامی میں ہے:

”أوتوطنہ إن عزم علی القرار فیہ عدم الارتحال وإن لم یثأمل“ (شامی ۵/ ۵۸۶)۔

پس اگر وہ اس نیت سے ہو تو اصل کی طرح وہ جگہ شمار ہوگی، ورنہ نہیں تو اگر وہ نیت مذکورہ رکھتا ہے تو کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو اتمام کرنا چاہئے کہ وہ مقیم ہے، اور اگر یہ نیت نہیں رکھتا تو کسی سفر کے چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتا ہے تو قصر کرنا چاہئے کہ وہ مسافر ہے، الغرض فیصلہ نیت پر موقوف ہے۔

۳- سوال

اگر اس جگہ قیام میں کوئی آدمی تیار ہو جائے، وہاں اپنے ساتھ نہ لے جائے اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے بھی وہی حکم ہے جو سوال دو کے جواب میں ذکر کیا گیا ہے، اگر وہ تیار ہو جائے اور اپنے لئے مکان بھی ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے بھی وہی حکم ہے، اور اگر یہ نیت نہیں ہے تو مسافر ہوگا قصر کرے گا۔

مفتاح العلوم

## جائے ملازمت و تجارت میں مستقل قیام

مولانا عبداللطیف پالن پوری

کسی اور مقام پر مستقل قیام کی صورت میں قصر و اتمام کا حکم

۱- جس شخص نے وطن اصلی کے ساتھ تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور مقام پر ذاتی مکان بنا کر اہل و عیال کے ساتھ مستقل سکونت اختیار کر لیا تو یہ جائے قیام وطن اصلی کی حیثیت اختیار کر لے گی، اس طرح وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں۔

”والوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها، وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير، وهو أن يتوطن في بلدة أخرى وينقل الأهل إليها، فيخرج الأول من أن يكون وطنًا أصليًا حتى لو دخله مسافرًا لا يتم“ (البحر الرائق ۲/۱۳۷)۔

”وفي المجتبى نقل القولين فيما إذا نقل أهله ومتاعه وبقى له دور وعقار، ثم قال: وهذا جواب واقعة ابتلينا بها“ (البحر الرائق ۲/۱۳۷)۔

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان أهل ودار في بلدتين أو أكثر، ولو يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد والتي فيها أهله، فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة“ (بدائع الصنائع ۱/۱۰۳)۔

۲- جن لوگوں نے جائے قیام میں ذاتی مکان نہیں بنایا ہے، بلکہ کرایہ کے مکان میں یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیئے ہوئے مکان میں رہتے ہیں، لیکن انہوں نے اس جگہ اہل و عیال کے ساتھ مستقل قیام کا ارادہ کر لیا ہے، تو ان کے حق میں بھی یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی اور ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے اگر دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا چاہئے:

”وفي المحيط: ولو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات وبقى له دور وعقار بالبصرة قيل: البصرة لا تبقى وطنًا له؛ لأنها إنما كانت وطنًا بالأهل لا بالعقار، ألا ترى أنه لو تأهل ببلدة لم يكن له عقار صارت وطنًا له، وقيل: تبقى وطنًا له؛ لأنها كانت وطنًا له بالأهل والدار جميعًا، فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى بقاء الثقل وإن أقام بموضع آخر (البحر الرائق ۲/۱۳۷)۔

۳- اگر کوئی شخص جائے قیام میں تہار ہتا ہو، نہ ذاتی مکان ہو نہ بال بچے ساتھ ہوں، لیکن اس نے مستقل طور پر اس جگہ روزی کمانے کا ارادہ کر رکھا ہے اور وقتی و عارضی اسفار کے وقت وہ اپنا سامان اپنے مقبوض مکان میں چھوڑ کر جاتا ہے، کسی کے پاس ودیعت رکھ کر نہیں جاتا تو اس کا یہ وطن اقامت وقتی اور عارضی اسفار سے باطل نہیں ہوگا (مستفاد از احسن الفتاویٰ ۳/۱۱۱-۱۱۲)۔

## جائے قیام میں مکان اور مستقل اقامت

مولانا محفوظ الرحمن ع

۱- وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لینے کے بعد مکان بنا لینے سے یہ جگہ وطن اصلی ہو جائے گی اور اس شخص کے لئے وطن اصلی دو ہوگا۔ ”در مختار“ میں ہے:

”الوطن الأصيل وهو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه يبطل بمثله، إذا لم يبق له بالأول أهل فلو بقي يبطل. بل يتم فيهما“ (۱/۱۰۸)۔

اور ”البحر الرائق“ میں ”محیط“ سے نقل کیا ہے:

”ولو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة، قيل: البصرة لا تبقى وطنًا له، لأنها إنما كانت وطنًا بالأهل لا بالعقار، ألا ترى أنه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار صار وطنًا له، وقيل: تبقى له، لأنها كانت وطنًا له بالأهل والدار جميعًا، فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل وإن أقام بموضع آخر“ (۲/۱۳۷)۔

وفيه أيضًا: وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصفون بها بأهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظها أهما وطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر“۔

جو لوگ وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی دوسرے مقام پر مع اہل و عیال کرایہ کے مکان میں یا کمپنی و ادارہ کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہ رہے ہوں تو یہ مقام ان کے حق میں وطن اقامت ہوگا۔

۲- سفر سے واپسی کے بعد چند دن قیام کر کے پھر سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں قصر کرنا ہوگا۔

”البحر الرائق“ میں ہے:

”يبطل الوطن الأصيل بمثله لا السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر والأصل“ (۲/۱۳۷)۔

۳- تنہا شخص کے لئے جس کا ذاتی مکان نہ ہو یہ جگہ وطن اقامت ہے۔

## وطن اصلی کا مصداق اور احکام قصر و اتمام

مولانا جمال الدین قاسمی ؒ

حسب تصریح فقہاء وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، شرعاً وطن اصلی صرف اس جگہ کو نہیں کہتے جہاں انسان پیدا ہوا ہو، بلکہ ہر اس جگہ کو وطن اصلی کا درجہ حاصل ہے، جہاں انسان اپنے سامانِ تعیش اور اہل و عیال کے ساتھ مستقل قیام پذیر ہو، مثلاً جہاں آدمی کی جائے ملازمت ہو اور وہ وہاں اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو، یا اہل و عیال کے بغیر ملازمت کی وجہ سے اسے وہاں مستقل قیام کا ارادہ ہو، خواہ وہاں اپنا مکان بنایا ہو یا نہ بنایا ہو، بہر صورت وہ بھی وطن اصلی کے درجہ میں ہوگا، اسی طرح کسی کی چار بیویاں ہوں، اور ان میں سے ہر ایک کو مستقل طور پر الگ الگ شہروں میں رکھتا ہو، تو یہ چاروں شہر اس شخص کے حق میں وطن اصلی ہی شمار ہوگا، جائے ملازمت جہاں وہ سامانِ تعیش کے ساتھ رہتا ہو، یا سامانِ تعیش کے ساتھ اہل و عیال کو بھی رکھتا ہو، تو یہ بھی اس کے حق میں اس وقت تک وطن اصلی کے حکم میں ہوگا جب تک کہ وہ اپنے سامانِ تعیش یا اہل و عیال و سامانِ تعیش کے ساتھ اس جگہ کو ترک کر دیا ہو، یہی حکم اس وقت ہوگا، جبکہ نہ رہنے کے ارادے سے وہ اس شہر سے چلا گیا ہو، اور اپنا سامانِ تعیش اپنے ساتھ لے گیا ہو، یا پھر کسی اور جگہ اپنا سامانِ تعیش بطور امانت رکھ دیا ہو تو یہ صورت بھی مبطل وطن اصلی کہلائے گی، جیسا کہ کتب فقہیہ کے نصوص سے یہ سب باتیں ظاہر ہیں۔

اب ذیل میں سوالات کے جوابات اس طرح ہیں:

- ۱- وطن اصلی ہی کی حیثیت ہوگی، اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔
- ۲- یہ جگہ بھی وطن اصلی ہوگی اور کسی سفر سے واپسی کے بعد اگر چند دنوں قیام کر کے پھر سفر کا ارادہ ہو تو ان چند دنوں کے قیام کے دوران وہ پوری نماز پڑھے گا، قصر نہیں کرے گا۔
- ۳- اس کا حکم بھی وطن اصلی جیسا ہوگا، کیونکہ یہاں سے جو وہ سفر کرتا ہے تو عموماً اپنے ساتھ سامانِ تعیش نہیں لے جاتا ہے، یہیں چھوڑ کر جاتا ہے، اس لئے اس کا حکم بھی وطن اصلی جیسا ہوگا۔

## جائے ملازمت میں مع اہل و عیال قیام اور قصر و اتمام

مولانا رشید احمد

### وطن اصلی میں تعدد

۱- وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، مثلاً بہت سے مسلمان دوسرے شہروں میں مستقل طور پر اقامت اختیار کر لیتے ہیں اور اپنے آبائی وطن میں ان کے مکان و جائیداد موجود ہوتے ہیں اور اپنے اہل و عیال کے ساتھ کچھ ایام گزارنے کے لئے آتے رہتے ہیں اور پھر واپس چلے جاتے ہیں اور اول کی وطنیت ختم کرنے کا قصد نہیں ہوتا ہے، اس طرح دونوں جگہیں ان کے حق میں وطن اصلی کی حیثیت رکھتی ہیں۔

”و کثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد ولہم دور وعقار فی القرى البعیدة منها یصیفون بہا بأہلہم ومتاعہم، فلا بد من حفظہا، اہما وطانا لہ، لا یبطل أحدهما بالآخر“ (بحر)۔

۲- جو لوگ کرایہ کے مکان میں یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتے ہوں اور اہل و عیال ساتھ ہوں اور ارادہ مستقل قیام کا ہے تو یہ جگہ ان کے حق میں وطن اصلی کی حیثیت سے ہوگی، البتہ کچھ لوگ ایسا بھی کرتے ہیں کہ بال بچوں کو کچھ دن کے لئے بغرض تفریح لے جاتے ہیں اور پھر مستقل طور پر اپنے آبائی وطن میں ہی رکھتے ہیں اور خود وہاں پر تنہا رہتے ہیں، چھٹی کے ایام اپنے وطن میں گزار کر پھر واپس چلے جاتے ہیں، لیکن مستقل قیام کی نیت ہے تو وہ وطن اصلی ہے، خواہ ذاتی مکان اور اہل و عیال ساتھ نہ ہوں۔

## وطن میں تعدد اور قصر و اتمام کے احکام

مولانا عزیز اختر قاسمی ۱۔

کسی شخص کی جائے پیدائش اور اصل مکان ایک مقام پر ہے، مگر وہ کسی وجہ سے دوسری جگہ اقامت کئے ہوا ہے، اپنا مکان بھی بنا لیا ہے اور گذر بسر کے لئے جتنے اسباب کی ضرورت ہو سکتی ہے وہ سب بھی مہیا کر لیا ہے تو وہ مقام اس شخص کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگا اور وہ تمام تفصیلات جو وطن اصلی سے متعلق ہیں وہ سب یہاں نافذ ہوں گی۔

دلیل: ۱- اس لئے کہ وطن اصلی ہر وہ مقام ہے جہاں آدمی پیدا ہوا ہے یا جہاں اس نے شادی کی ہے اور بیوی کو وہیں رکھ رہا ہے، یا جہاں اس نے اقامت اختیار کر لی ہے اور وہ مقام مذکورہ بالا دونوں مقاموں کا غیر ہے۔

چنانچہ علامہ عبدالرحمن نے ”الفقہ علی المذاہب الاربعہ“ میں یہی تحریر فرمایا ہے، عبارت اس طرح ہے:

”وهو الذی ولد الإنسان، أو له فیہ زوج فی عصمتہ أو قصد أن یرتزق فیہ، وإن لم یولد بہ، ولم لکن له بہ زوج“ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۲۸۰)۔

”در مختار“ میں بھی یہی لکھا ہے:

”الوطن الاصلی هو موطن ولادته أو تأهلہ أو توطنه“ (در مختار علی هامش رد المحتار ۲/۶۱۳)۔

اور اس لئے بھی کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ اقامت پذیر ہو گئے اور یہیں زندگی گزارنے کا ارادہ فرمایا لیا تو اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اس کو وطن اصلی قرار دیدیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی کسی سفر سے واپس تشریف لائے تو یہاں نمازوں میں اتمام فرمایا، یعنی فرض رباعیہ کو چار ادا کیا ہے، خواہ آپ کا ارادہ پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کا رہا ہو یا نہ رہا ہو۔

علامہ شامی نے ”توطنہ“ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ وطن اصلی کہلائے گا جہاں آدمی نے مستقل اقامت کا ارادہ کر لیا ہے اور وہاں سے جانے کا ارادہ نہیں ہے، عبارت اس طرح ہے:

”أو (توطنه) أي عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال، وإن لم یتأهل“ (رد المحتار ۲/۶۱۳)۔

لہذا کسی شخص کا اپنی جائے پیدائش کے علاوہ دوسرے مقام پر مکان بنا لینا اسباب زندگی کا مہیا کر لینا اور زندگی کے ایام وہیں گزارنا یہ سب دلیل ہے اس بات کی کہ اس نے یہاں قیام کرنے اور یہاں سے رخصت ہو کر دوسرے مقام پر نہ جانے کا پختہ ارادہ کر لیا ہے، لہذا یہ مقام اس شخص کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگا۔

## وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں

ابھی اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ وطن اصلی ہر وہ جگہ ہے جہاں آدمی پیدا ہوا ہے، یا وہاں اس نے شادی کر رکھی ہے یا وہاں اس نے اپنی رہائش گاہ بنالی اور مستقل وہیں زندگی گزارنے کا ارادہ بھی ہے، اس تعریف میں علامہ شامی نے تین باتوں کو بذریعہ ”او“ حرف عطف ذکر فرمایا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وطن اصلی کم از کم تین تو ہو ہی سکتا ہے، ایک وہ مقام جہاں پیدا ہوا اور نہ ہنوز وہاں سے ہجرت نہیں کیا ہے، دوسرا وہ مقام جہاں اس نے شادی کی اور وہیں اس کی بیوی بھی رہتی ہو، تیسرا وہ مقام جہاں نہ اس کی جائے پیدائش ہے اور نہ وہاں وہ شادی کر کے بیوی کو رکھتا ہے، بلکہ وہاں اس نے اپنا مکان بنالیا اور اسباب زندگی مہیا کر لی ہے کہ اب یہاں سے دوسری جگہ نہیں جائے گا۔

اور اس کی ایک قوی دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا قیام ہجرت کے بعد سے مدینہ منورہ میں تھا اور تادمت عمر رہا، مگر انہوں نے اپنے آخری دور خلافت میں مکہ میں بھی ایک شادی کر لی تھی اور جب یہاں تشریف لائے تو گرچہ پندرہ دن یا زائد قیام کا ارادہ نہ ہو تو تاہم نمازوں میں وہ اتمام فرمایا کرتے تھے، یعنی فرض رباعیہ کو چار ہی پڑھتے تھے، چنانچہ عبدالرحمن راوی واقعہ نقل فرماتے ہیں حضرت عثمان ابن عفانؓ نے منیٰ میں فرض رباعیہ کو چار ادا کیا تو لوگوں نے ان پر نکیر کیا تو انہوں نے فرمایا:

”إني تأهلت بمكة منذ قدمت“۔

یعنی جب نے میں مکہ آیا اس وقت سے میں نے مکہ میں اپنا گھر بنالیا ہے اور مولانا تقی عثمانی مدظلہ العالی نے ”درس ترمذی“ میں یہ تاویل ذکر فرمائی ہے۔ (درس ترمذی ۲/۳۳۰)۔

اور حضرت تھانویؒ نے ”امداد الفتاویٰ“ میں تحریر فرمایا ہے: ایک شخص کے لئے دو وطن اصلی ہو سکتا ہے (۵۸۵/۱)۔

اور ”رد المحتار“ میں بھی ایک قول جو لکھا ہے اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ ایک شخص کے لئے متعدد وطن اصلی ہو سکتا ہے (۶۱۳/۲)۔

اور ”الموسوعہ“ میں بھی لکھا ہے کہ ایک شخص کے لئے متعدد وطن اصلی ہو سکتا ہے (۲۶۷/۲۷)۔

## جائے قیام میں سفر و حضر کے احکام

مولانا ارشد فاروقی

وطن اصلی وطن اقامت کی تعیین میں فقہی روایات پر نگاہ ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ زیادہ تر مدار عرف ہے اور عرف ہی کو دخل سفر کے زیادہ احکام میں ہے۔

”أو علی سفر فعدة من أيام أخر“ (بقرہ: ۱۸۲)۔

نصوص سے سفر و اقامت اور حضر کے ثبوت کا استدلال کیا جاتا ہے وطن کی دو قسمیں معروف ہیں:

۱- وطن اصلی ۲- وطن اقامت۔

۱- وطن اصلی کئی ہو سکتے ہیں۔ شامی میں ”شرح منیہ“ سے نقل کیا گیا ہے:

”ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخل صار مقيماً“ (فتاویٰ دارالعلوم ۲/۳۲۹)۔

(اگر دو شہروں میں اہل خانہ ہوں تو جس شہر میں جائے گا مقیم رہے گا)۔

اگر ایک شخص وطن اصلی کو باقی رکھتے ہوئے دوسرے شہر میں وطن اصلی کی طرح بود و باش اختیار کرتا ہے اور اس کی نیت و عمل میں یکسانیت بھی ہے تو ایک وطن سے زائد وطن ہو سکتے ہیں، ملکی قوانین میں بھی ایک شخص کو دوہری شہریت حاصل کرنے کا اختیار ہے، اس طرح وطن اصلی کا ایک ہی ملک میں ہونا ضروری نہیں، بلکہ کئی ملکوں میں ہو سکتا ہے، جب قرآن نے کڑے شرائط کے ساتھ چار شادی کی اجازت دی ہے تو چار مختلف مقامات میں متابلاً نہ زندگی گزارنے کی صورت میں چار وطن اصلی ہو سکتے ہیں، یہ قیود اتفاقی ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے اگر کسی شہر میں شادی کر لے اور وہیں کا ہو کر گھر داماد بن کر رہ جائے تو یہ وطن اصلی ہے۔

۲- جو لوگ وطن اصلی سے مسافت سفر کے بقدر دور ملازمت کے سلسلے میں قیام کرتے ہیں ادارہ یا کمپنی کی طرف سے فراہم کردہ مکان یا کرایہ کے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہیں ان کی حیثیت و رہائش وطن اقامت ہی کی تعریف میں داخل ہے، اگر ملازمت سرکاری یا بڑی کمپنی کی ہے تو تبادلہ کا خطرہ منڈلا تا رہتا ہے، پرائیوٹ ملازمت ہے تو ملازمت چھوٹنے کا اندیشہ برقرار رہتا ہے، اگر کسی متوسط و ادنیٰ درجے کی ملازمت ہے تو مہتمم کے عتاب کی تلوار ہمہ وقت لٹکتی رہتی ہے۔

اس لئے ان حالات میں وطن اصلی کا حکم ان قیام گاہوں پر جاری نہیں ہو سکتا۔

۳- ایسی قیام گاہوں میں تنہا قیام رہے یا اہل و عیال کے ساتھ دونوں کا حکم ایک ہی ہے، البتہ ایک صورت یہ حیثیت افراد کے ایسی ضرور ہے جسے وطن اصلی کا حکم ملنا چاہئے وہ ہے چلتے ہوئے معیاری مدرسے کے صاحب اثر و رسوخ مہتمم و ناظم کی، جب ایسی قیام گاہ میسر ہو اور ان کی نیت بھی ہو تو وطن اصلی کے احکام جاری ہوں گے۔

واضح رہے کہ ایسے ملازمین جو وطن اصلی سے بقدر مسافت دوری پر ملازمت کرتے ہیں اور اسباب رہائش ساز و سامان انہیں مہیا ہے ان کی اس حالت کی تعیین میں علماء دیوبند مفتی نظام الدین مفتی محمود الحسن مفتی عبدالرحیم لاجپوری نے وطن اقامت کا قول اختیار کیا ہے، لیکن مولانا رشید احمد صاحب ”احسن الفتاویٰ“ نے بڑے شد و مد سے ایسے ملازمین کے لئے وطن اصلی کے احکام جاری کرنے کو منتخب کیا ہے، راجح قول علماء دیوبند کا ہے، وجوہ ترجیح سوال نمبر ۲ کے جواب میں مذکور ہے۔

مد و بلی۔



## وطن اصلی کی صورتیں اور قصر و اتمام کا مسئلہ

مولانا سید اسرار الحق سیہیلی

### ۱- وطن اصلی میں تعدد

مذکورہ جائے قیام میں اگر ذاتی مکان بنا کر اہل و عیال کے ساتھ رہا جائے تو وہ وطن اصلی شمار ہوگا اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، ملک العلماء علامہ کاسانی کا بیان ہے:

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحداً أو أكثر بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها. وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة. حتى إنه لو خرج مسافراً من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله، فيصير مقيماً من غير نية الإقامة“ (بدائع الصنائع ۱/۱۰۳ ۱۰۳)-

(وطن اصلی ممکن ہے کہ ایک یا اس سے زائد ہو اس طرح کہ کسی کا خاندان اور مکان دو یا دو سے زیادہ شہروں میں ہو اور اس کے گھر والوں کا اس سے نکلنے کا ارادہ نہ ہو، اگرچہ کہ وہ خود سال میں ایک خاندان سے دوسرے خاندان رہ رہا ہے، مسافر بن کر نکلا اور کسی بھی ایسے شہر میں داخل ہوا جہاں اس کا خاندان آباد ہے تو وہ اقامت کی نیت کے بغیر ہی مقیم ہو جائے گا۔)

### ۲- کرایہ یا کمپنی کے مکان میں رہائش

مذکورہ مقام میں جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہو کرایہ یا ادارہ و کمپنی کے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ مستقل طور پر رہ رہے ہوں، تو یہ جگہ وطن اصلی کی طرح ہی شمار ہوگی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا چاہئے، کیونکہ فقہاء نے اقامت کے مسئلہ میں اہل و عیال کا اعتبار کیا ہے، نہ کہ مکان کا۔ علامہ ابن عابدین شامی نے ”شرح منیہ“ سے نقل کیا ہے:

”إذا المحتر الأهل دون الدار. كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل: تبقى“ (رد المحتار ۲/۶۱۳)-

کیونکہ اعتبار بیوی کا ہے نہ کہ مکان کا، جیسا کہ کوئی کسی شہر میں شادی کر کے وہاں رہائش اختیار کر لے اور وہاں اس کا مکان نہ ہو اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وطن باقی رہے گا۔

### ۳- جائے ملازمت میں تنہا قیام کا حکم

اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا ہے بال بچے ساتھ نہ ہوں اور ذاتی مکان بھی نہ ہو تو پندرہ دن یا اس سے زیادہ رہنے کی صورت میں وہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت شمار ہوگی۔

علامہ شامی کا بیان ہے:

شرح فقہ المعبود العالی الاسلامی حیدرآباد۔

”قال في النهر: ولو نقل أهله و متاعه و له دور في البلاد لا تبقى و طئنا له و قيل: تبقى“ (رد المحتار ۲/۶۱۴)۔

(نہر میں ہے: اگر اپنے اہل و اعیال اور سامان کو منتقل کر دیا اور اس کے اس شہر میں مکانات ہیں تو وہ اس کا وطن باقی نہیں رہے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ باقی رہے گا)۔

”رد المحتار“ اور دوسری کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی آبائی وطن کے علاوہ وہ جگہ ہے جہاں انسان اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو، خواہ وہاں ذاتی مکان ہو یا نہ ہو اور تنہا قیام کرنے کی جگہ کو وطن اصلی قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔

### خلاصہ جوابات

- ۱- ملازمت یا کاروبار کے مقام میں ذاتی مکان بنا کر اہل و عیال کے ساتھ رہائش اختیار کی جائے تو یہ جگہ وطن اصلی شمار ہوگی اور ایک سے زیادہ وطن اصلی ہو سکتا ہے۔
- ۲- جو لوگ مقام ملازمت میں کرایہ یا ادارہ کی جانب سے فراہم کردہ مکان میں اہل و عیال کے ساتھ مستقل قیام کرتے ہوں تو وہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی ہی کے حکم میں ہوگی۔
- ۳- جو لوگ مقام ملازمت میں تنہا ہی قیام کرتے ہوں، اور دوسری جگہ ان کا خاندان رہتا ہو تو وہ جگہ ان کے لئے وطن اقامت کی طرح ہوگی۔

## کسی جگہ مستقل قیام کی صورت میں قصر و اتمام کا حکم

مولانا ابوالبقاء ندوی علیہ

۲- دونوں سوالوں کا جواب مشترک ہے کہ مذکورہ جائے قیام کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی اور صورت مذکورہ فی السؤال میں اتمام کرنا ہوگا۔  
وطن اصلی کی تعیین و تشریح کے سلسلے میں فقہائے کرام کے جو اقوال منقول ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی جگہ کے وطن اصلی ہونے کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہاں اپنے اہل و عیال کے ساتھ قیام پذیر ہو، وہ جگہ اس کی ذاتی ملکیت میں ہو یا نہ ہو۔  
چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

”لو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل: لا يبقى وطنًا له، إذا المعتبر الأهل دون الدار“ (رد المحتار ۲/۶۱۳)

وقال أيضًا: ”لو نقل أهله ومناعه وله دور في البلد لا تبقى وطنًا له، وقيل: تبقى“ (۲/۶۱۳)

قال في الدر المختار: ”الوطن الأصلي يبطل بمثله إذا لم يبق له بالأول أهل، فلو بقي لم يبطل بل يتم فيهما“ (۲/۶۱۳)۔  
وقال في البدائع: ”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك“ (بدائع ۱/۳۹۸)۔  
وفي الفتاوى الهندية أيضًا:

”ويبطل الوطن الأصلي إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله، ولكنه استحدث أهلاً ببلدة أخرى، فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما“ (فتاوى ہندیہ ۱/۱۳۲)۔  
فتاوی قاضی خان میں ہے:

”وان تأهل بهما كان كل من الموضع وطنًا أصليًا له“ (فتاوی قاضی خان ۱/۱۶۶، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۲/۳۶۳)۔

مذکورہ بالا عبارات فقہیہ سے مجموعی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ اصل اعتبار اہل و عیال کا ہے اور اس لحاظ سے وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔

۳- سابقہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ دوسرے مقام میں آدمی جب تک اہل و عیال کے ساتھ قیام پذیر نہ ہو اسے وطن اصلی کی حیثیت حاصل نہ ہوگی، لہذا اس صورت میں ظاہر ہے کہ وہ مسافر قرار پائے گا، کیونکہ وطن اقامت سفر کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے۔  
چنانچہ ”البحر الرائق“ میں ہے:

”وهذا الوطن أي الوطن الأصلي يبطل بمثله لا غير وهو أن يتوطن في بلدة أخرى وينتقل الأهل إليها“

(البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

جامعۃ الفلاح، اعظم گڑھ، یو پی۔

## وطن اصلی میں تعدد کا مسئلہ

مفتی سید باقر ارشد قاسمی ط

۱- وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، اس تعدد کی تین وجوہ ہیں: پہلی مقام ولادت جہاں اس کی کچھ نہ کچھ جائیداد وغیرہ موجود ہو، دوسری سسرالی مقام اور تیسری وہ جگہ جس کو اس نے جائے اقامت بنالی ہو جیسا کہ علامہ حسکفی نے لکھا ہے کہ:

”الوطن الأصيلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه“ (الدر المختار ۲/۶۱۳)

”الوطن الأصيلی هو الذی ولد فیہ أو تزوج أو لم یتزوج وقصد التعیش فیہ لا الارتحال عنه. ووطن الإقامة موضع نوى الإقامة فیہ نصف شهر فما فوقه“ (الفقه الاسلامی وادلتہ ۱۲/۳۲۱)۔

اس لحاظ سے اگر کوئی جائے قیام میں مکان بھی بنالے اور مستقل رہائش اختیار کر لے تو وہ بھی اس کے لئے وطن اصلی کے مقام میں ہے، لہذا یہ یہاں پر اتمام کرے گا۔

۲- یہ جگہ ان کے حق میں وطن اصلی کی طرح شمار ہوگی اور یہ یہاں اتمام کریں گے، قصر نہیں۔

۳- مستقل بود و باش کی وجہ سے ایسے شخص کے لئے یہ جگہ وطن اصلی ہوگی۔

## وطن اصلی اور وطن اقامت کے احکام

مولانا محمد افتخار احمد

۱- مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنا لیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی یا نہیں اور کیا وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟

فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن کی تین قسمیں ہیں۔

۱- وطن اصلی، ۲- وطن اقامت، ۳- وطن سکنی۔

وطن اصلی کی وضاحت ”نور الایضاح“ نے یوں کی ہے:

”الوطن الاصلی هو الذی ولد فیہ أو تزوج أو لہ یتزوج وقصد التعیش لا الارتحال عنہ“۔

(وطن اصلی وہ ہے جہاں پیدا ہوا ہو یا جہاں شادی کی ہو یا جہاں زندگی بسر کرنے کا قصد کر لیا ہو اور وہاں سے چلے جانے کا ارادہ نہ ہو)۔

وطن اقامت: ”وطن الإقامة ہو موضع نوی الإقامة فیہ نصف شہر فما فوقہ“۔

(وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں آدھا مہینہ یا اس سے زیادہ مدت قیام کرنے کا ارادہ ہو) (حوالہ سابق / ۱۰۹)۔

۳- وطن سکنی: وہ ہے جس میں مسافر پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے (زیلعی / ۴۱۳)۔

وطن اصلی دوسرے وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے

کتب فقہ کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک وطن اصلی دوسرے وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی مقام میں پوری عمر سکونت کے ارادہ سے مقیم تھا اس کے بعد اس نے اس قیام کو چھوڑ کر دوسرے مقام میں اسی نیت سے سکونت اختیار کر لی تو اب یہ دوسرا مقام وطن اصلی ہو جائے گا اور پہلا مقام وطن اصلی نہ رہے گا، یہاں تک کہ اگر ان دونوں مقاموں میں سفر کی مسافت ہو اور اس دوسرے مقام سے سفر کر کے پہلے مقام میں جائے گا تو مقیم نہ ہوگا (کتاب الفقہ / ۷۷۳)۔

وطن اصلی وطن اقامت سے باطل نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص کسی مقام میں پندرہ روز کی سکونت اختیار کر لے اور اس کے بعد اپنے وطن اصلی میں جائے تو وہاں پہنچتے ہی مقیم ہو جائے گا (علم الفقہ ۲ / ۳۲)۔

وطن اصلی سفر سے باطل نہیں ہوتا

وطن اصلی بدلنے کی صورت یہ ہے کہ اس جگہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے شہر یا بستی میں مع اہل و عیال کے منتقل ہو جائے اور وہیں عمر گزارنے کی نیت کر لے تو اب یہ وطن اصلی بن گیا (بدائع)۔

اور جب تک پہلے وطن کو چھوڑنے اور دوسری جگہ کو وطن بنانے کی نیت نہ کر لے تو پہلا وطن ہی وطن اصلی رہے گا۔  
اور اگر کوئی اپنے وطن اصلی کو باقی رکھتے ہوئے کسی دوسری جگہ مکان بنا لیتا ہے اور مع اہل و عیال وہاں ہمیشہ رہنے کی نیت بھی کر لیتا ہے تو دونوں  
مقام وطن اصلی ہوں گے۔

صاحب ”البحر الرائق“ رقم طراز ہیں:

”وطن الأصلی هو وطن الإنسان فی بلدته، أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده. وليس من  
قصده الارتحال عنها، بل التعیش فیها، وهذا الوطن يبطل بمشله لا غیر وهو أن يتوطن فی بلدة أخرى وينتقل الأهل  
إليها، فيخرج الأول أن يكون وطنًا أصليًا، حتى لو دخله مسافرًا لا يتم، قیدنا بكونه انتقل عن الأول بأهله، لأنه  
لو لم ينتقل بهم، ولكنه استحدث أهلًا فی بلدة أخرى: فإن الأول لم يبطل ويتم فیها“ (البحر الرائق: ۲/۱۳۶)۔

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے اور شرعاً وطن اصلی صرف اس جگہ کو نہیں کہتے ہیں جہاں پیدا ہوا ہو،  
بلکہ ہر اس جگہ کو وطن اصلی کا درجہ حاصل ہے جہاں انسان اپنے اثاثہ و سامان تعیش اور اہل و عیال کے ساتھ مستقل قیام پذیر ہو، مثلاً آدمی کی جائے  
ملازمت یا جائے تجارت جہاں وہ اپنے اہل و عیال و سامان کے ساتھ رہتا ہو وہ بھی وطن اصلی کے درجہ میں ہوتا ہے۔

۲- چونکہ وطن اصلی قرار کو کہتے ہیں، یعنی وہاں رہنا مقصود ہو، اس لئے اگر کوئی شخص جائے ملازمت پہ کرایہ کے مکان میں ہو یا کمپنی کی طرف ہے  
دیئے گئے مکان میں ہو اور ساتھ میں اہل و عیال ہوں، نیز وہاں مستقل قیام کا ارادہ ہو تو یہ جگہ وطن اصلی ہی شمار ہوگی اور جو احکام وطن اصلی میں  
رہنے والے جاری ہوتے ہیں وہی احکام اس پر بھی جاری ہوں گے۔

۳- اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو کرایہ، یا کمپنی کی طرف سے دیا گیا ہو تو اگر ملازم کا  
ارادہ وہاں مستقل رہنا ہو تو بھی اس جگہ کو وطن اصلی ہی مانا جائے، کیونکہ اس پر بھی وطن اصلی کا مقصود قرار صادق آتا ہے اور اگر ارادہ مستقل رہنے  
کا نہ ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی قرار نہیں دی جائے گی۔

## وطن اصلی اور جائے قیام میں قصر و اتمام کا حکم

مفتی فیاض قاسمی ع

### وطن اصلی کی تعریف

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأمله أو توطنه“ (در مختار ۱/۵۳۲)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی جائے پیدائش یا کسی کا کسی جگہ صرف شادی کر لینا یا کسی جگہ کو مستقل اقامت کے لئے اختیار کر لینا وطن اصلی کہلائے گا، لیکن ان تینوں الفاظ کی تشریح میں کچھ تفصیل ہے:

اکثر کتب فقہ نے موطن ولادت کو مطلق رکھا ہے، لیکن ”فتاویٰ قاضی خان“ نے جائے پیدائش کے ساتھ سکونت کی بھی قید لگائی ہے:

”إن كان ذلك وطناً أصلياً بأن كان مولده وسكن فيه أو لم يكن مولده ولكنه تأهل به، وجعله داراً يصير مقيماً بمجرد العزم إلى الوطن“ (عالمگیری ۱/۱۱۵)۔

نیز ”الفقہ الاسلامی“ میں بھی محل میلاد کی تعریف:

”هو البلد الذي ولد ونشأ فيه، وفيه أهله وعشيرته“ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۱۳۶) میں اہل و خاندان اور پرورش و پرداخت کی قید ہے۔

صاحب ”مراقی الفلاح ودر مختار“ وغیرہ نے تو محض تزوج کو وطن اصلی کا سبب قرار دیا ہے، لیکن ”کبیری“ وغیرہ نے سکونت کی بھی قید لگائی ہے، البتہ شامی نے ”در مختار“ کے قول ”تأمله“ کے تحت ”شرح منیہ“ کی عبارت ذکر کی ہے:

”ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به، فقليل لا يصير مقيماً وقيل: يصير مقيماً وهو الأوجه“۔  
علامہ ابن نجیم نے یہ حدیث بھی پیش کی ہے:

”قال النبي صلى الله عليه وسلم من تأهل ببلدة فهو منها“ (البحر ۱/۱۳۶)۔  
معلوم یہ ہوا کہ جہاں صرف شادی کیا ہے اور وہاں سکونت اختیار نہیں کیا ہے تب بھی وہ مقیم کہلائے گا۔

”قوله أو توطنه“

اس کی تشریح میں شامی نے ”شرح منیہ“ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اگر کسی جگہ کو مستقل سکونت کی جگہ بنا لے اور وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو تو وہ اس کا وطن اصلی قرار پائے گا، اگرچہ وہاں اس کے اہل و عیال نہ ہوں:

”أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل“ (شامی ۱/۵۳۲)۔

خلاصہ یہ کہ انسان کی پیدائش یا اس کی جائے تزوج یا اس کا تنہا کسی جگہ مستقل قیام کر لینا یا مع اہل و عیال کے کہیں مستقل رہائش اختیار کر لینا یہ سب شکلیں

وطن اصلی کی کہلائیں گی۔

نیز کسی جگہ توطن کے لئے اپنا ذاتی مکان ہونا ضروری نہیں، کرایہ وغیرہ کے مکان میں بھی اگر مستقل اقامت اختیار کر لی جائے تب بھی وہ وطن اصلی قرار پائے گا (نظام الفتاویٰ ۶/۱۵۰)۔

مذکورہ دلائل و شواہد اور عبارات فقہاء کی روشنی میں جواب کا حاصل یہ ہے:

۱- کسب معاش و ملازمت کے لئے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اس طور پر اقامت اختیار کر لینا کہ وہاں مستقل قیام کی غرض سے مکان بنائے تو یہ وطن اصلی کی حیثیت رکھے گا اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔

”ثم الوطن الاصلی یجوز ان یکون واحداً أو أكثر من ذلک بأن کان له أهل ودار فی بلدتین أو أكثر ولم یکن من نية أهله الخروج منها“ (بدائع ۱/۱۰۳)۔

۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دیے گئے مکان میں ہوں اور مستقل قیام کی حیثیت سے بیوی بچوں کے ساتھ رہتے ہوں تو ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی اور ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا چاہئے۔

۳- اگر اس جائے قیام میں وہ تنہا رہا ہو، بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان ذاتی نہ ہو تو ایسے شخص کے لئے حکم یہ ہے کہ اگر اس نے مستقل اقامت اختیار کر لی ہو، گرچہ مکان کرایہ ہی کا ہو تو یہ مقیم سمجھا جائے گا اور اگر مستقل اقامت نہ ہو تو پھر یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت کہلائے گی، پندرہ یوم سے کم قیام کی نیت میں وہ قصر اور پندرہ یوم یا اس سے زیادہ کی نیت پر وہ اتمام کرے گا۔

”قوله: ومن کان له وطن فانتقل عنه ای بالکلية حتی لو انتقل بنفسه وأخذ وطناً فی بلدة أخرى یصیر کل واحد منهما وطناً أصلياً“ (البنایہ ۳/۲۲)۔



## کیا وطن اقامت احکام میں وطن اصلی کے حکم میں ہے

مولانا غیاث الاسلام ندوی رحمۃ اللہ علیہ

۱- بہت سے لوگ ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کا سال کا زیادہ تر حصہ اسی مقام پر گذرتا ہے، بقرعید یا طویل تعطیلات میں وہ اپنے وطن اصلی کی طرف جاتے ہیں، پھر لوٹ آتے ہیں، زندگی کے اسباب بھی اسی دوسری جائے قیام میں بتدریج مہیا ہو جاتی ہیں، بلکہ بعض اوقات وطن اصلی سے زیادہ رہائشی سہولتیں یہاں میسر ہوتی ہیں، اس صورت میں جو لوگ یہیں مکان بنا لیتے ہیں اور اہل و عیال کے ساتھ یہاں قیام پذیر ہوتے ہیں اس کے لئے مذکورہ جائے قیام کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی۔ ”البحر الرائق“ میں اس کی یہ وضاحت ہے:

”الوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعميش بها، وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير، هو أن يتوطن في بلدة أخرى وينقل الأهل إليها فيخرج الأول من أن يكون وطنًا أصليًا حتى لو دخله مسافرًا لا يتم، قيدنا بكونه انتقل عن الأول بأهله لأنه لو لم ينتقل بهم، ولكنه استحدث أهلًا بلدة أخرى فإن الأول لم يبطل ويتم فيها الخ“ (البحر الرائق باب المسافر ۲/۱۳۶)

”ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا“ (غنية المستملی ۵۰۵/۵)

ان عبارتوں سے واضح ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے دو شادیاں الگ الگ شہروں میں کی ہیں اور اس کی ولادت والا وطن ان دونوں شہروں کے علاوہ ہے، نیز ان تینوں شہروں کے علاوہ کسی چوتھے شہر میں اپنا مکان بنا کر اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہنے لگا ہے تو بیک وقت ان چاروں شہروں کی حیثیت اس کے حق میں وطن اصلی کی ہوگی اور جب کبھی وہ سفر کرتا ہو ان شہروں میں پہنچے گا اس کو نماز میں اتمام کرنا ہوگا۔

۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ان کی رہائش ہے جس کی وجہ سے انہیں اپنے وطن سے باہر رہنے کا احساس زندگی کے تمام لوازمات کی فراہمی کے باوجود بہر حال رہے گا کچھ قطعی یقین نہیں ہے کہ کب کرایہ کا مکان خالی کرنا پڑے، یا اچانک کسی حادثہ کی وجہ سے ادارہ اور کمپنی کی ملازمت سے برخاستگی ہو جائے جس کے سبب طے ہوئے مکان سے بھی محرومی ہو اور چاروناچار اپنے وطن لوٹنا پڑ جائے، اس تفصیل کی رو سے اس جگہ ان کے حق میں وطن اصلی نہ ہونا سمجھ میں آتا ہے، لیکن چونکہ ان کے اہل و عیال یہیں موجود ہیں جنہی کی وجہ سے یہ جگہ ان کے حق میں وطن اصلی سے مشابہ ہوگئی، لہذا انہیں اتمام کرنا چاہئے۔

علامہ شامی نے امام ابو یوسف کے قول کی ترمیم میں نقل کیا ہے کہ جس موقعہ پر قصر و اتمام میں اشتباہ پیدا ہو وہاں اتمام کو ترجیح ہوتی ہے، کیونکہ احتیاط اسی میں ہے۔

”لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الأربعة وما يمنعه، فرجحنا ما يوجب الأربعة احتياطًا“ (رد المحتار باب صلاة المسافر تحت قوله قاصد ۱/۲۳۳)

۳- اگر اس جائے قیام میں کسی آدمی تہارہ رہا ہو اور اس کے بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو اگر کسی سفر کے بعد وہ پندرہ دن سے کم قیام کرے پھر سفر کا ارادہ رکھتا ہے تو قصر کرے گا۔

عربی

## وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے

مفتی محمد اکبر علی

### وطن اصلی میں تعدد

اگر آدمی اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ مکان بنا کر مستقل اقامت اختیار کر لے تو دوسری جائے اقامت بھی وطن اصلی کے حکم میں ہوگی، جب بھی وہاں پہنچے گا مقیم ہوگا۔

لیکن اگر پہلا وطن اصلی کو مکمل طور سے چھوڑ دے اور دوسری جگہ ہی مکان بنا کر رہنے لگے تو اس شخص کے حق میں پہلا وطن اصلی باطل ہو جائے گا اور وہ شخص جب وہاں پہنچے گا اور پندرہ دن سے کم کی اقامت اختیار کرے گا تو مسافر رہے گا، ”در مختار“ میں ہے:

”الوطن الأصلي بو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه يبطل بمشله، إذا لم يبق له بالأول أهل فلو بقي لم يبطل بل يتم فيهما“ (در مختار علی الشامی ۲/۶۱۳)۔

”ہدایہ“ میں ہے:

”من كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره، ثم سافر فدخل وطنه الأول قصر؛ لأنه لم يبق وطنًا له“ (بدایہ ۱/۱۶۷، کذا فی مراق الفلاح/۲۲۲)۔

۲- اگر آدمی اپنے وطن اصلی کے علاوہ دوسری جگہ اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہے، مکان اپنا نہیں ہے کرایہ کا مکان ہے، یا کمپنی کی طرف سے دیا ہوا مستعار مکان ہے، تو یہ دوسری جگہ اس کے حق میں وطن اصلی شمار نہ ہوگی، بلکہ وطن اقامت ہوگی، اور یہ شخص وہاں اتمام صلوٰۃ کرے گا اور کسی سفر کے بعد یہاں پندرہ دن سے کم قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ ہو تو قصر لازم ہوگا، شامی میں ہے:

”ويبطل وطن الإقامة يسمي أيضًا الوطن المستعار وهو خرج إليه ببنية إقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الأصلي مسيرة السفر أو لا“ (شامی ۲/۶۱۳)۔

۳- اگر کوئی شخص اپنے وطن اصلی کے علاوہ دوسری جگہ تنہا رہتا ہے اہل و عیال کے ساتھ میں نہیں ہیں اور نہ ہی اپنا ذاتی مکان ہے تو یہ جگہ اس کے حق میں وطن اقامت شمار ہوگی، اگر پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کی نیت سے وہاں رہے گا تو اس پر اتمام صلوٰۃ لازم ہوگا، ایسا شخص اگر کسی سفر کے دوران اس جگہ پندرہ دن یا اس سے کم کی اقامت اختیار کرے گا تو مسافر ہی رہے گا اور اس پر قصر صلوٰۃ لازم ہوگا، علامہ عبدالحی فرنگی علی لکھتے ہیں:

”ووطن الإقامة ما ينوي فيه الإقامة خمسة عشر يوماً فصاعداً ولو يكن مولده ولا له أهل به“ (عمدة الرعاہ علی شرح النواہیہ ۱/۱۹۷، شامی ۲/۶۱۳)۔

علامہ مظفر پور۔

## سفر، حضر، وطن اصلی اور وطن اقامت سے متعلق احکام

مولانا ابو عاصم اعظمی

شریعت جو ہمہ گیر ہے اور انسان کی زندگی سے متعلق تمام امور پر حاوی ہے اس میں مقیم و مسافر کے احوال سے بھی بحث کی گئی ہے، آدمی مقیم ہے تو نماز میں اتمام کرے گا اور اگر مسافر ہے تو چار رکعت والی فرض نمازیں قصر پڑھے گا، لیکن آدمی کو کہاں مقیم مانا جائے گا اور اس کی اقامت کی نوعیت کیا ہے؟ اس میں کچھ تفصیلات ہیں۔

ایک آدمی کا اپنا ایک وطن اصلی ہے جہاں وہ پیدا ہوا اور اس نے اس جگہ کو اپنی مستقل رہائش کے لئے وطن بنا لیا، لیکن کسب معاش یا ملازمت اور نوکری کے طور پر وہ کسی دوسرے شہر میں رہتا ہے، اگر اس جگہ بھی اس نے اپنا ذاتی مکان بنا لیا اور اپنے اہل و عیال کے ساتھ وہیں رہنے لگا، مگر پہلے وطن سے تعلق باقی رکھے ہوئے ہے، طویل چھٹیوں یا عید بقر عید اور دیگر مناسبات سے وہاں جاتا رہتا ہے تو یہ دونوں جگہیں اس کے لئے وطن اصلی کہلائیں گی، کیونکہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔

”بدائع الصنائع“ میں مذکور ہے:

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحداً أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

لہذا وہ شخص دونوں جگہوں پر پہنچتے ہی مقیم ہوگا اور اتمام کرے گا اور اگر اس نے دوسری جگہ تو بنالیا، مگر اہل و عیال کو ساتھ نہیں رکھتا ہے اور اس کا وہاں مستقل رہنے کا ارادہ بھی نہیں ہے، بلکہ کچھ دیگر مصلحتوں کی وجہ سے اس نے مکان بنا لیا ہے تو یہ جگہ اس کا وطن اصلی قرار نہیں پائے گی، اس لئے کہ وطن اصلی کے لئے اسے وطن بنانے کی نیت اور اس میں زندگی گزارنے کا ارادہ ضروری ہے، جیسا کہ ابھی ”بدائع“ (۱/۲۸۰) کی عبارت گزری۔

وطن اصلی

”وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها“ (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

اور ”شامی“ میں ہے:

”الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل“

(شامی ۲/۶۱۳)۔

اور جو لوگ اپنی اس جائے ملازمت میں اپنا ذاتی مکان نہیں بناتے ہیں، بلکہ کرایہ یا ادارہ و کمپنی کے فراہم کردہ مکان میں رہتے ہیں اور اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہیں تو اس صورت میں اگر ان کا یہاں مستقل رہنے کا ارادہ نہیں ہے، بلکہ یہ سوچ رکھا ہے کہ ملازمت ختم ہوگی یا کام پورا ہو گیا تو اپنے وطن لوٹ جائیں گے، ظاہر ہے ایسے لوگوں کے لئے یہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی، اس لئے کہ وطن اصلی کے لئے اسے وطن بنانے کا عزم و ارادہ اور وہیں زندگی گزارنے کی نیت ضروری ہے جہاں سے اسے نکلنے کا ارادہ نہیں ہے، جب کہ شامی کی عبارت میں ”عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال“ اور ”بدائع“ کی عبارت میں ”ولم یکن من نية أهله الخروج منها“ کی قید مصرح ہے۔

اس وجہ سے اگر وہ شخص وہاں کسی مصلحت کے تحت مکان نہ بنائے، مگر اس کا اور اس کے اہل و عیال کا وہیں مستقل رہنے کا ارادہ ہو تو یہ دوسری جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہوگی اور یہاں پہنچتے ہی وہ مقیم ہوگا اور تمام کرے گا۔

اور پہلی صورت میں جبکہ مستقل رہنے کا ارادہ نہیں ہے تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہوگی، اگر یہاں سے کہیں کا سفر کیا اور واپس آ کر پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا ارادہ کیا تو مسافر ہوگا اور قصر کرے گا۔

”ووطن الإقامة وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يومًا أو أكثر“

(بدائع ۱/۲۸۰)

۳- اور اگر انسان اپنی جائے ملازمت میں جو اس کے وطن اصلی کے علاوہ ہے تنہا رہتا ہے اس کے اہل و عیال اس کے ساتھ نہیں ہیں اور مکان بھی ذاتی نہیں ہے تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہوگی، وطن اصلی نہیں ہوگی، اس لئے کہ وطن اصلی کے لئے جن چیزوں کی ضرورت ہے، مثلاً جائے ولادت ہو، یا کسی شہر میں اس کے اہل و عیال ہوں، یا اس جگہ کو وطن اصلی بنانے کا عزم و ارادہ ہو، یہ چیزیں اس کے حق میں نہیں پائی جاتیں، لہذا یہ جب بھی یہاں پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت سے داخل ہوگا قصر کرے گا۔

## وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم

مفتی ظہیر احمد علی

۱- اگر کسی جگہ مکان بنا لیا جائے اور اس جگہ مستقل رہنے کی نیت بھی ہے تو ایسی صورت میں وہ بھی وطن ہو جائے گا، اگر سابقہ وطن اصلی کو ترک کرنے کا ارادہ نہ ہو، کیونکہ ایک سے زائد وطن اصلی ہو سکتے ہیں (دیکھئے: فتاویٰ رحیمیہ ۹/۵، فتاویٰ محمودیہ ۱۳/۲۲۳، البحر الرائق ۲/۱۳۶، آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/۳۸۱، مسائل سفر/۱۱۳-۱۱۹- مولانا رفعت صاحب، احسن الفتاویٰ ۳/۹۸-۱۱۰، امداد الاحکام ۳/۶۰۳-۶۰۸)۔

۲- اگر کسی نے مستقل اس جگہ رہنے کا ارادہ کر لیا ہے تو چاہے وہ کرایہ کے مکان میں ہی اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو وطن اصلی ہوگا اور اتمام کرے گا، البتہ اگر وہ مستقل قیام کا ارادہ نہ رکھتا ہو تو پھر وہ وطن اقامت ہوگا، پندرہ دن سے کم کی نیت پر قصر کرے گا (سابقہ حوالہ جات، الدر المختار ۲/۶۱۳، امداد الاحکام، ۱۶۹/۶۹۹-۷۰۱، ۷۸۰، فتاویٰ رحیمیہ ۷/۵)۔

اور ”شامی“ میں ہے:

”أو توطنه أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل إلا إذا عزم على القرار فيه“ (۳/۶۱۳)۔

۳- اس صورت میں وہ اس کا وطن اقامت ہوگا، بشرطیکہ اس نے اس جگہ رہنے کا پختہ ارادہ نہ کر لیا ہو۔

جینا کہ شامی کے حوالہ سے ”أو توطنه أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل“ (۳/۶۱۳)۔

یعنی اصل مدار اس کے عزم کا ہے۔

## وطن اور قصر و اتمام

مولانا عطاء اللہ قاسمی

- ۱- جب کوئی شخص اپنے وطن اصلی (آبائی وطن) سے تعلق باقی رکھتے ہوئے دوسرے شہر میں بسلسلہ ملازمت و کسب معاش قیام پذیر ہو گیا وہیں اپنا ذاتی مکان بنا لیا، بال بچوں کو بھی بلا لیا اور وہیں زندگی گزارنے کا ارادہ کر لیا تو یہ جائے اقامت بھی اس کا وطن اصلی قرار پائے گا، وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔  
”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها“ (بدائع الصنائع ۱۰۳/۱۰۲)۔
- (وطن اصلی ایک سے زیادہ ہو سکتا ہے، بایں طور کہ ایک سے زیادہ شہروں میں اس کا گھر ہو جہاں اس کے بچے وغیرہ رہتے ہوں اور وہیں رہ جانے کا ارادہ رکھتے ہوں اسے چھوڑنے کا ارادہ نہ ہو)۔
- ۲- کسی جائے اقامت کو وطن اصلی کا درجہ دینے کے لئے فقہاء نے دو شرطیں لکھی ہیں: ایک یہ کہ اس جگہ بال بچے ساتھ ہوں، دوسرے یہ کہ وہیں زندگی گزارنے کا ارادہ ہو ذاتی مکان ہونا ضروری نہیں، لہذا کرایہ کا مکان ہو یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے ملا ہوا فلیٹ ہو، بہر صورت یہ جائے اقامت وطن اصلی شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو اس چند روزہ قیام میں انہیں اتمام کرنا ہوگا۔  
”وطن اصلی هو وطن الإنسان في بلدة أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصدہ الارتحال عنها، بل التعيش بها“ (بدائع الصنائع ۱۱/۱۰۳)۔
- (وطن اصلی وہ ہے جیسے انسان نے جائے پناہ بنالی ہو اور اپنے اہل و عیال ساتھ رکھتا ہو اور وہیں زندگی گزارنے کا ارادہ ہو)۔  
”ولو نقل أهله ومناعه وله دور في البلد لا تبقى وطنًا له“ (شامی ۱/۵۸۶)۔  
(جس جگہ آدمی کے اہل و عیال نہ ہوں صرف مکان ہوں تو وہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی)۔
- ۳- جس جگہ آدمی بسلسلہ ملازمت تہا رہتا ہو اور نہ ہی ذاتی مکان ہو وہ جگہ اسکے لئے وطن اقامت ہے، ایسی جگہ پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کی نیت کرنے کا تو اتمام کرے گا، کیونکہ وطن اقامت کا حکم یہ ہے کہ محض اس میں داخل ہونے سے مسافر مقیم نہیں ہوتا جب تک کہ پندرہ روز ٹھہرنے کی دوبارہ نیت نہ کرے۔

## وطن اقامت میں مع اہل و عیال قیام اور قصر و اتمام

مفتی محمد مقصود قاسمی

۱- یہ مسئلہ انسان کی نیت سے متعلق ہے اگر اس شخص نے اپنا وطن اسی جگہ کو بنا رکھا ہے جہاں وہ پیدا ہوا اور جاگتا اور مکان وغیرہ سب وہیں ہے صرف روزی کمانے کے واسطے دوسری جگہ رہتا ہے اور اس کا ارادہ یہی ہے کہ کسب معاش کے بعد اسے اپنے وطن آنا ہے، خواہ وہ اکیلا رہتا ہو یا بیوی بچوں کے ساتھ ہو اور اپنے مکان میں رہتا ہو یا کرایہ پر یا کسی ادارے و کمپنی کی طرف سے دئے گئے مکان میں رہتا ہو ان تمام صورتوں میں پہلا وطن اصلی ہے اور دوسرا وطن اقامت ہے، اپنا مکان ہونے یا بیوی بچوں کے ساتھ رہنے سے وطن اصلی کی حیثیت اس کی نہیں ہوگی، ایسا شخص کوئی سفر کرنے کے بعد اگر چند دن اس جگہ پر ٹھہرے اور پھر سفر کا ارادہ رکھتا ہو تو اسے قصر کرنا چاہئے، ہاں اگر اس شخص نے اس جگہ کو ہی اپنا وطن اصلی بنا لیا ہے اور اس کا ارادہ یہ ہے کہ مجھے یہیں مرنا ہے، یہیں رہنا ہے اور اپنے وطن اصلی رہنے کے ارادے سے نہیں جانا ہے، تو پھر پہلا وطن اصلی باطل ہو جائے گا اور یہ دوسرا وطن، وطن اصلی شمار ہوگا، خواہ وہ اکیلا رہے، جبکہ غیر شادی شدہ ہو یا بیوی بچوں کے ساتھ رہے اپنے ذاتی مکان میں رہے یا کرایہ و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہے، بہر صورت یہی وطن اس کا وطن اصلی ہوگا اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے اہل و عیال ایک مصر میں ہیں اور دوسرے مصر میں اس نے دوسرا نکاح کر لیا اور دونوں شہروں میں اس کے بیوی بچے ہیں تو یہ دونوں شہر اس کے وطن اصلی کہلائیں گے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ شہر میں نکاح کرنے سے وہ شہر اس کا وطن اصلی ہو جائے گا، بلکہ اسے رہنا بھی وہاں مقصود ہو تو وہ وطن اصلی ہوگا یا اس کے اہل و عیال وہاں مستقل طور سے رہیں، عالمگیری (۱/۷۳) میں ہے:

”وطن اصلی و هو مولد الرجل أو البلد الذی تأهل به ویبطل الوطن اصلی بالوطن اصلی إذا انتقل عن الأول بأمله، وأما إذا لم ينتقل بأمله ولكنه استحدث أهلاً ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فیہما“

(شامی ۱/۷۳، نیز دیکھئے: کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۱/۳۰۸، فتح القدیر ۲/۱۶)۔

## سفر کی صورت میں وطن اقامت میں قصر و اتمام

مولانا عبدالقادر عبداللہ

وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے اس کے علاوہ کسی اور مقام پر مستقل قیام کی صورت میں قصر و اتمام۔

سوال: ۱- اگر اس جگہ مستقل رہائشی سہولیات مہیا کر لی ہیں تو کیا اس کو وطن اصلی کا درجہ حاصل ہو سکتا ہے، اور کیا وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں؟

جواب: ۱- اگر کوئی شخص جس جگہ قیام پذیر ہے، اس جگہ سے موسم گرما و سرما میں بلا ضرورت سفر نہیں کرتا تو وہ اس کا وطن اصلی ہے، جیسا کہ ”فتح المعین“ میں ہے:

”متوطن بمحل لا يسافر من محل إقامتها صيفًا ولا شتاء إلا لحاجة كتجارة وزيارة“ (فتح المعین ۱۲۳)۔

”المستوطن هنا من لا يظعن أي يسافر عن محل إقامته شتاء ولا صيفًا إلا لحاجة“ (تحفة المحتاج ۲/۲۲۵)۔

وطن اصلی میں یقیناً تعدد ہو سکتا ہے، جیسا کہ فقہاء کی تصریحات سے پتہ چلتا ہے، چنانچہ ”تحفة المحتاج“ میں ہے:

”ومن له مسكنات ... وإنما المتصور اعتبار ما أقامته به أكثر، فإن استوت بهما فما فيه أهله ومحاجير ولده

فإن كان له بكل أهل ومال اعتبر ما به أحدهما دائمًا أو أكثر أو بواحد أهل وبأخري مال اعتبر ما فيه الأهل، فإن استويا في كل ذلك انعقدت أي الجمعة به في كل منهما في ما يظهر“

(تحفة المحتاج: ۲/۵۳۱، ۲۲۵، نیز دیکھئے: موبہ ۲/۱۵۷، النہایہ للرملی ۲/۲۵۱، التحفہ ۲/۲۴۲)۔

سوال: ۲، ۳- جس نے اپنا مکان نہیں بنایا، کرایہ یا کمپنی کی طرف سے فراہم کردہ مکان میں اہل و عیال کے ساتھ جائے ملازمت و تجارت میں رہتا ہے تو کیا اس

جگہ کو اس کے حق میں وطن اصلی تصور کیا جائے گا اور وہ آدمی وہاں سے کسی دوسری جگہ سفر کر کے جاتا ہے اور پھر لوٹ کر آتا ہے اور پندرہ دن سے کم مدت میں

دوسری جگہ چلا جاتا ہے تو کیا اس دوران وہ اتمام کرے گا یا قصر کرے گا؟ اس جگہ پر وہ بغیر اہل و عیال کے تنہا رہتا ہے، اور مکان بھی ذاتی نہیں ہے، لیکن

وہاں مستقل قیام ہے تو کیا نماز میں قصر کرے گا؟

جواب: اگر ایسا شخص ملازمت کے اختتام پر وہاں سے اپنے پرانے وطن لوٹ جانے کا ارادہ کر چکا ہے، یا اس نے کوئی ارادہ ہی نہیں کیا ہے تو ایسے شخص کی سکونت

و قیام کو وطن اصلی کا حکم حاصل نہیں ہوگا، خواہ اس کے ساتھ اہل و عیال رہتے ہوں یا نہ رہتے ہوں، اور ایسے اشخاص کے لئے سفر کی صورت میں قصر کی

اجازت ہوگی۔

”لا تنعقد (أي الجمعة) بمسافر ومقيم على عزم عوده لوطنه ولو بعد مدة طويلة“ (تحفة المحتاج ۲/۲۲۵)۔



## توطن و تاہل کے شرعی احکام

مولانا اشتیاق احمد قاسمی ع

### وطن اصلی

وطن اصلی کا تعارف کراتے ہوئے علامہ علاؤ الدین حصکفی نے لکھا ہے: ”هو موطن و لادته أو تأهلہ أو توطنه“ (الدر المختار ۵۸۶/۱ ارشیدیہ) اس کا مطلب یہ ہے کہ وطن اصلی کے اسباب مختلف ہوتے ہیں، مثلاً جس جگہ آدمی کی ولادت ہوتی ہے اور وہ وہاں رہنے لگتا ہے، ہو تو وہ اس کا وطن کہلاتا ہے، اسی طرح جس جگہ آدمی نکاح کر کے رہتا ہے وہ بھی اس کا وطن اصلی ہوتا ہے، اسی طرح وہ مقام بھی جہاں آدمی نے اطمینان سے رہنے کا عزم کر لیا ہو، فوراً اسے چھوڑنے کا ارادہ نہ ہو، خواہ اس جگہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ نہ رہتا ہو، یہ جگہ بھی اس آدمی کے لئے وطن کہلاتا ہے۔

”عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل“ (ردالمحتار ۵۸۶/۱ ارشیدیہ)۔

اور وطن اصلی میں تعدد بھی ہے، ایسے طور کہ ایک آدمی چند نکاح کر کے چند مقامات پر بیوی اور بچوں کو رکھتا ہو، ہر جگہ اسباب تعلقش مکمل ہوں، اس جگہ کو چھوڑنے کا کافی الفور ارادہ نہ ہو تو ایک آدمی کے متعدد وطن اصلی ہو سکتے ہیں:

”ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر، ولم يكن من نية أهله الخروج منها“ (بدائع الصنائع ۱۶۸/۲ بیروت)۔

اس تمہید کے بعد جوابات پیش خدمت ہیں:

۱- ایسی جگہ جہاں آدمی ملازمت وغیرہ کے لئے مستقل اقامت اختیار کرتا ہے، سال کا اکثر حصہ وہیں گزارتا ہے، صرف تعطیلات میں چند دنوں کے لئے کوچ کرتا ہے، جہاں زندگی گزارنے کے اسباب مہیا کر کے رکھتا ہے، دوسری مستقل ملازمت ملنے سے پہلے اسے چھوڑنے کا ارادہ نہیں رکھتا اور ملازمت میں کسی مدت کی تعیین کا معاہدہ نہیں ہوتا ہے، اگر اس جگہ باضابطہ اپنا ذاتی مکان بنا لے تو وہ وطن اصلی کے حکم میں ہو جائے گا اور پہلے بتا دیا گیا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے، اس لئے پہلے وطن کو اگر بالکل ترک نہیں کیا ہے تو یہ بھی اس کا دوسرا وطن اصلی کہلانے گا (المحرر الرائق ۲/۲۳۹-۲۳۹-۲۳۹)۔

۳- وطن اصلی ہونے کے لئے اہل و عیال کا ساتھ ہونا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ علامہ شامی کی عبارت: ”عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل... الخ“ سے ظاہر ہے، اس لئے چاہے اہل و عیال ساتھ نہ ہوں اور نہ اپنا ذاتی مکان ہو پھر بھی مذکورہ جگہ وطن اصلی ہوگا۔

محض اہل کے ہونے سے بھی، جبکہ مستقل قیام کا ارادہ نہ ہو کوئی جگہ وطن نہیں ہوتا، جیسا کہ خانیہ کی عبارت ”ولکن تاهل به“ کے ساتھ ”وجعله دارًا“ کی قید لگی ہوئی ہے، ”خانیہ“ کی عبارت اس طرح ہے: ”والسفر إذا جاوز عمران مصره (إلى قوله) إن كان وطنًا أصليًا، بأن كان مولده وسكن فيه، أو لم يكن مولده، ولكن تاهل به وجعله دارًا“ (۱/۷۸)۔

اس سے یہ کچھ سمجھ میں آیا کہ اگر کوئی شخص سسرال بیوی کے ساتھ جائے تو اگر اس نے سسرال کو وطن نہ بنایا ہو تو وہ آدمی قصر کرے گا، چہ جائے کہ بیوی ساتھ میں ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاویٰ رحیمیہ ۱۰/۵)۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی جگہ میں آدمی بغیر اہل و عیال کے مستقل رہنے لگے اور اس کو وطن بنا لے تو وہ وطن اصلی کے حکم میں ہوگا۔

## وطن اور احکام

مولانا ذکاء اللہ شبلی علیہ

وطن اصلی تو شرعاً ایک ہی ہے، البتہ وہ مقامات جہاں کسی نے مستقل رہائش اختیار کر لی وہ مثل وطن اصلی ہے، اگرچہ وہ معہ اہل و عیال رہتا ہو، یا ذاتی مکان بنوایا ہو، یا یہ کہ کرایہ سے رہتا ہو۔  
ان تینوں صورتوں میں اگر وہ مستقل رہائش پذیر ہو تو وہ اس جگہ آتے ہی مقیم کے حکم میں ہوگا اور نماز میں اتمام کرے گا۔

## ہر وطن موجب اتمام ہے

مولانا عبدالنواب اناروں

”والوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلدته، أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعميش بها، وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير، وهو أن يتوطن في بلدة أخرى وينقل الأهل إليها فيخرج الأول من أن يكون وطنًا أصليًا حتى لو دخله مسافرًا لا يتم، قيد بكونه انتقل عن الأول بأهله؛ لأنه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث أهلًا في بلدة أخرى، فإن الأول لم يبطل ويتم فيهما“ (البحر الرائق)۔

مذکورہ عبارت سے مستفاد ہوا کہ وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، اور آدمی اپنے ہر وطن اصلی میں اتمام کرے گا، البتہ ”اتخذها دارًا“ سے پتہ چلتا ہے کہ مکان ذاتی ہونا چاہئے، کرایہ کا مکان، نیز کمپنی کے مکان اور سرکاری مکان وطن اصلی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے، کیونکہ دار مقید ہے ”تعیش فیہا لا الارتحال“ سے، اور کرائے کے مکانوں میں یہ صورت نہیں ہو سکتی، وہ وطن اقامت ہوگا وطن اصلی نہیں ہو سکتا، تنہا رہنے والے کا بھی یہی حکم ہے۔

مناقشہ:

## وطن اصلی اور جائے ملازمت

مفتی جمیل احمد صاحب نذیری

مولانا خورشید احمد صاحب اعظمی نے جو عرض مسئلہ پیش کیا اس میں وطن اصلی کے سلسلے میں میری رائے نقل کرنے کے بعد ”احسن الفتاویٰ“ کے حوالے کے بارے میں انہوں نے فرمایا، میں نے یہ لکھا تھا کہ اگر کسی شہر میں کسی کا کوئی مکان ہو یا کوئی زمین ہو تو محض مکان یا زمین ہونے سے وہ وطن اصلی نہیں ہو جائے گا جب تک کہ وہ بیوی بچوں کے ساتھ وہاں نہ رہنے لگے یا اسے وطن بنانے کی نیت نہ کر لے، اس سلسلہ میں میں نے ”در مختار، رد المحتار“ وغیرہ کی عبارت کا حوالہ دیا ہے اور خاص بات یہ ہے کہ اردو فتاویٰ سے میں نے صرف ”احسن الفتاویٰ“ کا حوالہ نہیں دیا، بلکہ میں نے ”فتاویٰ دارالعلوم دیوبند“ (۲/۲۹۳) اور ”فتاویٰ رحیمیہ“ (۵/۸) کا بھی حوالہ دیا، جس میں صراحتاً بتایا گیا ہے کہ محض مکان یا زمین ہونے سے کوئی جگہ وطن اصلی نہیں ہوتی، بہت سے لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ ایک شہر میں رہتے ہیں دوسرے میں کاروبار کے لئے کوئی مکان لے لیتے ہیں، کوئی دکان لے لیتے ہیں اور جب کاروبار کرنے کے لئے جاتے ہیں تو کچھ وقت تک رہتے ہیں اور پھر چلے آتے ہیں، تو کیا محض مکان بنا لینے سے، جبکہ اس نے اس جگہ کو وطن اصلی بنانے کی نیت بھی نہیں کی اور بیوی بچوں کے ساتھ رہتا ہے، یا بیوی بچوں کے ساتھ رہتا بھی نہیں تو کیا محض مکان بنا لینے سے یا زمین ہونے سے وطن اصلی ہو جائے گا؟ فقہی عبارتیں اس کا انکار کرتی ہیں اور اس کے لئے میں نے ”فتاویٰ دارالعلوم دیوبند“ (۲/۲۹۳) اور ”فتاویٰ رحیمیہ“ (۵/۸) کا بھی حوالہ دیا ہے۔

”احسن الفتاویٰ“ کے حوالے کی جہاں تک بات ہے تو مولانا نے اس سلسلے میں یہ تو بتایا کہ یہ لکھا ہے، لیکن اصل عبارت نہیں پیش کی، تو میں ”احسن الفتاویٰ“ کی اصل عبارت دیکھنا چاہتا ہوں، دوسری بات یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی کمپنی یا کسی ادارے کا ملازم ہے اور اس ملازمت کی وجہ سے اس کو کمپنی کی طرف سے کوئی جگہ ملی ہوئی ہے، تو کمپنی کی طرف سے ملی ہوئی جگہ اور بیوی بچوں کے ساتھ رہنا اور رہنے کی نیت اس جگہ کو اس کے حق میں وطن اصلی بنادے گی؟ تو میرا یہ کہنا ہے کہ چونکہ وہ کمپنی کا ملازم ہے اور کمپنی نے اس کو مکان دیا ہے اور جب ملازمت ختم ہو جائے گی تو ظاہر ہے وہ مکان واپس کمپنی لے لی گی، اور کسی جگہ کو وطن اصلی قرار پانے کے لئے عزم علی التقرار و عدم الارتحال ضروری ہے، جو اس کے اندر پیدا نہیں ہو پائے گی، کیونکہ وہ کمپنی کا ملازم ہے، کمپنی کی جب ملازمت ختم ہوگی اس کو چھوڑ کے جانا پڑے گا، ہاں البتہ اگر کوئی سائیڈ بزنس کر رہا ہے، الگ سے کوئی کاروبار بھی کر رہا ہے تو اس کی نیت کا اعتبار کیا جاسکتا ہے۔ مولانا نے یہ عبارت: ”عزم علی التقرار و عدم الارتحال“ میری دلیل میں پیش نہیں کی، وہ عبارت بھی پیش کر دینی چاہئے تھی اس کے بعد اس کے بارے میں تبصرہ کرنا چاہئے تھا۔

دوسرا مسئلہ وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور مقام پر مستقل قیام کی صورت میں قصر و اتمام کا ہے، ایک تو بنیادی بات یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے جو سہولتیں فقہاء دیتے ہیں ہم سب لوگ پڑھتے اور پڑھاتے ہیں، قواعد فقہ کی کتابوں میں ”المشقة تجلب التيسير“ کے قاعدہ کے تحت آتا ہے کہ شریعت کا بنیادی مقصد، مشقت کی وجہ سے سہولت پہنچانا ہے، ایسی جگہ جہاں آدمی کا تقریباً مستقل قیام ہو اور ساری سہولتیں وہاں اس کو

حاصل ہوں، جیسا کہ آج کل جائے ملازمت میں ہوتا ہے تو جو شریعت کا منشا تھا مشقت کی وجہ سے سہولت اس کا تقاضہ تو یہی ہے کہ یہاں اس کو سفر کی سہولت حاصل نہ ہو اور اس پر اتمام ہی راجح ہو۔

دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ اتمام اصل ہے، اس لئے جہاں اتمام میں اور قصر میں شبہ ہو تو وہاں احتیاط کا تقاضہ اتمام ہی ہے اور تیسری بات یہ ہے کہ اگر دوسرے فقہاء کے مسالک کو سامنے رکھا جائے تو آپ جانتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک چار ہی دن کی اقامت سے وطن اقامت بن جاتا ہے اور اتمام واجب ہو جاتا ہے، تو اگر اس پہلو کو بھی ملحوظ رکھا جائے تو اس میں اتمام والے پہلو کو ترجیح معلوم ہوتی ہے کہ جہاں آدمی کو تمام سہولتیں حاصل ہوں، بلکہ بہت سی ایسی سہولتیں آدمی کو جو اپنے وطن میں حاصل نہیں ہوتی ہیں وہ ایسی جگہوں میں حاصل ہوتی ہیں، اس لئے اس میں بھی احتیاط کا تقاضہ ہے کہ اتمام ہی واجب ہو، اور جب کہ اس سلسلہ میں علامہ کاسانی کی عبارت اور ہمارے بعض علماء کا نقطہ نظر بھی موجود ہے، ہم قدیم فقہاء کے یہاں اس کی بعینہ صورت تلاش نہیں کر سکتے، صنعتی انقلاب اور ملازمت و معیشت کے مواقع شہر میں پیدا ہونے کی وجہ سے ہم لوگ جن مسائل سے دوچار ہیں، ظاہر ہے ہمارے متقدمین کے زمانہ میں یہ بات نہیں تھی۔

### مولانا نعمت اللہ اعظمی صاحب

جو کمیٹی بنی ہے اس کی فہرست بھی دیکھنی اور جو آراء تلخیص کی شکل میں سامنے آئی ہیں ان کو بھی تھوڑا پڑھا، اس سلسلہ میں بھی صاحب ”بدائع الصنائع“ نے ابتداء کے اندر بیان کیا ہے اور اس میں تعدد ہے، مثلاً اہل وعیال وہاں پر ہوں، اور اس کا وہاں سے جانے کا ارادہ نہ ہو، وہ عبارت بھی آپ لوگ سامنے رکھیں، یہاں پر یہ بات آگئی ہوتی اور اسے بھی ذکر کیا گیا ہوتا تو سب کے سامنے بات آ جاتی، مگر اب تو تجویز مرتب کرنا ہے، اس لئے تجویز مرتب کرنے والے اس عبارت کو سامنے رکھیں۔

### مفتی زاہد علی قاسمی

یہاں پر ایک اہم بات یہ ہے کہ ادارہ یا کمپنیوں کی طرف سے مہیا مکانات کے بارے میں جو رائے قائم کی گئی ہے وہ یکساں نوعیت کی نہیں ہے، جو ادارے پرائیویٹ ہوتے ہیں ان کی نوعیت نیچے کے ملازمین کے لئے دوسری ہوتی ہے اور اوپر کے ملازمین کے لئے دوسری ہوتی ہے اور جو سرکاری ملازمت کے لئے مہیا کی جاتی ہیں یا ان کو کسی اور جگہ سے الاٹ منٹ ہوتا ہے اور وہ سرکار کی ہی بنیاد پر ہوتا ہے یا ان کو کسی قانون کی بنیاد پر ہوتا ہے، وہ بالکل مختلف ہوتا ہے، وہ اتنی مضبوط بنیادوں پر ہوتا ہے کہ اگر کسی کے ساتھ نا انصافی ہو جائے تو اس کو کورٹ آف لاء، یعنی ہندوستان کے دستور کی روشنی میں وہ قانون سے الٹا لیتا ہے اور جو ایڈمنسٹریٹو وغیرہ ہوتا ہے وہ اس کو بدلوا لیتا ہے، اس کے علاوہ ایک اور اہم بات میں عرض کروں گا کہ بعض جگہوں پر اتنا معمولی کرایہ لیا جاتا ہے کہ اگر وہ اس طرح کی کسی رہائش کو حاصل کرنا چاہے تو اس سے دس گنا قیمت پر بھی حاصل نہیں کر سکتا، اور وہ مکان اس کو اس بنیاد پر نہیں ملتا ہے کہ اس کو ادارہ دے رہا ہے، بلکہ اس کی سینئر یٹی لسٹ ہوتی ہے یا اس کا حق ہوتا ہے اس بنیاد پر ملتا ہے، کرایہ کے مکان کو اس سے زیادہ اہمیت دینا نہایت غلط ہے۔ میرے نقطہ نظر سے کرایہ کے مکان میں رہنے والے کی حیثیت سب سے کمزور آدمی کی ہوتی ہے۔

ایک بات مختصر اور بھی یہ عرض کروں گا کہ اس میں ایک اہم پہلو اور بھی ہے کہ ہمارے ملک میں ایک ہی ملک کی شہریت ہے، یعنی ایک ملک کی سرحد سے دوسری سرحد تک اگر جائے تو بھی آدمی کہیں بھی رہائش اختیار کر سکتا ہے، حالانکہ اس میں یہ مشکلات پیش آرہی ہیں، جیسے ممبئی، بنگلور اور کرناٹک اور تمل ناڈو وغیرہ کے لوگوں کی طرف سے لڑائی ہو رہی ہے کہ دوسری جگہ سے آنے والے لوگوں کے لئے اجازت نہیں ہوگی، یہ الگ بات ہے، مگر میں ایک دوسری بات کی طرف توجہ دلا رہا ہوں وہ یہ کہ بعض جگہوں کی شہریت صوبائی بنیادوں پر ہوتی ہے، جیسے روس، امریکہ اور کناڈا میں زیادہ تر مکان خریدنا ممکن نہیں ہوتا، یہاں تک کہ باضابطہ وہاں کی شہریت حاصل نہ کر لے، یہاں پر ہمارے ملک میں یہ صورت حال کشمیر کے لئے ہے، باقی علاقوں کے لوگوں کو یہاں مکان لینے کی اجازت نہیں ہے، اسی طرح قبائلی علاقوں کے اندر بھی کوئی اس طرح کی زمین، کوئی اس طرح کا پلاٹ اور کوئی مکان نہیں خرید سکتا ہے، اسی طرح یہ بھی ہے کہ جن ملکوں میں شہریت حاصل ہو جاتی ہے وہاں وہ باقاعدہ اپنی صوبائی حیثیتوں کو مسلسل بدلتے رہتے ہیں کہ جن کے بعض لوگ چار سال، پانچ سال اور دس سال میں مکمل طور پر شہریت اور علاقوں کو تبدیل کر لیتے ہیں، جبکہ بڑے بڑے

شہروں میں یہ ہوتا ہے کہ اپنی ملازمتوں سے قریب ترین مکانات خرید کر وہ ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل ہو جاتے ہیں، یہ تمام چیزیں فقہاء کی بیان کی ہوئی چیزیں ہیں، طویل اقامت کے علاوہ تاحل کا اختیار کیا ہوا ہونا، یا اس کے علاوہ پیدائش کا ہونا، میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ بڑی بنیادیں ہیں، اور اس طرح کے طویل قیام میں اس طرح کی چیزوں کو پیش نظر رکھا جانا چاہیے۔

مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب

یہاں کسی نے رائے قائم نہیں کی ہے، جو لوگ غور و خوض اور محنت کے بعد جس رائے پر پہنچے ہیں اس کا انہوں نے اظہار کیا ہے اور ہر ایک کے اظہار کی جو نوعیت ہوتی ہے وہ رجوع والی ہوتی ہے، یہاں تو رائے قائم نہ کیجیے، رائے ان سارے مذاکرات کے بعد اگلے مرحلہ میں قائم ہوگی، رائے کی نسبت سے یہ کہنا مناسب ہوگا کہ یہ مناسب نہیں ہے، یہ نہایت غلط ہے۔

قاضی عبدالجلیل صاحب، امارت شرعیہ

مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ وطن اصلی، وطن اقامت، اتمام اور قصر کے سلسلہ میں فقہاء نے اپنے زمانے میں جو عبارتیں لکھی ہیں اس وقت کے ماحول کے اعتبار سے جبکہ عام طور سے ہوتا تھا کہ آدمی وطن اصلی کو چھوڑ کر دوسری جگہ کو وطن اصلی بنا لیتا تھا تو پھر اپنے وطن اصلی میں جانے کا ارادہ نہیں ہوتا تھا، وہاں سے اپنے بال بچوں اور ساز و سامان کو منتقل کر لیتا تھا، اسی وجہ سے فقہاء نے جو لکھا ہے وہ مطلق لکھا ہے کہ وطن اصلی سے وطن اصلی باطل ہو جاتا ہے اور اس میں یہ قید نہیں لگائی ہے کہ پہلے وہاں سے اپنے اہل و عیال کو منتقل کر کے ساز و سامان وغیرہ کو لے کر وہاں سے چلا جائے اور وہاں لوٹ کر آنے کا ارادہ نہ ہو اور یہ سب کتابوں میں موجود ہے۔

اسی طرح لکھا ہے کہ وطن اقامت سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے، اس میں بھی یہ قید نہیں لگائی گئی ہے کہ وطن اقامت سے اپنے ساز و سامان کو منتقل کر لے، لیکن جہاں اس کی شرح کی گئی ہے تو فقہاء نے لکھا ہے کہ وطن اصلی کے باطل ہونے کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ اپنے پہلے وطن سے اپنے اہل و عیال کو منتقل کر لے اور پھر وہاں جانے کا ارادہ نہ ہو، ورنہ اگر وہاں بھی زندگی گزارنے کا ارادہ ہو اور بال بچے وہاں بھی ہوں اور دوسری جگہ بھی زندگی گزارنے کا ارادہ کر لے تو وطن اصلی میں تعدد ہو جائے گا۔

دوسرے وطن کو باطل کرنے میں سفر کے مقابلہ میں وطن زیادہ قوی ہے، اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ وطن اصلی سے تو وطن اصلی باطل ہوگا، لیکن سفر سے وطن اصلی باطل نہیں ہوگا، اس لیے اگر کوئی شخص وطن اصلی سے بال بچوں کے ساتھ نکل جائے اور وہاں رہنے کا ارادہ نہ ہو اور وہ مستقل سفر میں رہے، لیکن کسی دوسری جگہ کو وطن نہ بنائے تو پھر بھی اس کا پہلا وطن باطل نہیں ہوگا، اگر وہ سفر سے لوٹ کر آئے گا تو مقیم ہونے کے لئے اس کو نیت کی ضرورت نہیں ہوگی، اگر چند گھنٹے کے لئے بھی آئے گا تو وہ مقیم ہوگا، معلوم ہوا کہ سفر وطن اصلی کو باطل نہیں کرتا ہے، لیکن دوسرا وطن اصلی، وطن اصلی کو باطل کر دیتا ہے، اس سے پتہ چلا کہ وطن کو باطل کرنے میں وطن زیادہ قوی ہے، سفر کے مقابلہ میں، جبکہ وطن اقامت، وطن اقامت سے باطل ہو جاتا ہے، وہاں بھی یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وطن اقامت سے اپنے سامان کو منتقل کر لے، ورنہ جس طرح وطن اصلی میں تعدد ہوتا ہے، اسی طرح سے وطن اقامت میں بھی تعدد ہوگا، اس کی تشریح فقہاء نے کی ہے، اس لئے سفر کے بارے میں مطلقاً یہ کہہ دینا کہ سفر مطلقاً وطن اقامت کو باطل کر دے گا، یہ قابل غور ہے، یہاں بھی اس شرط کا لحاظ ہونا چاہئے کہ سفر سے مطلقاً وطن اقامت باطل نہیں ہوگا، بلکہ اس وقت باطل ہوگا، جبکہ اپنے سامان کو وہاں سے منتقل کر لے، پھر وہاں جانے کا ارادہ نہ ہو، علامہ کاسانی نے سفر سے وطن کے باطل ہونے کی جو وجہ لکھی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ دوبارہ وہاں آنے کا اس کا ارادہ نہیں ہے، اس لئے سفر اگر بنیت ارتحال نہ ہو، سامان اور بال بچوں کو چھوڑ کر وہاں سے جا رہا ہے تو پھر اس سفر سے وطن اقامت کو باطل نہیں ہونا چاہئے۔

مفتی عزیز الرحمان صاحب، ممبئی

وطن اصلی کے تعلق سے جو تعریفیں نقل کی گئیں، ان میں بنیادی چیز ہے (لیس من قصدہ الارتحال عنہا، بل التعیش بہا... الخ)

صاحب ”بدائع“ کی عبارت ہے کہ وہاں سے اب کسی دوسری جگہ جانے کی نیت نہ ہو اور مستقل یہ ارادہ ہو کہ یہیں رہنا ہے، اور باقی جو بحثیں ہیں، تب وطن اصلی ہوگا ایک بات۔

دوسری بات یہ ہے کہ فقہاء نے تولد کا بھی اعتبار کیا ہے، تاہل کا بھی اعتبار کیا ہے، اور دو شہروں میں الگ الگ بیویاں رہتی ہیں تو دونوں شہر اس کے لئے وطن اصلی ہے، جس میں بھی داخل ہو جائے مقیم ہوگا مسافر نہیں ہوگا یہ بھی تفصیل ہے، اور یہ بحث بھی ہے کہ اگر کسی ایک کا انتقال ہو جائے اور مکان باقی رہا ہو تو وہ وطن اصلی ختم ہوا یا نہیں، تو بنیادی نقطہ ساری بحثوں سے گزرنے کے بعد یہی معلوم ہوتا ہے کہ جہاں آدمی یہ طے کر لے کہ اب مجھے یہیں رہنا ہے، اپنے بچوں کو یہیں رکھنا ہے، اسی طرح ایک شہر میں کچھ لوگ رہتے ہیں، اور ان کا ایک قبیلہ ہے، ان کی زمین اور مکانات دوسری جگہوں پر بھی ہوتی ہیں، گرمیاں وہاں جا کے گزارتے ہیں تو وہ بھی ان کا وطن اصلی ہے تو تعدد اوطان کی نفی نہیں کی جاسکتی، اس طرح فقہاء کی تفصیلات میں جو شرطیں اور قیودات ہیں ان سب کو ہمیں ملحوظ رکھنا چاہئے۔

پھر مسئلہ یہ ہے کہ اس آدمی کا دونوں جگہوں سے کس حد تک تعلق ہے، اس لئے کہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ باپ کا تعلق تھا، بیٹے کا تعلق ختم ہو گیا، باپ اس کو وطن سمجھتا تھا، لیکن اس کی اگلی نسل اس کو وہ اہمیت نہیں دیتی، اس کی اگلی نسل یہ کہتی ہے کہ ہمارے اجداد فلاں جگہ سے آئے تھے، لیکن ہم تو نہیں گئے تو ان کے لئے وطن اصلی ہوگا، بعد والوں کے لئے وطن اصلی نہیں ہوگا، بھلے ہی ان کی زمین و مکان ابھی باقی ہوں، اقامت کی بحث تو اتنی اہم نہیں ہے، بقاء نفل کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس میں غور کرنا چاہئے۔

### مولانا عتیق احمد بستوی

ایک مسئلہ جو ہم لوگوں کا زیر بحث تھا وہ اقامت والا تھا، وطن اصلی اور اس کے کئی مستقل قیام کی صورت میں قصر و اتمام کا مسئلہ، اس پر بھی گفتگو ہوئی، شاید اس پر گفتگو کچھ کم ہوئی، حالانکہ یہ مسئلہ بھی اپنی جگہ اہمیت کا حامل ہے، حنفیہ کے لئے خاص طور سے، جن حضرات ائمہ کے یہاں قصر رخصت ہے، ان کے یہاں اتمام مسئلہ نہیں، لیکن ایک بات میں واضح کر دوں کہ ابھی اس سفر سے پہلے بھی کتابیں دیکھ رہا تھا، ہمارے یہاں یہ مشہور کہ دوسرے ائمہ کے یہاں قصر رخصت ہے اتمام عزیمت ہے اور یہ سمجھتے ہیں کہ ان کے یہاں قصر کے مقابلہ اتمام کو افضلیت حاصل ہے، لیکن جب میں نے مطالعہ کیا تو یہ صراحتیں مجھے ملیں کہ مالکیہ نے تو صاف صاف باتیں لکھیں ہیں اور ان کے فقہاء نے، کہ سفر کی حالت میں قصر سنت موکدہ ہے، تو قصر کو سنت مؤکدہ قرار دیا، گویا اتمام کر سکتا ہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ وہ قصر کرے اور فقہ شافعی کی تشریح میں ایک بہت اچھا نقطہ نظر آیا کہ اگر اتنی مسافت کو ایک آدمی جا رہا ہو جتنا جانے پر حنفیہ کے یہاں آدمی مسافر ہو جاتا ہے تو شافعیہ کے یہاں بھی اولیٰ یہی نظر آیا ہے کہ اس صورت میں قصر کیا جائے، یہ عجیب و غریب بات ہے، ہمارے ائمہ کے یہاں دوسرے مسالک کا جو احترام ہے اس کی یہ غیر معمولی مثال ہے۔

تو اس سلسلے میں جو مباحث ہمارے سامنے آئے ہیں اس میں کوئی اضافہ نہیں کرنا چاہتا ہوں، لیکن اتنی بات میں ضرور عرض کروں گا کہ جہاں جس مقام پر آدمی کا مستقل قیام ہوتا ہے، خاص طور سے بال بچے بھی ساتھ ہوں اور قیام کا ارادہ ہے تو وہاں جب آدمی پہنچتا ہے تو اپنے آپ کو مقیم ہی سمجھتا ہے اور ایک توطن کا ذہن ہوا کرتا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں خود میری جو اپنی ترجیح اور اپنی رائے ظاہر کرتا ہوں کہ بہر حال جہاں پر مستقل اقامت کی نیت ہے اور بچوں کے ساتھ مقیم ہے تو اس کو وطن اصلی آپ کہیں یا نہ کہیں وطن اصلی کے مشابہہ تو آپ کہہ ہی سکتے ہیں، اور اس پر وطن اصلی کے احکام جاری ہونے چاہئیں کہ اگر کوئی آدمی دو روز کے لئے، چار روز کے لئے اور چند گھنٹے کے لئے ہی صحیح وہاں آجائے تو اسے مقیم مانا جائے اور اس پر مقیم کے احکام جاری ہوں، یہ میری اپنی رائے ہے، آپ حضرات کی دوسری رائے ہو سکتی ہے، بہر حال خوشی کی بات ہے کہ اس موضوع پر بہت اچھا مباحثہ ہوا، اب انشاء اللہ آپ کے سامنے کمیٹی کا اعلان ہوگا۔

کمیٹی کو اس کا لحاظ ضرور کرنا ہے کہ جو مباحث یہاں پر ہوئے ہیں ان مباحث کو سامنے رکھتے ہوئے اور جو مقالات اس موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہوئے ہیں، جو جامع فقہیہ دوسری جگہوں پر بھی ہیں، اگر انہوں نے بھی اس مسئلے میں کچھ فیصلے کئے ہیں، تو ان کو بھی سامنے رکھ کر ہم ایسی تجویز

مرتب کریں جو متفقہ طور سے پاس ہو سکے، اور ہمارے یہاں کا جو معمول رہا ہے، الحمد للہ کہ کوئی رائے تھوپی نہیں جاتی اور کسی رائے کے تھوپنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے اور پوری آزادی کے ساتھ ہمارے علماء اور اصحاب افتاء اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں، حتیٰ کہ ان تجاویز کے مرتب ہونے اور موصول ہونے کے بعد الفاظ و تعبیرات کی درستگی کے لئے حضرات ذمہ داران کی کمیٹی ہے، ان کی آخری نشست ہوتی ہے، اس میں بھی گفتگو ہوتی ہے، تبدیلیاں بھی ہوتی ہیں، اس لئے کہ یہ دیانت کے خلاف بات ہے کہ اتفاق رائے نہ ہو اور اتفاق رائے ہم ظاہر کریں، اتفاق رائے حاصل کرنے کی کوشش کی جائے اور اس کی پوری جدوجہد ہو اور یہ دیانت داری کی بات ہے کہ اگر کوئی موقف تھا، لیکن ان مباحث کے بعد دلائل سن کر کے ہماری رائے میں تبدیلی آگئی ہے، تو ہم رجوع کر لیں اور یہ رجوع کرنا ہمارے سلف کا طریقہ رہا ہے اور یہ ان کے لئے وجہ افتخار رہا ہے، اس میں کوئی عار کی بات نہیں ہے انشاء اللہ ان تمام چیزوں کا خیال کرتے ہوئے جو کمیٹی ہے وہ کام انجام دے گی تو انشاء اللہ اتفاق رائے بھی ہو جائے گا۔

مفتی حذیفہ

پہلی صورت میں تو ذاتی مکان بنا لینا دائمی قیام پر دلالت ہے، یہ سمجھ میں آتا ہے، لیکن یہاں تو ذاتی مکان ہے نہیں، کراہیہ کا ہے یا ادارے کا ہے، تو یہاں کوئی دلالت ہے؟ جس طرح ذاتی مکان بنا لینا ضروری نہیں، اسی طرح اہل و عیال کے ساتھ رہنا بھی تو ضروری نہیں؟

مولانا خالد سیف اللہ صاحب

یہ ضروری نہیں ہے، لیکن وہاں مکان بنا لینا بھی بطور قرینہ کے ہے، یہاں اہل و عیال کے ساتھ رہنا بھی بطور قرینہ کے ہے۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب

تو پھر ریٹائرمنٹ کے بعد کیا کرے گا؟ اس کا اضافہ کیا جائے کہ ریٹائرمنٹ کے بعد بھی وہیں رہنے کا ارادہ ہو۔

مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب

ایک شکل تو یہ ہوتی ہے کہ ملازمت میں کچھ دن رہے پھر دوسری جگہ چلے گئے، تیسری جگہ چلے گئے، کاروبار یا ملازمت میں ایسی نوعیتیں ہوتی ہیں، ایک نوعیت ملازمت یا کاروبار کی یہ ہے کہ ظاہر اس کا مستقل رہنا ہے، منتقل نہیں ہونا ہے، اس میں آدمی عموماً اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہے، اس کی بات ہو رہی ہے، اور وطن اصلی کے حکم کی بات ہو رہی ہے۔

مفتی احمد نادر القاسمی

پہلی تجویز کے بارے میں میرا سوال یہ تھا کہ اس میں ذاتی مکان بنا لینے کو مستقل قیام کی دلالت کے طور پر بیان کیا گیا ہے، جبکہ شریعت میں کسی جگہ ٹھہرنے یا نہ ٹھہرنے کے بارے میں احکام کا ترتیب تو نیت پر ہوتا ہے، ذاتی مکان بنا لینا یا نہیں بنانا یہ کوئی مسئلہ نہیں ہوتا، اور اگر دیکھا جائے تو کسی بھی شخص کے پاس مکان نہیں ہوتا، اس لئے آپ دیکھیں گے کہ شریعت نے مکان کی قید کہیں بھی نہیں لگائی، صرف ”انما لأعمال بالنیات“ کہا، اس لئے احکام کا ترتیب تو صرف اس کی نیت پر ہونا چاہئے کہ اگر اس کی مستقل وہاں رہنے کی نیت اور دائمی قیام کا ارادہ ہے تو اس جگہ کو اس کا وطن اصلی قرار دیا جائے، اس لئے یہاں پر اگر مکان بنانے کی قید نہ ہوتی تو زیادہ اچھا ہوتا۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب

ایک شکل تو یہ ہے کہ صراحتاً یہ کہہ دے کہ میں ہمیشہ یہیں رہوں گا، جیسے نماز کی نیت کرتے ہیں، اسی طرح دائمی قیام کی نیت کر لیں، دوسری شکل یہ ہے کہ یہ عقود تو ہے نہیں کہ اس میں تکلم ضروری ہو، اظہار ضروری ہو، لیکن آپ نے کوئی ایسا عمل کیا جو عادت آپ کے مستقل قیام پر دلالت کرتا ہو، تو اس کو یہاں کہا جا رہا ہے، بس اتنی سی بات ہے، تو ذاتی مکان بھی بنا لینا دائمی قیام کی نیت پر دلالت کرتا ہے، کسی صاحب نے مکان بنا لیا، لیکن نیت یہ ہے کہ ہم کو یہاں نہیں رہنا ہے، ایک دو سال کے بعد یہاں سے چلا ہی جانا ہے تو اس پر یہ حکم جاری نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی دائمی قیام کی نیت نہیں ہے۔



مفتی احمد نادر القاسمی  
تو اس کو اس طرح کہنے میں کیا حرج ہے کہ اس نے ذاتی مکان تو نہیں بنایا، لیکن اس جگہ پر مستقل قیام کا ارادہ ہے تو اس شخص کے لئے وہ وطن اصلی ہو جائے گا۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب  
دیکھئے! اگر کسی نے وہاں رہنے کا ارادہ کر لیا تو فقہاء نے اس کو توطن سے تعبیر کیا ہے، تو اس کے وطن اصلی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، فقہاء نے جو صورتیں وطن اصلی ہونے کی لکھی ہیں اس میں ایک توطن بھی ہے، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ اس صورت میں شبہ ہوتا ہے کہ ایک شخص نے ذاتی مکان بنا لیا ہے تو کیا یہ ذاتی مکان بنا لینا بھی اس کے لئے توطن سمجھا جائے گا؟ یہ مسئلہ ہے، آج کل مختلف شہروں میں لوگ مکان بناتے ہیں تو اس پس منظر میں اس کو رکھا گیا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ آپ کا منشاء اس سے پورا ہو جاتا ہے جو آپ فرمانا چاہتے ہیں۔

مفتی انور علی صاحب  
تجویز نمبر ۲ / میں وطن بنانے کی نیت یا اس طرح کا کوئی لفظ بڑھا دیا جائے تو زیادہ واضح ہو جائے گا۔

مفتی حذیفہ  
اگر یہ لکھا جائے تو بہتر ہے کہ اگر مستقل قیام کی نیت ہو تو وطن اصلی ہوگا اور اگر مستقل قیام کی نیت نہ ہو تو وطن اصلی نہیں ہوگا تو اس سے مسئلہ اور صاف ہو جائے گا۔

مفتی احمد نادر القاسمی  
ایک چھوٹی سی بات یہ عرض کرنی تھی کہ اس تجویز میں ”بعض حضرات کے عنوان“ سے کہ بعض کی یہ رائے ہے، بعض کی یہ رائے ہے، یہ جو شقیں بیان ہوئی ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ صرف آراء کا اظہار ہے، یہ کوئی تجویز نہیں ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب  
ایسا نہیں ہے، آپ جتنی بھی تجاویز دیکھیں مجامع فقہیہ کی دیکھیں، رابطہ کی دیکھیں، ادارہ مباحث فقہیہ کی دیکھیں اور خود ہمارے یہاں کی بعض تجویزیں دیکھیں، جہاں اختلاف رائے ہوا ہے وہاں دونوں تجویزیں پیش کی گئی ہیں، کیونکہ ہر رائے کا احترام ہم پر ضروری ہے، اس لئے یہ تعبیر یہاں درست ہے۔

مفتی

